Gousset

Dogmatik.

Von

Sr. Eminenz dem Herrn Cardinale

Gousset,

Erzbischofe von Rheims.

Nach der siebenten Auflage
aus dem Französischen übersetzt und herausgegeben

von

Dr. Franz Bittner,

ordentlichem Professor an der Universität in Breslau.

Zweiter Band:

Auseinandersetzung der Dogmen der katholischen Religion.

Regensburg.

Verlag von G. Joseph Manz.

1856.

Inhalts-Verzeichniß.

Zweiter Hauptheil.

Erste Abhandlung: Von Gott.

Erster Abschnitt: Von dem Wesen und den Eigenschaften Gottes.

Zweiter Abschnitt: Von den Werken Gottes.

Zweite Abhandlung: Von dem Mysterium der heiligen Dreieinigkeit (Trinität).

Dritte Abhandlung: Von dem Mysterium der Menschwerdung.

Vierte Abhandlung: Von der Gnade und von der Rechtfertigung.

Seite

Fünfte Abhandlung: Von den heiligen Sacramenten im Allgemeinen.

Sechste Abhandlung: Von dem heiligen Sacrament der Taufe.

Siebente Abhandlung: Von dem Sacramente der heiligen Firmung.

Achte Abhandlung: Von der heiligen Eucharistie.

Erster Abschnitt: Von der heil. Eucharistie als Sacrament.

Zweiter Abschnitt: Von der heiligen Eucharistie als Opfer.

IIIII IIIII

Neunte Abhandlung: Vom heiligen Sacramente der Buße.

Zehnte Abhandlung: Von dem heiligen Sacramente der letzten Ölung.

Eilfte Abhandlung: Von dem Sacramente der Priesterweihe.

Zwölfte Abhandlung: Von dem Sacramente der Ehe.

Erste Abhandlung.

Von Gott.

1. „Wer Gott nennt, nennt einen unendlichen Ocean aller Vollkommenheit: alle seine Eigenschaften sind ohne Grenzen und ohne Schranken. Seine Unermeßlichkeit übersteigt alle Orte, Seine Ewigkeit herrscht über alle Zeiten; die Jahrhunderte sind vor Ihm wie ein Nichts; sie sind wie der gestrige Tag, der vorübergegangen und nicht mehr zurückkehren wird, tamquam dies hesterna quae praeteriit, wie der königliche Sänger David sagt. Frägst du mich, was Gott ist, so kann ich dir darauf nicht antworten. Daß Er ist, kann Niemand bezweifeln; und das ist Alles, was man sagen kann: Ich bin der, der da ist; es ist der, der ist, der Ich zu dir spreche, sagte Gott selbst zu Moises. Ich bin; frage nicht weiter; denn es ist unmöglich, das, was da wahrhaft ist, zu erklären oder zu begrenzen." So drückt sich Bossuet nach den heiligen Vätern aus [1]). „Gott ist unaussprechlich," sagt der heilige Augustin, „wir können leichter sagen, was Er nicht ist, als sagen, was Er ist. Du denkst an die Erde! das ist Gott nicht. Du denkst an das Meer! das ist Gott nicht. Du denkst an die Menschen und an die Thiere, die auf Erden sind! das ist Gott nicht. Du denkst an die Dinge und an die Wesen, die im Meere und in der Luft sind! das ist Gott nicht. Du denkst an das, was am Himmel erglänzt, an die Sterne, an die Sonne und an den Mond! das ist Gott nicht. Du denkst an den Himmel selbst! das ist Gott nicht. Du denkst an

1) In seiner Rede an Convertiten.

die Engel, an die Kräfte und Mächte, an die Erzengel und Throne! auch das ist Gott nicht. Was ist denn also Gott? Ich kann dir nur sagen, was Er nicht ist. Du fragst mich darnach, was Er ist? Er ist dasjenige, was das Auge nicht gesehen, was das Ohr nicht gehört, und was in keines Menschen Herz gekommen!" [1])

2. Gott selbst hat Sich näher kennen lernen lassen, als Er zu Moises sprach: „Ich bin der, der Ich bin, ego sum, qui sum. Du wirst den Kindern Israels sagen: Derjenige, der da ist, hat mich zu euch gesandt." „Er sagt nicht," fügt der heilige Augustin hinzu, „es ist der allmächtige, barmherzige und gerechte Herr; hätte Er das gesagt, Er würde gewiß wahr gesprochen haben; aber Er schneidet alle die Worte ab, mit welchen man Gott nennen könnte; Er sagt nur, daß Er sich das Sein nenne: Ipsum Esse se vocari respondit. Und als wenn das Sein Name wäre, fügt Er hinzu: Der, der da ist, hat mich gesandt. Denn Er ist in der Art, daß die Creaturen, mit Ihm verglichen, nichts sind [2]). Wer bist Du also, o mein Gott?" ruft nochmals derselbe heilige Kirchenvater aus. „Wer bist Du, wenn nicht der Herr und Gott? Denn welcher andere Herr ist, als der Herr, welcher andere Gott ist, als unser Gott? O Allerhöchster, Allergütigster, Allmächtigster, Barmherzigster und Gerechtester, Verborgenster und Gegenwärtigster, Schönster und Stärkster, Beständiger und Unbegreiflicher, Unveränderlicher, und Alles verändernd, niemals neu, niemals alt, Alles erneuernd und die Stolzen zum Altern hinführend; immer in Thätigkeit und dabei immer in Ruhe; Alles schaffend, ernährend und vollendend! [3]) Was spreche ich, o mein Gott! mein Leben und meine heilige Wonne? Oder was sagt sonst Jemand von Dir, wenn er von Dir

---

1) Deus ineffabilis est: facilius dicimus quid non sit, quam quid sit. . . . Quaeris quid sit? Quod oculus non vidit, nec auris audivit, nec in cor hominis ascendit. S. August., *expos. in Psalm.* LXXXV. — 2) Hoc dices eis, inquit: *Qui* EST *misit me.* Ita enim ille est, ut in ejus comparatione, ea quae facta sunt, non sint. Id. *in Psalm.* CXXXIV. — 3) Quid es ergo, Deus meus? Quid, rogo, nisi Dominus meus? Quis enim Deus, praeter Dominum? Aut quis Deus, praeter Deum nostrum? Summe, optime, potentissime; omnipotentissime; misericordissime et justissime; secretissime et praesentissime; pulcherrime et fortissime; stabilis et incomprehensibilis; immutabilis, mutans omnia; nunquam novus, nunquam vetus; innovans omnia, et in vetustatem perducens superbos, et nesciunt; semper agens, semper quietus; colligens, et non egens; portans, et implens, et protegens; creans, et nutriens, et perficiens. *Confess.*, lib. I, c. 4.

spricht? Wehe demjenigen, der von Dir schweigt! Denn wenn er spricht, spricht er nichts, wenn er nicht von Dir spricht!" [1])

3. Wir wollen denn von Gott sprechen; um aber von Ihm zu sprechen, wollen wir die Sprache Gottes selbst und Seiner Propheten, die Sprache der Kirche und ihrer Lehrer sprechen.

Es gehört nicht zum Plane dieses Werkes, die Existenz des Schöpfers unmittelbar zu beweisen, welche nur derjenige bezweifeln kann, welcher seine Augen dem Lichte verschlossen hält. Wir beschränken uns darauf, das katholische Dogma von dem Wesen und den Eigenschaften Gottes, von den Werken der göttlichen Schöpfung und Fürsehung auseinander zu setzen.

Erster Abschnitt.

Von dem Wesen und den Eigenschaften Gottes.

I. Capitel.

Von der Idee Gottes.

4. Obgleich das göttliche Wesen unbegreiflich ist, so begreifen wir dennoch, daß Gott **ist**, und daß Er **nicht** nicht sein kann. Wir begreifen, daß Er **der ist, der da ist**, ego sum, qui sum [2]); d. h. der, der das **Sein** par excellence ist, das **Wesen** der Wesen; der durch Sein Wesen ist, der durch sich selbst existirt, ohne sich die Existenz gegeben, noch sie von irgend Jemand erhalten zu haben; der, welcher heute ist, immer war und immer sein wird, heri et hodie, ipse et in saecula [3]). Wir begreifen, daß Er nothwendiger Weise ist; daß Er nothwendig, daß Seine Existenz eine absolute Nothwendigkeit ist, so zwar, daß man Ihn als nicht existirend weder annehmen noch begreifen

---

1) Et quid dicimus, Deus meus, vita mea, dulcedo mea sancta? Aut quid dicit aliquis, cum de te dicit? Et vae tacentibus de te, quoniam loquaces, muti sunt. Ibidem. — 2) Exod. c. III, 14. — 3) Ep. ad Hebr. c. XIII, 8.

kann; daß Er nach Seinem Wesen und nach der Art Seiner Wesenheit absolut unabhängig ist; daß Er wesentlich Alles ist, was Er ist, und was Er sein kann; daß Er mithin unendlich ist. Wir begreifen endlich, daß Er das Alpha und Omega, der Anfang und das Ende aller Dinge ist, principium et finis [1]).

5. Kann man daher auch nicht eine eigentliche Erklärung von Gott geben, so sagen wir doch, daß Gott das unendlich vollkommene Wesen, der Schöpfer und höchste Herr aller Dinge ist. Also, Gott ist unendlich vollkommen. „Der Herr ist groß," sagt der königliche Prophet, „Er ist über alles Lob und Seine Größe ist unendlich: Magnus Dominus et laudabilis nimis, et magnitudinis ejus non est finis" [2]). Da Er durch sich selbst existirt und absolut unabhängig ist, so ist Er nothwendig alles das, was Er ist, und alles das, was Er in jeder Art von Vollkommenheit sein kann; Er ist also nothwendigerweise unendlich und unendlich vollkommen. Er ist ewig, weil ohne Anfang und ohne Ende; und Er ist es ganz, weil Er nothwendiger Weise ganz und in der ganzen Fülle Seiner Wesenheit existirt. Er ist unermeßlich; und Er ist es ganz, weil Er, so zu sagen, nicht mehr oder weniger ausgedehnt sein kann, wie Er es nothwendiger Weise ist. Er ist unveränderlich; und Er ist es in Seinem ganzen Wesen, weil Er nothwendiger Weise nicht anders sein kann, wie Er ist; Er kann nichts von dem verlieren, was Er hat, noch etwas erlangen, was Er nicht hätte. Immer aus demselben Grunde, Er ist allwissend, und Er ist es unendlich; Er weiß Alles, Er sieht Alles, Er begreift und versteht Alles; Er ist mächtig, und Er ist es unendlich; Er kann Alles, Er ist gütig, und Er ist es unendlich; Er ist weise, und Er ist es unendlich; Er ist gerecht, und Er ist es unendlich; Er ist barmherzig, und Er ist es unendlich. Mit Einem Worte, als das nothwendige Wesen, Seiner Existenz wie Seiner Natur und Eigenschaften wegen, vereinigt Gott nothwendig im möglichst höchsten Grade alle möglichen Vollkommenheiten, d. h. alle Vollkommenheiten, welche unter sich, oder mit dem möglichst höchsten Grade vereinbar sind. Die göttliche Wesenheit schließt nur das aus, was der höchsten Vollkommenheit entgegen ist; sie schließt die Eigenschaften der Materie aus. Gott ist ein unkörperliches, unmaterielles Wesen; Er ist Geist, Spiritus est Deus [3]). Die Materie existirt nicht nothwendiger Weise, sie ist von einer zufälligen Natur, da sie eben so existiren wie nicht existiren kann; die

1) Apocalyps. c. I, 8. — 2) Psalm. CXLIV. — 3) Joh. c. IV, 24.

Materie steht daher nicht im Einklange mit den Eigenschaften des nothwendigen Wesens.

6. Aber ist die Unterscheidung, die wir von den göttlichen Vollkommenheiten machen, die man Eigenschaften Gottes nennt, nicht der Natur des nothwendigen Wesens entgegen, welches wesentlich Eines, wesentlich einfach und absolut untheilbar ist? Es ist wohl wahr, daß die Vollkommenheiten Gottes nicht unter einander verschieden sind, noch verschieden von der göttlichen Wesenheit. Aber wie könnten wir, die wir schwache Sterbliche sind, mit Einem Blick das Unendliche erfassen und verstehen? Wie könnten wir davon reden, ohne uns die Sprache Gottes selbst anzueignen, welcher, um dem Menschen verständlich zu werden, sich so weit erniedrigte, daß Er von Seinen Eigenschaften redete, wie wir selbst reden? Wie kann man Denjenigen begreifen, der vollkommen Eins ist, ohne Ihn, so zu sagen, in eben so viele Theile zu zertheilen, wie Er Beziehungen zu den Creaturen hat? Indem man mit verschiedenen Namen die verschiedenen Vollkommenheiten Gottes benennt, behaupten wir jedoch nicht eine wirkliche Unterscheidung unter den Eigenschaften des Unendlichen auszudrücken. Wir erkennen, daß in Gott die Intelligenz, der Wille, die Macht, die Weisheit, die Güte, die Gerechtigkeit nur Ein und Dasselbe ausmachen. Was in Ihm denkt, ist dasselbe, was da will; Sein Handeln und Thun ist dasselbe, wie Sein Wollen und Denken; was da vorbereitet, ordnet und erhält, ist dasselbe, was zerstört; dasselbe, was bestraft, verzeiht auch: Neque enim in Deo aliud potestas et aliud prudentia, aliud fortitudo et aliud justitia, aut aliud castitas [1]). Wenn wir also, von Gott redend, die göttlichen Vollkommenheiten unterscheiden, so geschieht es nur, weil wir Menschen genöthigt sind, das Unendliche nach verschiedenen Gesichtspunkten, insbesondere nach den verschiedenen Beziehungen zu betrachten, in welchen Gott mit Seinen Werken, aber besonders mit dem Menschen steht.

7. Wir sagten, daß Gott das höchste schaffende Wesen, der Herr aller Dinge ist. Gott ist es, wie wir späterhin sehen werden, der da schuf, d. h. der aus Nichts Himmel und Erde, die Engel und Menschen schuf; mit Einem Wort, Alles, was außer Ihm ist; wie auch Er Alles leitet, Alles regiert und über Alles nach Seiner Weisheit verfügt.

---

1) S. Augustin, serm. CCCXLI.

II. Capitel.

Von der Einheit Gottes.

8. Gott ist Einer, und Er kann nur Einer sein; es giebt nur Einen Gott, und kann nur Einen Gott geben: Unus solus est verus Deus [1]. Wenn sich Moises von Seiten Gottes den Kindern Israels vorstellt, sagt er ihnen: Der da ist, hat mich zu euch gesandt. Er sagt ihnen nicht: die da sind, sondern: Der da ist, Derjenige, dessen Sein der wesentliche, ewig unaussprechliche Name ist. „Ich bin, der Ich bin; das ist Mein Name in alle Ewigkeit: Ego sum, qui sum; hoc nomen mihi est in aeternum" [2]. Auch der Herr sagte dem jüdischen Volke: „Bedenket, daß Ich ein Einziger bin, und daß es außer Mir keinen andern Gott giebt: Videte quod sim solus, et non sit alius Deus praeter me" [3]. Das ist übrigens der Glaube der Patriarchen, der Israeliten und der Christen; der Glaube aller Völker. In allen Nationen hat sich eine mehr oder minder klare Idee von der Einheit Gottes erhalten. „Diese Idee," sagt der Abbé Bergier, „muß entweder von dem Schöpfer selbst in alle Geister eingeprägt worden sein, oder es ist ein Rest der Tradition, welche bis zum Ursprunge des Menschengeschlechts hinaufreicht, weil man sie sowohl zu allen Zeiten, wie in allen Ländern der Welt vorfindet" [4]. Selbst die Götzendiener hatten im Allgemeinen einen Begriff von dem höchsten Wesen, dem Urheber aller Dinge. Sie kannten wenigstens unvollkommen den wahren Gott; und deßhalb, weil sie Ihn kannten, und nicht als Gott verherrlichten, deßhalb sind sie unentschuldbar: Inexcusabiles, sagt der Apostel, quia, cum cognovissent Deum, non sicut Deum glorificaverunt [5]. Sie machten sich schuldig, indem sie die Creatur statt dem Creator anbeteten: Servierunt creaturae potius quam Creatori [6]. Darin besteht hauptsächlich das Verbrechen der Idololatrie. Mit wenigen Ausnahmen nehmen die Heiden nicht mehrere eigentlich sogenannte Götter, mehrere unerschaffene, höchste, unabhängige Wesen an. Der Polytheismus war, wie der Abbé Bullet bemerkt, nicht ein Polytheismus der Gleichheit, sondern ein

---

1) General-Concil des Lateran vom Jahre 1215, Cap. I. — 2) Exod. c. III. 14 et 15. — 3) Deuteronom. c. XXXII, 39. — 4) *Diction. de théolog.*, art. *Dieu.* — 5) Epist. ad Rom. c. I, 20—21. — 6) Ibid. v. 25.

Polytheismus der Unterordnung [1]). Die Heiden, sagt Beausobre, haben nie ihre himmlischen und irdischen Götter mit dem höchsten Gotte verwechselt [2]). Indem sie mehrere Gottheiten anerkannten, erkannten sie gleichzeitig den sehr großen und sehr guten Gott an, maximus et optimus, den Vater der Götter und Menschen, divum pater atque hominum: dieses gleicht dem, was Moises sagte, welcher den wahren Gott den Herrn der Herren, den Gott der Götter nennt, Deus deorum, Dominus dominantium [3]). So findet sich der Glaube an die Einheit Gottes bei den verschiedenen Völkern, zwar gestört durch die Superstition des Paganismus, dennoch im Einklange mit der Urtradition, welche sich in ihrer ganzen Reinheit bei den Patriarchen, den Hebräern und den christlichen Nationen erhalten hat [4]).

9. Zudem ist Gott derjenige, der da ist, der durch sich selbst ist, der nothwendig existirt, der unabhängig, unendlich, höchst vollkommen ist. Derjenige nun, der durch sich selbst, der nothwendig, der unabhängig, unendlich, höchst vollkommen ist: ist nur Einer, und kann nur Einer sein; es ist ein Widerspruch, daß es mehrere nothwendige Wesen, d. h. mehrere unabhängige Wesen, mehrere unendliche und höchst vollkommene Wesen gäbe. Man begreift es und wird es immer begreifen, daß ein einzig nothwendiges Wesen genügt, um einen Grund für die Existenz alles dessen, was außer ihm ist, zu haben. Daß alle Wesen, mit Ausnahme des Einen, nicht existiren könnten; daß sie nicht nothwendig existiren; daß sie mithin nur in Kraft der Allmacht dieses einzigen Wesens existiren, das ihnen die Existenz gegeben. Man begreift es und wird es immer begreifen, daß ein Wesen nur unabhängig, absolut unabhängig ist, wenn alle andern Wesen von ihm abhängen und es dadurch selbst allein unabhängig bleibt. Man begreift es und wird es immer begreifen, daß ein Wesen nur dann unendlich und höchst vollkommen sein kann, wenn es über alle übrigen Wesen ist, so vollkommen man auch dieselben annimmt. Mehrere unendliche Wesen annehmen, das heißt gradezu das Unendliche leugnen; mehrere unendlich vollkommene Wesen annehmen, heißt die höchste Vollkommenheit leugnen; mehrere Götter annehmen, heißt die Gottheit leugnen: Deus si non unus est, non est, sagt Tertullian [5]).

10. Endlich bietet uns auch die bewunderungswürdige Ordnung,

---

1) *De l' existence de Dieu*, part. II. — 2) *Histoire du Manichéisme*, liv. IX. ch. IV. — 3) Deuteron. c. X, 17. — 4) Vgl. Bd. I. Nro. 561. — 5) Lib. I. *contr. Marcion.* c. III.

die in dem Weltall herrscht, einen der schlagendsten Beweise, nicht blos für die Existenz eines Gottes überhaupt, sondern für die Existenz eines einzigen Gottes, für die Einheit Gottes. In der physischen und moralischen Welt zeigt uns Alles die Einheit des Gedankens, die Einheit des Willens, die Einheit in der Ausführung; überall offenbaren sich unsern Blicken dieselben Bestimmungen, dieselben Gesetze, dieselben Ursachen, dieselben Resultate; überall erscheint die vollkommenste und beständigste Einheit selbst bei aller Mannigfaltigkeit und scheinbaren Verschiedenheit der Mittel, durch welche die Ordnung ohne Unterbrechung sich erhält. Diese Einheit setzt nothwendig eine einzige höchste Intelligenz, einen einzigen höchsten Gesetzgeber und eine einzige Providenz voraus, welche Alles leitet, sich über Alles erstreckt und für Alles sorgt, und welche nur ein Monarch hat, der unbeschränkter Herr aller Dinge ist.

11. Von Alters her haben diese verschiedenen Beweise für die Einheit Gottes die Aufmerksamkeit erregt. Minucius Felix faßt sie in folgenden Worten zusammen: „Tritt man," sagt er, „in ein Haus, und findet man darin alle Gemächer vollkommen geordnet und prächtig eingerichtet: wird man da nicht auf den Gedanken kommen, daß ein einziger Herr, über alle diese Dinge gebietend, dieser Ordnung vorsteht? Betrachtet man nun den Himmel und die Erde, und die gesammte in dieser Welt herrschende Ordnung: muß man da nicht glauben, daß ein Wesen als Urheber und Herr aller dieser Dinge existirt? Aber vielleicht fragt man, ohne die Providenz zu leugnen, ob der Himmel von Einem oder von Mehreren regiert wird? Die Beantwortung und Lösung dieser Frage ist nicht schwer, wenn man die irdischen Reiche aufmerksam betrachtet, welche ihr Vorbild im Himmel haben. Hat die Theilung der Herrschaft je ohne eine blutige Scene geendet? Betrachte man auch die Thierwelt! Die Bienen haben Eine Königin, die Heerden Einen Führer! Kann man nun annehmen, daß im Himmel die Herrschaft getheilt, und die höchste Macht dieses wahrhaften und göttlichen Reiches gespalten sei? Ist es nicht außer allem Zweifel, daß Gott, der Schöpfer aller Dinge, ohne Anfang und ohne Ende sei? daß Derjenige, der Allem das Dasein gegeben, die Ewigkeit für sich allein hat, daß Alles auf Sein Wort gemacht, durch Seine Weisheit geordnet und durch Seine Macht vollendet ist? Man kann Ihn nicht sehen, weil Er glänzender ist, als das Licht; man kann Ihn nicht fühlen, weil Er feiner ist, als das Gefühl; man kann Ihn nicht begreifen, weil Er über alle Sinne hinausgeht. Er ist unendlich, unermeßlich, blos von sich selbst gekannt; unser Geist ist zu beschränkt, um Ihn zu erfassen,

wie Er ist. Wir haben daher nur dann von Ihm eine würdige Idee, wenn wir sagen, daß Er über alle unsere Idee erhaben ist. Soll ich sagen, was ich denke? Sich einbilden, Seine Größe zu kennen, heißt dieselbe vermindern; sich überreden, daß man sie nicht vermindere, heißt diese Größe nicht kennen. Man frage nicht nach dem Namen Gottes, sein Name ist Gott, Deus nomen est. Man bedarf blos dort Namen, wo man aus der Menge gleichartiger Dinge ein einzelnes bezeichnen will; Demjenigen, der allein Gott ist, genügt der Name Gott. Würde ich Ihn Vater nennen, so würdest du an einen irdischen Vater denken; würde ich Ihn König nennen, du würdest an einen König dieser Welt denken; würde ich Ihn Herrn nennen, du würdest Ihn für einen Sterblichen halten. Unterdrückt man alles dasjenige, was man zu der einfachen Idee Gottes hinzufügt, dann bleibt dasjenige, was Er ist. Aber wie! haben wir nicht zugleich für uns die Übereinstimmung aller Menschen? Wenn das Volk seine Hände zum Himmel erhebt, dann ruft es einen einzigen Gott an; es ruft aus: Großer Gott! wahrhaftiger Gott! wollte Gott! Ist diese natürliche Sprache nicht das Bekenntniß eines Christen? Selbst diejenigen, welche Jupiter als diesen höchsten Herrn annehmen, täuschen sich zwar im Namen; doch erkennen sie damit eine einzige Oberherrlichkeit an: Qui Jovem principem volunt, falluntur in nomine, sed de una potestate consentiunt" [1]).

12. „Welche Thorheit ist es daher," ruft Fenelon aus, „mehrere Götter anzubeten! Warum soll ich mehr als an einen Einzigen glauben? Die Idee der höchsten Vollkommenheit läßt nur die Einheit zu. O Du unendliches Wesen, das Du Dich mir zeigest, Du bist Alles, und man darf nichts außer Dir suchen. Du erfüllest alle Dinge, und es bleibt weder im Weltall, noch in meiner Seele für eine Dir gleiche Vollkommenheit Platz übrig. Du erschöpfest alle meine Gedanken. Alles, was nicht Du bist, ist unendlich kleiner, als Du; Alles, was nicht Du selbst bist, ist nur ein Schatten des Seines, ist nur ein halbes Sein, gezogen aus dem Nichts, ein Nichts, aus dem es Dir gefällt, für einige Augenblicke Etwas zu machen. O Sein, allein würdig dieses Namens! wer ist Dir ähnlich? Wo sind die eitlen Phantome der Gottheit, die man mit Dir zu vergleichen gewagt hat? Du allein bist, und alles Andere ist nichts vor Dir. Du allein bist, und alles Übrige ist nur Deinetwegen, ist, als wenn es nicht wäre. Du hast meine Denkkraft geschaffen; Dich allein sucht und bewundert sie. Bin ich überhaupt Etwas,

1) *Octavius*, Nro. XVIII.

so kommt dieses Etwas aus Deiner Hand. Es war nicht da, und durch Dich hat es zu sein angefangen. Empfange denn dasjenige, was Du gemacht hast! Erkenne Dein Werk! Mag untergehen, mag Alles untergehen, was nicht Demjenigen gehört, der Alles allein für sich gemacht hat! Mag jeder Wille vergehen, der nicht das einzige Gut aus Liebe dafür liebt, daß er das Sein empfangen hat" [1]).

III. Capitel.

Von der Einfachheit (Geistigkeit) Gottes.

13. Gott ist einfach, weil Er Einer ist; Er ist einfach, weil Er nicht zusammengesetzt ist; Er ist einfach, weil Er untheilbar ist; Er ist einfach, weil Er unveränderlich ist; mit Einem Worte, Er ist absolut einfach in Seinem Wesen: Essentia Dei simplex omnino [2]). Die Einfachheit Gottes schließt alle Mehrheit, alle Zusammensetzung, alle Theilung und alle Veränderung aus. Gott ist derjenige, der da ist; Er hat von sich selbst die Fülle des Seins; Er existirt nothwendig, Er ist höchst vollkommen; Er ist daher nothwendig durchaus Einer, nothwendig und durchaus einfach und nicht zusammengesetzt, nothwendig und durchaus untheilbar, nothwendig und durchaus unveränderlich. Alles das, was in Gott ist, ist nothwendig: Seine Existenz wie Seine Natur oder Wesenheit, die Weise Seines Seins, wie Sein Sein selbst. Die göttlichen Eigenschaften, wie die Macht, die Weisheit, die Güte und die Gerechtigkeit, sind nichts als eine und dieselbe Wesenheit, das eine und dasselbe ewige, unermeßliche und unendliche Sein, welches man nicht weder als theilbar, noch als nichtexistirend denken kann. Wir unterscheiden daher die Eigenschaften oder Vollkommenheiten Gottes, weil wir als wesentlich beschränkte Wesen unvermögend sind, Denjenigen zu begreifen, der unbeschränkt ist. „O Gott! nur Du allein bist; ich selbst, ich bin nicht. Ich kann mich nur in dieser Menge von aufeinanderfolgenden Gedanken finden, welche alles das sind, was ich an mir finden kann. Die Einheit, welche die Wahrheit selbst ist, findet sich so wenig in mir, daß ich die höchste Einheit nur durch Theilung und Vervielfältigung denken kann, wie ich selbst vielfältig bin. Wegen meiner vielerlei Gedanken, von denen keiner der

---

1) *De l'existence de Dieu*, part. II, ch. V, art. II. — 2) General-Concil des Lateran, vom Jahre 1215, Cap. I.

andere ist, bin ich nichts, und ich kann nicht mit einem einzigen Blicke Denjenigen schauen, der Einer ist, weil Er ein Einziger ist, und weil ich es nicht bin. Ach! wer wird mich aus diesen zahllosen Zusammensetzungen und Wechselgestaltungen herausziehen, welche so stark an das Nichts erinnern! Je mehr man die Zahlen vermehrt, desto mehr entfernt man sich von dem bestimmten und wahrhaften Dasein der Einheit" [1]).

14. Da Gott Seiner Natur nach einfach ist, so ist Er dadurch nothwendig unkörperlich und immateriel; Er ist ein reiner Geist, der keinen Körper hat und keinen Theil eines Körpers: Spiritus est Deus [2]); Dominus spiritus est [3]). Wenn daher die heilige Schrift von Augen Gottes, von dem Arme Gottes, oder von der Hand Gottes spricht, so muß man das nicht buchstäblich, sondern figürlich verstehen; durch diese und andere derartige Ausdrücke, die buchstäblich nur auf den Menschen passen, wollten die biblischen Schriftsteller ausdrücken, daß Gott Alles weiß, daß Er Alles kann und Alles thut. Gott ist die wesentliche Ursache aller Dinge; die höchste, ewige, unerschaffene, unendliche Intelligenz, welche nicht nur alles das, was ist, sondern auch alles dasjenige, was möglich ist, begreift, welche sich selbst unendlich begreift. Gott ist eine Wesenheit, welche (ähnlich wie die menschliche Seele den menschlichen Leib) Alles erfüllt, Alles durchdringt, ganz da ist in allen, auch den einzelnen Theilen der Welt und des Raumes, ohne in irgend einer Weise begrenzt zu sein, ohne irgend eine Vermischung oder Vermengung, eine Theilung oder Veränderung und Umgestaltung zu erfahren, ohne andere Beziehungen mit der Materie und den geschaffenen Intelligenzen zu haben, als solche, welche sich natürlich aus dem Verhältniß der Ursache zur Wirkung, des Schöpfers zum Geschöpfe ergeben.

15. Man muß daher das System des Spinoza und der modernen Pantheisten verwerfen, welche behaupten, daß Gott nichts Anderes als das Universum, als die Vereinigung oder die Allgemeinheit der Wesen ist. Wie kann man in der That die Welt, deren einzelne Theile zufällig sind, mit der Natur des nothwendigen Wesens vereinen, welches alles das, was Es ist, nothwendig ist? Wie kann man die verschiedenen Theile des Weltalls, welches wesentlich theilbar und begrenzt ist, mit der Natur des Wesens vergleichen, welches wesentlich Eines, wesentlich einfach und untheilbar, nothwendig unendlich ist?

---

1) Fénelon, *Démonstration de l'existence de Dieu,* part. II, c. V, art. 11. — 2) Joh. IV, 24. — 3) Vgl. II. Cor. c. III, 17.

Wie lassen sich die Wechselgestalten und Veränderlichkeiten, welche uns dieses „große All“ darbietet, mit der Natur des Wesens vereinen, welches, da Es nothwendig ist, nothwendig unveränderlich ist? Wie kann man endlich in einer und derselben Wesenheit die intellectuellen Kräfte des Menschen und die Unthätigkeit der Materie, den Gedanken und die Ausdehnung, die Thätigkeiten der Seele und die Bewegungen des Körpers mit einander in Einklang bringen? Wie kann man, sage ich, in einer und derselben Wesenheit Eigenschaften, welche sich gegenseitig widersprechen, ausschließen und bekämpfen, mit einander vereinigen? Augenscheinlich ist der Pantheismus nur ein versteckter und heuchlerischer Atheismus. Nur ein Unsinniger kann in seinem Herzen sagen: „Es ist kein Gott“ [1]; aber eben so kann nur ein wahnwitziger Philosoph sprechen: „Alles ist Gott!“

IV. Capitel.

Von der Ewigkeit Gottes.

16. Gott ist ewig, Deus aeternus [2]; Er ist, ist immer gewesen, und wird immer sein; Er hat keinen Anfang gehabt, Er wird kein Ende haben. Er ist durch sich selbst; Er konnte nicht von sich selbst, noch von einem andern Wesen das Dasein erhalten. Da Er das nothwendige Wesen ist, ist Er nothwendig das, was Er ist; man kann Ihn nicht als nicht existirend denken. „Ich lebe ewiglich, sagt der Herr“ [3]. David spricht in seinem Psalm: „Du bist, o Herr, von aller Ewigkeit und in alle Ewigkeit [4]. Der Herr bleibt ewiglich [5]. Im Anfange hast Du, o Herr, die Erde gegründet; und die Werke Deiner Hände sind die Himmel. Sie werden vergehen, Du aber bleibst; sie werden altern, wie ein Gewand; wie ein Kleid veränderst Du sie, und sie werden sich verändern; Du aber bist derselbe und Deine Jahre nehmen nicht ab: Tu autem idem ipse es, et anni tui non deficient“ [6]. Auch

---

1) Dixit insipiens in corde suo: Non est Deus. Psalm. LII. — 2) General-Concil des Lateran, vom Jahre 1215, Cap. I. — 3) Vivo ego in aeternum. Deuteronom. c. XXXII. — 4) A saeculo et usque in saeculum tu es Deus. Psalm. LXXXIX. — 5) Dominus in aeternum permanet. Psalm. IX. — 6) Initio tu, Domine, terram fundasti; et opera manuum tuarum sunt coeli. Ipsi peribunt, tu autem permanes; et omnes sicut vestimentum veterascent. Et sicut opertorium mutabis eos, et mutabuntur. Tu autem idem ipse es, et anni tui non deficient. Psalm. CI.

ist diese Wahrheit nur von denjenigen in Zweifel gezogen worden, welche die Existenz Gottes überhaupt bezweifelt haben.

17. Aber was ist denn die Ewigkeit? Es verhält sich mit der Ewigkeit wie mit der Wesenheit Gottes selbst, aeternitas ipsa Dei substantia, sagt der heilige Augustin [1]; sie ist unendlich; wir können sie eben so wenig begreifen, wie das Endliche das Unendliche. Demungeachtet können wir sie uns denken; wir haben davon eine genügende Idee, um die Ewigkeit von der Dauer der geschaffenen Wesen zu unterscheiden, und können etwa sagen: Die Ewigkeit ist die unbeschränkte Fortdauer Desjenigen, der ohne Anfang und ohne Ende ist. Die Ewigkeit ist Gott eigenthümlich; sie kommt nur Gott zu, kommt nur Demjenigen zu, dessen Existenz wie Seine Natur nothwendig, dessen Seinsweise oder Fortdauer immer ganz ein und dieselbe ist. Der Ewige ist derjenige, der rein und einfach ist, ohne irgend eine Änderung, eine Aufeinanderfolge, und somit ohne einen Wechsel von Vergangenheit und Zukunft zu erdulden, also ohne die verschiedenen Theile der Zeit zu erfahren, welche zum Unterschiede von der untheilbaren Unendlichkeit eine theilbare ist. Es ist wahr, daß die Scholastiker eine vorausgehende Ewigkeit, a parte ante, und die nachfolgende Ewigkeit, a parte post, unterscheiden; aber diese Distinction ist nur geeignet, die Idee der Ewigkeit zu verdunkeln; denn theilt man dieselbe, so vernichtet man sie; denn man vernichtet sie, wenn man sie mit der Zeit oder mit der Dauer beschränkter, selbst derjenigen Wesen vergleicht oder vermischt, welche ewig, d. h. ununterbrochen fortdauern sollen. Die Ewigkeit ist nichts anderes, als der Ewige: sie ist wesentlich unveränderlich. Die Zeit oder die Zeitdauer besteht nur aus Theilen, weil aus Aufeinanderfolgen; sie ist wesentlich veränderlich; sie verändert sich nothwendig, wie die Wesen, die sich aufeinander folgen, und welche in dieser Aufeinanderfolge die Vergangenheit, die Gegenwart und die Zukunft bilden. Die Dauer einer Creatur ist nicht auf einmal da; ihre Theile folgen auf einander, ohne sich vereinigen zu können; der eine schließt den andern aus; der eine muß endigen, wenn der andere beginnt; der zukünftige folgt dem gegenwärtigen, wie der gegenwärtige dem vergangenen: die Dauer einer Creatur ist eine fortwährende Bewegung, welche, nach dem Ausdrucke eines französischen Dichters, nichts Anderes ist, als ein veränderliches Bild der unveränderlichen Ewigkeit [2].

---

1) Serm. II. *in Psalm.* CI. — 2) J. J. Rousseau.

18. So ist denn nichts in Gott, was mit der Aufeinanderfolge, oder mit der Zeitdauer der Creaturen eine Verwandtschaft hätte. „In Ihm dauert nichts, weil in Ihm nichts vorübergeht; Alles ist fest; Alles ist auf einmal da; Alles ist unbeweglich; in Gott ist nichts gewesen und wird nichts sein; in Gott ist Alles. Unterdrücken wir daher alle die Fragen, welche die Gewohnheit und die Schwäche des endlichen Geistes zu machen versucht, um das Unendliche auf seine beschränkte und begrenzte Weise zu erfassen. Darf ich sagen, o mein Gott! daß Du bereits eine Ewigkeit Deiner Existenz in Dir selbst hattest, ehe Du mich schufest, und daß noch für Dich eine andere Ewigkeit bleibt nach meiner Schöpfung, und Du immer da bleibest? Diese Worte „bereits" und „nachher" sind dessen unwürdig, der da ist. Du kannst in Dir keine Vergangenheit und keine Zukunft haben. Es ist eine Thorheit, Deine Ewigkeit theilen zu wollen, welche eine untheilbare Dauer ist; das heißt wollen: daß das Ufer davonfliehe, weil ich die Länge des Flusses herabsteigend, mich immer mehr von dem Ufer entferne, welches unbeweglich ist. Thörichter, der ich bin! Ich will Dir, o unbewegliche Wahrheit! das beschränkte, veränderliche und sich aufeinanderfolgende Wesen Deiner Creatur zuschreiben. In Dir ist kein Maaß, mit dem man Deine Existenz messen könnte, denn sie hat keine Grenzen, keine Theile; in Dir ist nichts Meßbares; das Maaß selbst, das man aus den beschränkten, veränderlichen, zertheilbaren und sich aufeinanderfolgenden Wesen nehmen kann, kann Dich nicht messen, Dich, den Unendlichen, Unzertheilbaren, Unbeweglichen und Fortdauernden. Wie kann ich daher sagen, daß die kurze Dauer der Creatur das Maaß Deiner Ewigkeit ist? Warst Du nicht vor mir? Wirst Du nicht nach mir sein? Diese Worte deuten freilich etwas Wahres an; aber streng genommen sind sie für die göttliche Majestät unwürdig und unangemessen: was sie Wahres enthalten, ist, daß das Unendliche das Endliche unendlich übersteigt; so daß Deine unendliche Existenz in jedem Sinne meine Existenz unendlich übersteigt, welche, da sie begrenzt ist, einen Anfang, eine Gegenwart und eine Zukunft hat" [1]).

19. „Wer die Ewigkeit nennt, und versteht, was er sagt, der sagt nur, was da ist, und nichts weiter; denn Alles, was man zu dieser unendlichen Einfachheit hinzufügen möchte, vernichtet sie: wer von der Ewigkeit spricht, kann nicht mehr die Sprache der Zeit reden. Die Zeit und die Ewigkeit sind unmeßbar; sie können nicht verglichen

---

1) Fénelon, *Démonst. de l'existence de Dieu,* part. II, c. V, art. III.

werden, und man wird jedesmal durch seine eigenen Schwächen versucht, wenn man sich einige Beziehungen zwischen so unverhältnißmäßigen Dingen einbildet. Du hast nichts desto weniger, o mein Gott! noch etwas außer Dir gemacht; denn ich bin nicht Du, und zwar in unendlichem Grade. Wann hast Du mich denn gemacht? Warst Du nicht, ehe Du mich schufest? Doch was sage ich? Da bin ich schon in meine Täuschung, weil in die Fragen der Zeit verfallen; ich rede von Dir wie von mir, oder von irgend einem andern vorübergehenden Wesen, das ich mit mir bemessen und vergleichen könnte. Was vergeht, kann mit dem Vergänglichen gemessen werden; was aber nicht vergeht, ist über alles Maaß und über jeden Vergleich mit dem, was vergeht: es ist nicht erlaubt, zu fragen, wann dieses Unvergängliche gewesen, noch ob Es vor dem war, was nicht war, oder was nur vorübergehend war. Du bist, und das ist Alles. O! wie liebe ich dieses Wort, und wie erfüllt es mich mit Allem, was ich von Dir zu wissen brauche! Du bist Derjenige, der da ist [1]. Man darf nicht sagen, Du warest; denn Du warest bezeichnet eine vergangene Zeit und eine kommende. Du bist; denn nur eine unbewegliche, unzertheilbare und unendliche Gegenwart kann man Dir beimessen. Um mit aller Strenge des Ausdruckes zu reden, darf man nicht sagen, daß Du immer gewesen bist; man muß sagen: Du bist; dieser Ausdruck: „immer“, welcher so stark für die Creatur ist, ist für Dich zu schwach; denn er bezeichnet eine Fortsetzung und nicht eine Fortdauer: es ist am besten, einfach und ohne Beschränkung zu sagen, daß Du bist“ [2].

20. Dieser Begriff von der Ewigkeit ist nicht blos eine Spitzfindigkeit der Schule. Wenn auch die heiligen Autoren, von Gott redend, oft der gewöhnlichen Redeweise sich bedienen, um sich der menschlichen Schwäche verständlich zu machen, so stellen sie uns doch immer den Ewigen als Denjenigen dar, der da ist [3]; als Denjenigen, der mit einer absoluten Fortdauer fortwährt; als Denjenigen, der nicht vorübergeht, der sich nicht verändert, der aber immer derselbe ist, ohne mehr oder weniger Jahre zu haben: Tu autem permanes; tu autem idem ipse es [4]. Der Prophet sagt nicht: Du wirst derselbe sein, sondern: Du bist derselbe; und Deine Jahre werden nicht vergehen, et anni tui non deficient [5]; denn tausend Jahre sind vor Dir wie ein

---

1) Fénelon, *Démonst. de l'existence de Dieu*, part. II, c. V, art. III. — 2) Ibidem. — 3) Exod. c. III, 14. — 4) Psalm. CI. — 5) Ibidem.

einziger Tag, als ob sie nicht gewesen wären: Dies unus apud Dominum sicut mille anni, et mille anni sicut dies unus [1]).

21. Hören wir den heiligen Augustinus: „Ich sehe keinen Zeitraum in der Ewigkeit; die Zeiträume bilden sich nur aus den Bewegungen der Vergangenheit und der Zukunft: Spatia temporis praeteritis et futuris motibus constant. Nun giebt es keine Vergangenheit und keine Zukunft in dem Ewigen: Nihil autem praeteritum in aeterno, et nihil futurum [2]). Ein leichter Geist schwingt sich in die Vergangenheit eingebildeter Jahrhunderte, und staunt, daß der allmächtige Schöpfer und Erhalter der Welt, der Baumeister des Himmels und der Erde, zahllose Jahrhunderte vergehen ließ, ohne dieses große Werk zu unternehmen. Er erwacht aus seinem Traume und betrachtet das Eitle seiner Verwunderung; denn woher käme der Lauf dieser zahllosen Jahrhunderte, deren Urheber nicht Du gewesen wärest, Du, der Urheber und Gründer der Jahrhunderte: Cum sis omnium saeculorum author et conditor? Welche Zeiten hätten ohne Deine Einsetzung sein können? Und wie hätten die Zeiten vergehen können, die niemals da gewesen? Da Du der Urheber aller Zeiten gewesen, wie kann man da eine Zeit annehmen, ehe Du Himmel und Erde gemacht, und sagen, daß Du in Unthätigkeit gewesen? Denn diese Zeit selbst war Dein Werk, und keine Zeit konnte ihren Lauf beginnen, ehe Du nicht die Zeit gemacht. Da es vor der Erschaffung des Himmels und der Erde keine Zeit gab: wie kann man da fragen, was Du damals thatest? Denn wie die Zeit nicht war, konnte auch kein Damals sein: Non enim erat Tunc, ubi non erat tempus; nicht durch die Zeit gehst Du der Zeit voran, sonst wärst Du nicht vor allen Zeiten. Aber Du gehst den vergangenen Zeiten durch die Erhabenheit Deiner immer gegenwärtigen Ewigkeit voran: celsitudine semper praesentis aeternitatis; Du beherrschest die kommenden Zeiten, weil sie für Dich nicht kommende sind, und weil sie, so wie sie gekommen, vergangen sein werden. Du, Du bist immer derselbe, und Deine Jahre vergehen nicht: Tu autem idem ipse es, et anni tui non deficient. Deine Jahre kommen weder, noch gehen sie; und die unsrigen kommen und gehen, bis daß alle kommen; Deine Jahre sind alle zugleich, weil sie sind: Anni tui omnes simul sicut stant, quoniam stant; sie folgen sich nicht, weil sie nicht vergehen; unsere werden erst alle sein, wenn alle werden vergangen sein. Deine Jahre sind nur Ein Tag, und dieser Tag ist nicht jeder Tag, sondern heute; und Deinem Heute

---

1) II. Ep. Petr. c. III, 8. — 2) *De vera religione*, c. XLIX.

folgt kein morgiger Tag, und der morgige keinem gestrigen: Hodiernus tuus non cedit crastino, neque enim succedit hesterno. Dein Heute ist die Ewigkeit: Hodiernus tuus aeternitas" [1]).

22. Schon vor dem Bischof von Hippo hatte Tertullian gesagt, daß die Ewigkeit keinen Wechsel der Zeit erleide: Non habet tempus aeternitas [2]). Das ist auch die Ansicht des heiligen Petrus Chrysologus: Excludit aeternitas tempus [3]). Eusebius von Cäsarea wiederholt nach Plato, daß die Tage und die Nächte, die Monate und die Jahre nicht vor dem Himmel waren; daß sie die Theile der Zeit sind, welche ihren Anfang mit der Welt genommen; man sage zwar von der ewigen Substanz: sie war, sie ist und wird sein; aber wirklich kommt ihr nur die Gegenwart zu: Sed illi revera solum esse competit; und er fügt hinzu, daß die Vergangenheit und die Zukunft sich blos auf die auf einander folgenden Bewegungen der Zeit beziehen: Fuisse vero et fore deinceps ad generationem tempore procedentem referre debemus [4]). „Gott war," sagt der heilige Gregor von Nazianz, „Er ist und Er wird sein; oder, um bestimmter zu sagen, Er ist immer. Die Vergangenheit und die Zukunft sind der Antheil der beweglichen Natur der Zeit" [5]). Der heilige Gregor der Große sagt, daß die Ewigkeit weder eine Vergangenheit noch eine Zukunft hat: Fuisse vel futurum esse aeternitas non habet [6]). Nach Boethius, einem christlichen Philosophen, welcher im Jahre 525 gestorben, „ist die Ewigkeit der volle und vollkommene Genuß eines Lebens ohne Anfang, ohne Fortsetzung und ohne Ende: Interminabilis vitae tota simul et perfecta possessio. Für Alles, was zeitlich ist, ist die Gegenwart nur der Übergang von der Vergangenheit in die Zukunft. Nichts, was dem Reiche der Zeit unterworfen, kann jemals sein ganzes Leben auf einmal genießen. Für die Creatur hat der gestrige Tag aufgehört zu sein, und der morgige Tag besteht noch nicht. Selbst an dem heutigen Tage genießest du auf einmal nur einen flüchtigen vorübergehenden Augenblick. Alles denn, was der Aufeinanderfolge der Zeit unterworfen ist, verdient nicht den Titel des Ewigen, weil es nicht alle seine Lebensmomente zu gleicher Zeit in sich vereint, weil es, kaum die Gegenwart genießend,

1) Lib. XI, *de Confess.* cap. XI. — 2) Lib. I. *contra Marcion,* cap. VIII. — 3) Serm. XXXIV. — 4) *Praeparat. evang.*, lib. IX, cap. IX. — 5) Deus erat semper, et est, et erit; vel, ut rectius loquar, semper est. Nam *erat* et *erit* hujus temporis fluxae caducaeque naturae segmenta sunt. Orat. XXXVIII. — 6) *Moral.,* lib. IV, cap. XXIX.

nicht mehr die Vergangenheit, und noch nicht die Zukunft erlebt. Derjenige, der wahrhaftig ewig ist, muß zu gleicher Zeit sich der ganzen Fülle eines Lebens ohne Ende erfreuen. Es kann da keine Vergangenheit noch Zukunft für Ihn geben; da Er immer und ganz in sich selbst ist, so ist vor Seinem Blick die immense Aufeinanderfolge der Zeit ein Nichts; Alles ist Seinen Augen stets gegenwärtig" [1]). Dieß stimmt vollkommen damit überein, was der heilige Prosper sagt: Aeterno autori simul adsunt omnia semper [2]). Der heilige Anselmus drückt sich in demselben Sinne aus: „Herr, Du warst gestern nicht, und Du wirst morgen nicht sein; Du bist gestern, heute und morgen; oder besser noch: Du bist weder gestern, noch heute, noch morgen; sondern Du bist einfach über alle Zeiten hinaus: Non fuisti heri, aut eris cras; sed heri, et hodie, et cras es: immo nec heri, nec hodie, nec cras es, sed simpliciter es extra omne tempus" [3]). So ist denn also, wie es der angelische Doctor lehrt, die Ewigkeit in keiner Art der Aufeinanderfolge unterworfen, indem sie ganz in sich ist: Aeternitas successione caret, tota simul existens [4]).

23. Wir bemerkten schon, daß dieser Begriff von der Ewigkeit nicht neu sei. Er ist allgemein genug von allen Doctoren, welche die Eigenschaften Gottes behandelten, angenommen. Es ist wohl wahr, daß diese Idee Schwierigkeiten bietet; aber welche Frage, hinsichtlich der göttlichen Natur, bietet keine dar? Darf man sich wundern, daß der Mensch, in der Zeit lebend, fortgezogen von der Zeit, in sich selbst und in Allem, was ihn umgiebt, den Wechsel der Zeit sehend, seine gewöhnlichen Ideen auf die Zeit bezieht? Ist es wunderbar, daß ein endliches Wesen, eine wesentlich beschränkte Intelligenz, nicht das Unendliche begreift? Begreift man eine aufeinander folgende Ewigkeit leichter? Wer sieht nicht im Gegentheil, daß dieses System den einfachsten Begriffen entgegengesetzt ist? Wenn die Ewigkeit besteht in der unendlichen Aufeinanderfolge der Augenblicke, der Jahrhunderte, so muß man sagen, daß die Zahl der bis jetzt dahingeflossenen Augenblicke und Jahrhunderte unendlich ist, oder daß sie es nicht ist. Aber wie kann sie unendlich sein, da sie unaufhörlich mit der Zeit zunimmt? Ein Unendliches, was Zuwachs erhält, ist kein Unendliches. Wenn man sagt, daß die Zahl endlich ist, so wird sie es nothwendig immer sein; jede Zahl, welche sie auch sei, ist eine Grenze; und was begrenzt ist, kann

---

1) *Consolation de la philosophie*, liv. V. — 2) Epigr. LVII. — 3) *Proloquium*, cap. XIX. — 4) *Summ.*, part. I, quaest. X, art. I.

nicht unendlich sein. Vergessen wir es nicht, die Ewigkeit ist nichts Anderes, als der Ewige, als der Unendliche, als Gott selbst: Aeternitas non est aliud quam ipse Deus [1]).

V. Capitel.

Von der Unermeßlichkeit Gottes.

24. Gott ist ewig, weil Er unendlich ist; Er ist unermeßlich, weil Seine Natur ohne Schranken ist: Deus aeternus et immensus [2]). Als wesentlich Eine und durchaus Untheilbare begreift die Ewigkeit Gottes die ganze Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft, ohne dem Wechsel der Zeit unterworfen zu sein; als wesentlich Eine und durchaus Untheilbare umfaßt die Unermeßlichkeit Gottes alle wirklichen und möglichen Orte, ohne durch den Raum begrenzt zu sein. Gott ist überall; Er ist überall gegenwärtig; Er erfüllt Alles wesentlich; Er durchdringt Alles, ohne aufzuhören, einfach zu sein, ohne sich zu theilen, und ohne sich mit den Creaturen zu vermischen; Er ist in allen Theilen des Raumes, und Er ist überall ganz da; Er ist, so zu sagen, über allem Raume, über allen Raum unendlich erhaben, und Er ist es überall ganz; Er ist immer unendlich, weil Er derjenige ist, der da ist.

25. Doch sehen wir, was die heilige Schrift sagt. Um uns eine Idee von der Unermeßlichkeit Gottes zu geben, stellen Ihn uns die biblischen Schriftsteller so dar, daß Er höher als die Höhe des Himmels, tiefer als die Tiefe der Abgründe, und ausgebreiteter als selbst die Ausdehnung der Erde und des Meeres ist. „Willst du vielleicht in die Geheimnisse Gottes eindringen und den Allmächtigen vollkommen kennen? Er ist erhabener, als der Himmel; was wirst du thun? Er ist tiefer, als die Hölle; wie wirst du zu Ihm hinabsteigen! Er ist länger, als die Erde, und breiter wie das Meer" [3]). Salomon sprach zum Herrn: „Der Himmel und die Himmel der Himmel können Dich nicht fassen: Coelum et coeli coelorum capere te non possunt [4]). Erfülle Ich nicht

---

1) S. Thomas, *Summa*, part. I. quaest. X, art. II. — 2) General-Concil des Lateran vom Jahre 1215, Cap. 1. — 3) Forsitan vestigia Dei comprehendes, et usque ad perfectum omnipotentem reperies? Excelsior coelo est; et quid facies? Profundior inferno; et unde cognosces? Longior terra mensura ejus, et latior mari. Job. cap. XI, 7 — 9. — 4) III. Reg. cap. VIII, 27.

Himmel und Erde, spricht der Herr selbst: Numquid non coelum et terram Ego impleo, dicit Dominus? [1]) Wo soll ich mich verbergen vor Deinem Geiste, und wohin fliehen vor Deinem Angesichte? Steige ich hinauf in den Himmel, so bist Du da; steige ich hinab in die Hölle, so bist Du ebenfalls da. Nehme ich die Flügel der Morgenröthe und schwinge mich bis zu den Enden des Meeres, so wird auch dort Deine Hand mich leiten und Deine Rechte mich halten" [2]). Diese Stellen zeigen augenscheinlich die Unermeßlichkeit Gottes, welche sich als eine nothwendige Folge aus allem demjenigen ergiebt, was bisher über die Natur des nothwendigen Wesens gesagt worden ist. Auch die Kirchenväter haben die Unermeßlichkeit Gottes so wie wir verstanden. Nach Clemens von Alexandrien „umfaßt Gott Alles, ohne selbst erfaßt zu werden: Deus non comprehensus, omnia comprehendit" [3]). „Gott ist Einer," sagt der heilige Cyprian, „und ist überall ganz da: Unus est, et ubique totus diffusus est" [4]). So denkt auch der heilige Augustin: Est ergo Deus per cuncta diffusus. „Gott hatte durch Seinen Propheten gesagt: Ich erfülle den Himmel und die Erde. So ist Er denn ganz da im Himmel und ganz da auf der Erde, von keinem Orte eingeschlossen, sondern in sich selbst und überall ganz da: In coelo totus et in terra totus, et nullo contentus loco, sed in semetipso ubique totus [5]). Wenn man daher sagt, daß Gott die Welt erfülle, so bedeutet das nicht, daß Er sie wie das Wasser, die Luft, oder das Licht in der Art erfülle, daß etwa die verschiedenen Theile von der Substanz Gottes die verschiedenen Theile der Welt erfüllten; denn Gott weiß überall ganz da zu sein, ohne von einem Orte eingeschlossen zu sein. Er kommt, ohne von dem Orte, wo Er war, sich zu entfernen, und Er geht von dannen, ohne den Ort zu verlassen, wohin Er gekommen" [6]).

26. Es verhält sich mit der Unermeßlichkeit Gottes wie mit Seiner Ewigkeit; man kann davon nur sprechen, wenn man die gewöhnliche Sprache gebraucht, die einzige, welche der Fassungskraft Aller entspricht. Wir sagen daher, daß Gott im Himmel, auf der Erde und überall ist; daß Er hier, daß Er dort, daß Er überall und an allen Orten ist, ebenso wie wir sagen, daß Gott gestern da war, heute da ist und morgen da sein wird. Doch sind diese Ausdrucksweisen, streng genommen, nicht

---

1) Jerem. XXIII, 24. — 2) Quo ibo a spiritu tuo? Et quo a facie tua fugiam? Si ascendero in coelum, tu illic es; si descendero in infernum, ades. Psalm. CXXXVIII, 7. — 3) Lib. VII. *Stromat.* — 4) *De vanitate idolorum.* — 5) Ep. CLXXXIII. — 6) Ep. CXXXVII.

angemessen. Es ist außerdem uneigentlich gesprochen, wenn man sagt, daß Gott über das Universum erhaben ist, daß Er es an Länge, Breite und Tiefe seiner Grenzen übersteigt. In Gott kann es kein Darüber und Darunter, wie keine Vergangenheit und keine Zukunft geben. Genau und streng gesprochen, ist Gott ebenso wenig in einem Orte, wie in einer Zeit; wie die Ewigkeit oder die unendliche Fortdauer jedes Maaß der Zeit und jede Aufeinanderfolge ausschließt, so schließt die Unermeßlichkeit Gottes nicht minder jedes Maaß der Ausdehnung aus. Der Ewige ist nie gewesen und wird auch nie sein; sondern Er ist. Ebenso ist Er nicht hier und nicht dort, sondern Er ist durchaus. Wir sagen daher nicht, daß Gott in dieser oder jener Zeit, sondern, daß Er allen Zeiten gegenwärtig ist, ohne daß Seine Ewigkeit durch die Zeit begrenzt werde; und so werden wir denn auch nicht sagen, daß Gott in diesem oder jenem Orte, sondern daß Er an allen Orten gegenwärtig sei, ohne daß Seine Wesenheit durch einen Ort begrenzt werde. — „In nullo loco vel tempore essentia divina proprie dicitur esse, quia omnino a nullo alio continetur. . . . . In nullo (loco vel tempore) est, quia nullum locum aut tempus habet, nec in se recipit distinctiones locorum aut temporum: nec hic, vel illic, vel alicubi, vel tunc, vel nunc, vel aliquando: nec secundum labile praesens, quo utimur, est; aut secundum praeteritum, vel futurum, fuit, vel erit; quoniam haec circumscriptorum et mutabilium propria sunt“ [1]).

VI. Capitel.

Von der Unveränderlichkeit Gottes.

27. Gott ist unveränderlich, Deus incommutabilis [2]). Er ist derjenige, der da ist; Er ist von sich selbst; Er ist nothwendig das, was Er ist, nothwendig alles das, was Er ist, nothwendig alles das, was Er sein kann; Er ist unabhängig; Er ist von einer absoluten Unabhängigkeit, unabhängig von der Zeit, die Er geschaffen, und von dem Raume, den Er gebildet, unabhängig von allen Wesen, die außer Ihm sind, unabhängig durch Seine Natur, welche eine durchaus Eine, durchaus einfache, durchaus untheilbare ist. Er ist unveränderlich in Beziehung auf Seine Wesenheit, weil dieselbe absolut nothwendig ist, und

1) S. Anselm. *Monolog.* cap. XXII. — 2) General-Concil des Lateran vom Jahre 1215, Cap. 1.

dieselbe weder als nicht sein, noch als nicht seiend gedacht werden kann. Er ist unveränderlich auch in Beziehung auf Seine Existenz, da in dem nothwendigen Wesen die Existenz nichts anderes als Seine Natur, als Seine Wesenheit ist. Eine zufällige Existenz steht ebenso im Widerspruche mit dem nothwendigen Wesen, wie ein nothwendiges Wesen im Widerspruche steht mit einem zufälligen Dasein. Er ist auch unveränderlich in Seiner Daseinsweise, welche mit Seiner durchaus nothwendigen Natur wesentlich dieselbe ist. Er ist unveränderlich in Seinen Eigenschaften oder Vollkommenheiten, welche nicht von Gott verschieden, sondern Gott selbst, das vollkommenste Wesen sind. Er ist unveränderlich in Seinen Handlungen: es verhält sich nicht so mit Gott wie mit der Creatur, mit dem Unendlichen, wie mit dem Endlichen. Mag Gott handeln oder nicht handeln, Er ist immer derselbe; denn Seine Handlungen sind Er selbst, der frei Handelnde, der keine Aufeinanderfolge der Handlungen, weil keinen aufeinanderfolgenden Wechsel der Zeiten in sich erfährt. Also mit Einem Wort, Gott ist wesentlich unveränderlich.

28. Wir lesen in den heiligen Büchern: „Im Anfange hast Du, o Herr, die Erde gegründet, und die Himmel sind das Werk Deiner Hände. Sie werden vergehen, Du aber bleibst; sie werden altern wie ein Kleid; Du wirst sie ändern wie ein Gewand, und sie werden verändert sein; aber Du, Du bleibst derselbe: Tu autem idem ipse es [1]. Gott ist nicht wie der Mensch, Er ändert sich nicht [2]. Die ungeschaffene Weisheit, Gott, kann Alles; sie erneuert alle Dinge, und bleibt in sich selbst unveränderlich, weil sie Eine ist“ [3]. Der Prophet Malachias läßt Gott sprechen: „Ich bin der Herr und ändere Mich nicht: Ego Dominus et non mutor“ [4]; als wenn Er gesagt hätte: Ich bin der Herr, Ich bin Jehova; Ich ändere Mich nicht, weil Ich Derjenige bin, der da ist. „Bei Gott,“ sagt der Apostel, „giebt es keine Veränderung und keine Umschattung des Wechsels: Apud quem non est transmutatio, nec vicissitudinis obumbratio“ [5].

29. Auch die Kirchenlehrer sind einstimmig im Dogma von der Unveränderlichkeit Gottes. Tertullian, Origenes, Lactanz, Hilarius, Athanasius, Gregor von Nyssa, Gregor von Nazianz, Ambrosius, Johannes Chry-

1) Psalm. CI. — 2) Non est Deus quasi homo, ut mentiatur; nec ut filius hominis, ut mutetur. Numer. cap. XXIII, 19. — 3) Cum sit una, omnia potest; et in se permanens, omnia innovat. Sap. cap. VII, 27. — 4) Malach. cap. III, 6. — 5) Jac. cap. I, 17.

sostomus, Augustinus: sie Alle, welche von Gott gehandelt haben, erkennen und begründen die Unveränderlichkeit Gottes; Alle stimmen darin überein, daß sie Gott den Unveränderlichen nennen, weil Er ewig ist, weil Er nicht aufhören kann, das zu sein, was Er ist, weil Er nichts von dem, was Er hat, verliert, und nichts erwirbt; daß Er immer derselbe und zwar durchaus derselbe ist, weil Er nothwendig alles das ist, was Er ist.

30. Man sage nicht, daß Gott durch die Schöpfung und durch die mannigfachen Ereignisse in der Welt und in der religiösen Weltgeschichte sich geändert habe. Die Aufeinanderfolge der geschaffenen Wesen, die Verschiedenheit der Wirkungen setzt nicht eine Verschiedenheit der Ursachen im Schöpfer voraus; die erste Ursache, die Ursache aller Dinge ist wesentlich Eine, einfach, untheilbar, fest und bleibend, und kann daher durch einen einzigen, wie sie selbst ewigen Act mannigfaltige, aufeinanderfolgende und veränderliche Wirkungen hervorbringen, ohne sich selbst zu ändern. Gott hat Seinen Creaturen Gesetze gegeben, welche alle die Entwicklungen ausführen lassen, welche sie durchgehen; aber diese Gesetze sind ewig; sie sind das Dictat Seines unveränderlichen Willens; Er erneuert alle Dinge, sich selbst nicht ändernd: In se permanens omnia innovat [1]). Die Creaturen gehen vorüber; der Creator aber ändert sich nicht, Er bleibt: Ipsi peribunt, tu autem permanes; Er ist immer derselbe: Mutabuntur, tu autem idem ipse es [2]). Man muß daher gewisse Bibelstellen nicht buchstäblich auffassen, welche in Gott neue Erkenntnisse, neue Motive, und somit eine Änderung des Willens anzunehmen scheinen. Diese Stellen muß man so auffassen, wie diejenigen, welche Gott menschliche Affecte zuzuschreiben scheinen; es sind das den biblischen Schriftstellern gebräuchliche Redefiguren, mit welchen Gott zu sprechen sich gewürdigt hat, weil diese Sprache für die Fassungskraft und für die Unterweisung des Menschen die geeignetste ist.

VII. Capitel.

Von der Allmacht Gottes.

31. Gott ist allmächtig, Deus omnipotens [3]). Als ein nothwendiges Wesen ist Er absolut unabhängig, unendlich und höchst vollkommen;

---

1) Sap. cap. VII, 27. — 2) Psalm. CI. — 3) General-Concil des Lateran vom Jahre 1215, Cap. I.

mithin allmächtig, d. h. Er kann Alles, was Er will, und Er kann Alles wollen, was nicht Seiner Natur entgegengesetzt ist. „Am Anfange schuf Er Himmel und Erde: In principio creavit Deus coelum et terram [1]); Er hat sie aus Nichts geschaffen; Er sprach und sie sind geworden: Ipse dixit, et facta sunt; ipse mandavit, et creata sunt" [2]). Nach dem Geständniß Aller erfordert die Creation, ich sage nicht des Universums, sondern eines Wesens, eines Körpers, einer, gleichviel welcher, Substanz, eines Atomes, eine unendliche Macht. So ist es denn recht, wenn man mit den heiligen Autoren sagt, daß Gott Alles gemacht hat, was Er machen wollte, omnia quaecumque voluit, fecit [3]); und daß Er Alles kann, omnia potest [4]). Alles ist Gott möglich, sagt Jesus Christus; omnia possibilia sunt apud Deum [5]). Wir wollen uns nicht weiter aufhalten: die Allmacht Gottes kann ebenso wenig wie Seine Existenz bestritten werden; wer an Gott glaubt, glaubt zugleich, daß Er allmächtig ist: Credo in Deum, Patrem omnipotentem [6]).

32. Gott ist allmächtig, d. h. daß es von allen absolut möglichen Dingen nichts giebt, was Gott unmöglich wäre. Aber wie unendlich Seine Macht auch ist, so hat sie nie das zum Gegenstande, was der unendlichen Vollkommenheit entgegen ist. Das nothwendige Wesen ist deshalb höchst allmächtig, weil es keine Schwierigkeiten erleidet, keinen so genannten Widerstand, keine Hindernisse von Seiten der Creaturen. Gott ist allmächtig, obgleich Er nicht aufhören kann, zu sein, was Er ist; obgleich Er nichts kann, was Seiner Vollkommenheit zuwider ist; obgleich Er nichts kann, was der Wahrheit, der Gerechtigkeit, der auf die Natur der Dinge gegründeten Ordnung entgegen wäre. Er ist allmächtig, obgleich Er sich nicht täuschen, noch Andere täuschen, noch irgend etwas thun kann, was der Vernunft widerstritte oder widersprechend wäre. „Gott ist allmächtig; und weil Er allmächtig ist," sagt der heilige Augustin, „deshalb kann Er nicht sterben, kann Er nicht fehlen und nicht lügen: Deus omnipotens est; et cum sit omnipotens, mori non potest, falli non potest, mentiri non potest. Denn wenn Er sterben könnte, so wäre Er nicht allmächtig, wenn Er lügen, wenn Er fehlen, wenn Er täuschen, wenn Er gegen die Ordnung handeln könnte, da wäre Er nicht allmächtig. Nam si mori posset, non esset omni-

---

1) Genesis cap. I, 1. — 2) Psalm. CXLVIII. — 3) Psalm. CXIII. — 4) Sap. cap. VII, 27. — 5) Luc. cap. XVIII, 27. — 6) Apostolisches Glaubensbekenntniß.

potens; si mentiri, si falli, si fallere, si inique agere posset, non esset omnipotens" [1]).

VIII. Capitel.

Von der Allwissenheit Gottes.

33. Gott ist intelligent und im höchsten Grade intelligent; da Er als nothwendiges Wesen die Fülle des Seins hat, so hat Er nothwendig die Fülle der Intelligenz; Alles, was Gott ist, Alles, was in Gott ist, Alles, was Gott gehört, ist unendlich wie Gott selbst. Gott kennt Alles, durchaus Alles; Er kennt sich selbst; Er kennt Alles, was existirt und was nicht existiren kann, Alles, was ist, und was sein kann; das Vergangene, das Gegenwärtige und das Zukünftige; die absoluten oder bedingten zukünftigen Dinge. Gott kennt sich nicht allein, Er begreift sich auch und begreift sich unendlich; Er weiß nicht allein Alles, sondern Er begreift auch Alles, und begreift es im höchsten Grade.

34. Die Idee, welche wir von der unendlichen Intelligenz Gottes haben, stimmt vollkommen mit dem überein, was Er uns selbst in der heiligen Schrift lehrt: „Die Weisheit, woher kommt sie? und wo ist der Ort des Verstandes? Verborgen ist sie vor den Augen aller Lebenden, auch den Vögeln des Himmels verhüllt. Das Verderben und der Tod sprachen: unsere Ohren haben vernommen ihren Ruf! Gott weiß den Weg zu ihr und Er kennt ihren Ort: denn Er schaut die Enden der Welt, und sieht Alles, was unter dem Himmel ist: der den Winden Gewicht gab, und die Wasser abwog nach dem Maaße, als Er dem Regen Gesetze gab, und einen Weg den tobenden Wettern; da sah Er sie und offenbarte sie und bereitete sie und erforschte sie [2]). Alle Weisheit ist vom Herrn; sie ist immer bei Ihm gewesen, und ist vor aller Zeit. Wer zählte den Sand des Meeres, die Tropfen des Regens und die Tage der Welt, wer maß die Höhe des Himmels, die Breite der Erde und die Tiefe des Meeres? . . . . Einer ist der Allerhöchste, der allmächtige Schöpfer [3]).

---

1) *Serm. de Symbolo* ad Catechumenos. — 2) Unde ergo sapientia venit? et quis est locus intelligentiae? . . . Deus intelligit viam ejus, et ipse novit locum illius. Ipse enim fines mundi intuetur; et omnia, quae sub coelo sunt, respicit. Qui fecit ventis pondus, et aquas appendit in mensura. Quando ponebat pluviis legem, et viam procellis sonantibus: tunc vidit illam, et enarravit, et praeparavit, et investigavit. Job. cap. XXVIII, 20. 23 etc. — 3) Omnis sapientia a Domino Deo est,

Die Augen Gottes sind heller, als die Sonne, daß sie auf allen Wegen der Menschen herumsehen und (die tiefsten Abgründe in den Herzen der Menschen) die verborgensten Winkel durchschauen. Denn Gott dem Herrn sind alle Dinge bekannt gewesen, ehe denn Er sie schuf: und so durchschaut Er auch alle, nachdem sie vollendet sind [1]). Du merkest meine Gedanken von Ferne, mein Gehen und mein Rufen erforschest Du, und alle meine Wege sahest Du vor; denn es ist kein Wort auf meiner Zunge — siehe, Herr, Du weißt Alles, das Neue und das Alte; Du hast mich gebildet, und legtest auf mich Deine Hand [2]). Befreie uns, Herr, der Du die Wissenschaft aller Dinge besitzest, Du, der Du weißt, daß ich den Ruhm der Bösen hasse" [3]). „Nein," sagt der heilige Apostel Paulus, „keine Creatur ist vor Gott verborgen; Alles ist nackt und offenbar vor den Augen Dessen, bei dem wir Rechenschaft zu geben haben" [4]).

35. Also Gott kennt Alles, Er weiß Alles, oder eigentlich Er sieht Alles. Aber mit der göttlichen Intelligenz ist es etwas Anderes, wie mit der menschlichen Intelligenz. „Der Mensch ist intelligent, wenn er Schlußfolgerungen macht; die höchste Intelligenz aber bedarf keiner; für sie giebt es keine Prämissen noch Schlußsätze, nicht einmal Vorschläge. Sie ist rein intuitiv; sie sieht alles das, was da ist, und Alles, was sein kann; für sie sind alle Wahrheiten nur eine einzige Idee, wie alle Orte ein einziger Punkt, und alle Zeiten ein einziger Augenblick sind [5]). Man kann nicht sagen, daß Gott etwas anfange kennen zu lernen, was Er nicht vorher gekannt hätte, noch daß Er aufhöre, zu kennen und zu denken, was Er dachte. Man kann keine Ord-

---

et cum illo fuit semper, et est ante aevum. Arenam maris, et pluviae guttas, et dies saeculi, quis dinumeravit? Altitudinem coeli, et latitudinem terrae, et profundum abyssi, quis dimensus est? . . . Unus est altissimus Creator omnipotens. Eccli. cap. I, 1, 2 et 8.

1) Oculi Domini multo plus lucidiores sunt super solem, circumspicientes omnes vias hominum, et profundum abyssi, et hominum corda intuentes in absconditas partes. Domino enim Deo antequam crearentur, omnia sunt agnita: sic et post perfectum respicit omnia. Eccli. cap. XXIII, 28 et 29. — 2) Intellexisti cogitationes meas de longe. . . . Et omnes vias meas praevidisti: quia non est sermo in lingua mea. Ecce, Domine, tu cognovisti omnia, novissima et antiqua. Psalm. CXXXVIII. — 3) Domine, qui habes omnium scientiam, et nosti quia oderim gloriam iniquorum. Esth. cap. XIV, 14 et 15. — 4) Non est ulla creatura invisibilis in conspectu ejus: omnia autem nuda et aperta sunt oculis ejus. Epist. ad Hebr. cap. IV, 13. — 5) J. J. Rousseau, *Émile*, liv. IV.

nung oder Einrichtung in Seine Gedanken bringen, so, als ob einer vorausginge und der andere nachfolge; denn diese Ordnung, diese Methode, diese Einrichtung kann nur bei den beschränkten und theilbaren Gedanken geschehen, welche eine Aufeinanderfolge haben. Die unendliche Intelligenz kennt die unendliche und allgemeine Verständlichkeit, d. h. die Wahrheit mit einem einzigen Blicke, der Gott selbst ist, und der mithin weder Abwechselung, noch Fortschritte, noch Aufeinanderfolge oder Unterscheidung und Theilbarkeit hat. Dieser einzige Blick schöpft alle Wahrheit, und er erschöpft sich niemals; denn er ist immer ganz, oder um richtiger zu sagen, man muß von diesem Blick wie von Gott reden, weil er mit Gott dasselbe ist. Er ist nicht gewesen, Er wird nicht sein, sondern Er i st; und Er ist immer, alle Gedanken in Einen gefaßt. Wenn die göttliche Intelligenz keine Aufeinanderfolge und Fortschritte hat, so geschieht das nicht, als ob Gott die Verbindung und die Verkettung der Wahrheiten unter sich nicht sähe; sondern weil ein außerordentlicher Unterschied ist, zwischen allen Verbindungen dieser Wahrheiten zu sehen, oder sie nur nach und nach zu sehen, indem man eine nach der andern aus der Verbindung unter sich gewahrt. Ohne Zweifel sieht Er alle diese Verbindungen dieser Wahrheiten; Er sieht, wie die eine die andere beweist; Er sieht alle die verschiedenen Ordnungen, welche die beschränkten Intelligenzen befolgen können, um diese Wahrheiten nachzuweisen; aber Er sieht diese Wahrheiten und ihre Verbindungen, und die Ordnung, um die eine aus der andern zu ziehen, mit einem einfachen, einzigen, fortdauernden, unendlichen, und aller Zerstreuung unfähigen Blicke" [1]).

36. Diese Sprache stimmt vollkommen mit der der Kirchenväter überein, welche die christliche Philosophie behandelten. Hören wir den heiligen Augustin: „Was soll man unter den Worten verstehen, welche nach der Schöpfung jeder Sache wiederholt worden: G o t t s a h, d a ß A l l e s g u t w a r, wenn nicht die Gutheißung des Werkes, welches nach der kunstreichen Weisheit Gottes gemacht war? In der That, Gott erfuhr nicht, daß das Werk gut sei, erst nachdem es gemacht war, weil Er es nicht gemacht hätte, wenn Er es nicht gekannt hätte, ehe Er es gemacht. Wenn Er nun also sieht, daß es gut ist, so sagt Er das nur, um es uns zu lehren . . . . . .; nicht daß die Weisheit Gottes eine Änderung erleide, als ob Er auf eine andere Art kenne, was da ist, was da war und was da sein wird. Die Kenntniß, welche

---

1) Fénelon, *de l'existence de Dieu*, IIe part., ch. V, art. V.

Er von der Vergangenheit, von der Gegenwart und von der Zukunft hat, weicht ganz von der unsrigen ab. Er geht nicht, wie wir, von der einen Sache zu der andern über, indem Er die Gedanken wechselt; Er sieht Alles unveränderlich: Non ex hoc in illud cogitatione mutata, sed omnino immutabiliter videt. Die Vergangenheit, die Gegenwart und die Zukunft sind immer Seinem Blicke gegenwärtig; er umfaßt Alles mit Einem Blicke: Ipse vero haec omnia stabili ac sempiterna praesentia comprehendit; und Er sieht mit den Augen nicht anders wie durch den Geist, weil Er nicht von Leib und Seele zusammengesetzt ist; nicht anders zu dieser Stunde, wie Er früher gethan und späterhin thun wird, weil Seine Erkenntniß nicht wie die unsere der Veränderung unterworfen ist, je nach dem Wechsel der Zeiten. Steht nicht von Ihm geschrieben, daß Er keiner Veränderung, nicht einem Schatten der Veränderung unterworfen ist? Apud quem non est immutatio, nec momenti obumbratio. Mit einem einzigen unkörperlichen Blicke sieht Er Alles zugleich, was da ist; Er kennt die Zeiten, wie Er Alles bewegt, was in der Zeit ist, ohne selbst in der Zeit bewegt zu werden. Er sah also, daß, was Er gemacht hatte, gut war, mit demselben Blicke, mit dem Er sah, daß es gut wäre zu thun; und Er hat Seine Kenntniß nicht verdoppelt oder vermehrt dadurch, daß Er sah, was Er gemacht hatte, als wäre sie früher geringer gewesen, Er, dessen Werke nicht so vollkommen wären, wenn sie etwas zur Vollkommenheit Seiner Kenntniß hinzufügen könnten" [1]).

37. Doch, wie dem auch sei, die Wissenschaft Gottes wie seine Intelligenz, welche wesentlich Eine, einfache und unzertheilbare ist, wird von den Scholastikern zur Erleichterung für unser Verständniß in eben so viele verschiedene Wissenschaften, wie wir in uns selbst empfinden, eingetheilt, nämlich erstens: die Wissenschaft der e i n f a c h e n I n t e l l i g e n z, durch welche Gott in seiner Allmacht die rein möglichen Dinge sieht, welche niemals existirt haben und niemals existiren werden; zweitens: die Wissenschaft der V i s i o n, durch welche Gott Alles sieht, was existirt hat, was noch existirt und in den Zeiten existiren wird, mithin alle Gedanken und alle Handlungen der vergangenen, gegenwärtigen und künftigen Menschen, und den ganzen Lauf der Natur, wie er war, und wie er in seiner ganzen Dauer sein wird. Diese Wissenschaft, insofern sie die zukünftigen Dinge zu ihrem Gegenstande hat, heißt V o r a u s-

---

1) Lib. XI, *de civ. Dei,* cap. XXI.

sicht oder Vorhersehung. Endlich nehmen mehrere Theologen in Gott eine dritte Wissenschaft an, welche sie die mittlere Wissenschaft nennen, weil sie in der Mitte zwischen der Wissenschaft der einfachen Erkenntniß und der Wissenschaft der Anschauung zu sein scheint. Es giebt, sagen sie, Dinge, welche nur unter gewissen Bedingungen sein werden; müssen diese Bedingungen stattfinden, so wird das davon abhängige Ereigniß bestimmt eintreten, und ist der Gegenstand der Anschauung und der Voraussicht. Wenn hingegen die Bedingung, von welcher das Ereigniß abhängt, nicht stattfinden soll, so wird es nie eintreten, und dann ist es ein Gegenstand weder für die Wissenschaft der Vision (Anschauung), welche nur das wirklich Existirende und wirklich Eintretende umfaßt, noch für die Wissenschaft der reinen Erkenntniß, welche die wirklich möglichen Dinge umfaßt. Wir wollen uns bei diesen Distinctionen nicht länger aufhalten, welchen die Scholastiker zu große Wichtigkeit beigelegt haben. Diese Distinctionen sind nur geeignet, unsere nothwendig unvollkommene Kenntniß von der unendlichen Kenntniß Gottes mehr zu verwirren, als aufzuklären.

38. Wichtiger erscheint uns die Frage: wie sich denn die Allwissenheit Gottes mit der Freiheit des Menschen in Einklang bringen lasse, da Alles, was Gott weiß oder voraussieht, sich nothwendig ereignet?

Freilich sieht Gott Alles voraus: — es ist das ein Dogma, welches man nicht bestreiten kann, ohne Gottes Existenz selbst zu bestreiten. Eben so kann man die Freiheit des Menschen nicht in Zweifel setzen, ohne die Grundveste der moralischen Weltordnung zu erschüttern. Der Widerspruch kann daher nur scheinbar sein, kann nur in unserer beschränkten Wissenschaft liegen, und uns daher nur eine Mahnung sein, mit Bossuet „die beiden Enden der Kette festzuhalten, sieht man auch nicht gleich das Mittelglied zur Verbindung derselben".

39. Doch ist es auch nicht gradezu unmöglich, die Allwissenheit Gottes mit der Freiheit des Menschen in Harmonie zu bringen! Zunächst verschwindet diese Schwierigkeit, wenn man, wie wir es früher gezeigt, die Ewigkeit als das Dasein ohne alle Aufeinanderfolge auffaßt. Darnach ist die Wissenschaft nur der ewig gegenwärtige einzige Act der göttlichen Anschauung. „Die zukünftigen Dinge sind," sagt der heilige Augustin, „für Gott keine zukünftigen, sondern gegenwärtige, und so kann man streng genommen in Gott von keiner Voraussicht, sondern nur von einer Wissenschaft sprechen: Res non sunt Ei futurae, sed praesentes; ac per hoc, non jam praescientia, sed tantum scientia dici

potest" [1]. Daher kann auch die Freiheit des Menschen durch den Anblick Gottes nicht genirt sein; ein Vater, der dasjenige sieht, was sein Sohn thut, hindert denselben nicht, daß er frei handle. Der Mensch handelt nicht deswegen, weil Gott ihn handeln sieht, sondern Gott sieht den Menschen frei handeln, weil er wirklich handelt. Gott macht die Dinge nicht, indem er sie schaut, sondern er schaut sie, damit sie geschehen. — Nimmt man aber an, daß es mit der Wissenschaft Gottes sich wie mit der Wissenschaft des Menschen verhalte, daß wie in der Creatur, so auch im Creator eine durch die Unterscheidung der Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft gebildete Fortdauer ist: so kann man auch bei dieser Annahme die Freiheit des Menschen mit der Vorhersehung Gottes ausgleichen. Diese Voraussicht nämlich, obgleich ewig, ist nicht die Ursache, sondern die Folge unserer Handlungen; nicht deswegen, weil unsere Handlungen vorausgesehen sind, werden sie gethan, sondern vielmehr Gott sieht sie voraus, weil wir sie thun werden. — „Die Vorsehung Gottes," sagt auch Origenes [2], „ist nicht die Ursache der künftigen Dinge, welche von unserm Willen abhängen." — Gott thut nicht etwas dadurch, daß Er es als ein Geschehendes voraussieht, sondern Er sieht es voraus, weil es geschieht. Ich sehe einen Blinden mit Hastigkeit einem Abgrunde zugehen, und indem ich das sehe, sehe ich voraus, daß er in den Abgrund fallen werde. Er fällt wirklich hinein. — Kann man nun sagen, daß meine Voraussicht die Ursache seines Falles ist, oder daß er hineingefallen, weil ich sein Hineinfallen vorausgesehen? Nein, gewiß nicht! Warum kann es sich nun nicht eben so mit der göttlichen Vorsehung verhalten? Etwa weil sie unfehlbar ist? Aber ist sie auch unfehlbar und unendlich erhaben über die Voraussicht des Menschen: so hat sie doch keinen andern Einfluß auf unsere Selbstbestimmung, als der Act, durch welchen die göttliche Voraussicht unfehlbar unsere Handlungsweise vorherkennt; die Voraussicht Gottes verändert eben so wenig, wie die einfache Anschauung Gottes, die Natur unserer Handlungen. Es ist freilich wahr, daß Alles, was Gott vorausgesehen hat, sich ereignen wird, und zwar mit Nothwendigkeit oder mit Freiheit sich ereignen wird, je nachdem es Gott als ein Nothwendiges oder Freies vorausgesehen; aber es wird

---

1) Lib. II, *de diversis quaestionibus ad Simplicianum*, quaest. II. — 2) Non quod praescientia Dei causa sit eorum omnium quae futura sunt, et quae proprio motu arbitrioque nostro effecturi sumus. *De Oratione.* — Ebenso S. Chrysostom. hom. I. *de obscuritate prophetarum;* S. Leo, *Serm.* LXVII, und S. Hieronym., *Comment. in Ezechiel.* lib. II. . .

nicht deswegen eintreffen, weil es von Gott vorausgesehen worden, sondern weil es in Folge unserer freien Willensbestimmung eintreffen muß.

IX. Capitel.

Von der Freiheit Gottes.

40. Gott als das nothwendige Wesen ist höchst vollkommen; Er ist durchaus unabhängig und ist die unendliche Intelligenz; daher ist Er auch durchaus frei; ein intelligentes Wesen, welches nicht frei wäre, wäre unvollkommen. Gott ist frei, weil Er die Kraft hat, zu wollen und nicht zu wollen, zu handeln oder nicht zu handeln, Jenes zu thun oder nicht zu thun, ohne alle Nothwendigkeit oder Zwang. Es verhält sich aber mit der Freiheit Gottes wie mit Seiner Macht: obgleich Er allmächtig ist, kann Er nichts Seiner höchsten Vollkommenheit Entgegengesetztes thun; eben so, obgleich Er durchaus frei ist, kann Er nichts, was Seiner Natur widerspräche, wollen; Er kann nicht wollen, anders zu sein, als Er ist, weil Er nothwendig alles das ist, was Er ist, und was Er sein kann. Die Freiheit Gottes hat zu ihrem Gegenstande nur die äußern Acte, d. h. die auf die Creatur bezüglichen Acte. Er hat die Welt geschaffen und hat sie frei geschaffen; Er konnte sie auch nicht schaffen; Er hat die Welt so geschaffen, wie sie ist, und Er war frei, als Er sie schuf. Es ist ein katholisches Dogma, daß Gott in Bezug auf die Schöpfung und Regierung der Welt frei sei. Schlagen wir die Genesis auf, so sehen wir, daß Gott, „dieser mächtige Baumeister, dem die Dinge so wenig kosten, dieselben in mehreren Zeiträumen, und zwar in sechs Tagen, schaffen wollte, um zu zeigen, daß Er nicht mit einer Nothwendigkeit oder mit einer blinden Hastigkeit handle, wie sich es einige Philosophen eingebildet haben. Die Sonne verbreitet mit einem Male, ohne etwas zurückzubehalten, alles das, was sie von Strahlen hat; aber Gott, der mit höchster Intelligenz und Freiheit handelt, wendet Seine Kraft an, wo und so viel es Ihm gefällt; und wie Er bei der Weltschöpfung durch Sein bloßes Wort zeigt, daß Ihm nichts schwer falle, so läßt Er dadurch und darin, daß Er die Welt in mehreren Zeiträumen geschaffen hat, uns einsehen, daß Er der Herr Seiner Materie, Seiner Handlung, Seiner ganzen Unternehmung ist, und daß Er dabei keine andere Regel, als Seinen immer rechten Willen hat" [1].

---

1) Bossuet, *Discours sur l'hist. univ.*, II. part. Nr. I.

41. Das ist auch die Lehre der ganzen heiligen Schrift. „Gott," sagt Job, „hat Alles gemacht, was er gewollt hat: Anima Ejus, quodcumque voluit fecit" [1]). Der königliche Prophet sagt ebenfalls: „Unser Gott ist im Himmel; Er hat Alles gethan, was Er wollte" [2]). Nach dem heiligen Paulus „thut Er Alles nach Seinem Wohlgefallen [3]); Er vertheilt einem Jeden Seine Gaben, wie es Ihm gefällt" [4]). Endlich erinnert uns die Schrift an zahllosen Stellen an die Nothwendigkeit, bei Gott unsere Hilfe zu suchen, den heiligen Namen Gottes anzurufen, unser Vertrauen auf Gott zu setzen; eine Aufforderung und Lehre, welche die Uebereinstimmung des Menschengeschlechtes für sich hat. Wozu bei Gott seine Zuflucht suchen, wenn Er nicht der Herr Seiner Gaben, wenn Er nicht frei ist, unsere Wünsche zu erhören, wenn Er unter der Herrschaft einer blinden Nothwendigkeit, eines unerbittlichen Geschickes steht? Machen wir daher den Schluß, daß Gott frei handelt: Deus libere egit [5]), daß die Freiheit in Gott die Nothwendigkeit ausschließt, und daß sie eine wesentliche Eigenschaft Gottes ist: Libertas, non necessitas Deo competit [6]). Nicht die Nothwendigkeit, sondern der göttliche Wille ist die Ursache aller Dinge, welche Gott gemacht hat: Causa omnium, quae fecit Deus, voluntas Ejus est [7]). So drücken sich Tertullian, Augustin und alle Kirchenväter aus.

42. Sagt man vielleicht, daß Gott durch sich selbst genöthigt ist, alles das, was Er thun kann, im vollkommensten Grade zu thun? „Diese Behauptung müßte beweisen, daß die gegenwärtige Weltschöpfung eine ewige und der Wesenheit des Schöpfers gleiche wäre; diese Behauptung müßte beweisen, daß Gott bei der Schöpfung Seines Werkes sich in nichts hätte zurückhalten können, daß Er mit keiner Freiheit gehandelt, und daß Er genöthigt gewesen, Alles sofort und von aller Ewigkeit her zu thun. Man würde damit den Satz aufstellen, daß Gott eben so in der Handlungsweise beengt wäre, wie in Seiner Handlung selbst.... Findet dieser Grundsatz statt, so ist die Allmacht Gottes in einem einzigen Augenblicke erschöpft; Er kann nicht mehr ein einziges Atom hervorbringen, Er ist ohnmächtig, dem unbedeutendsten Atome des Weltalls den geringsten Grad von Vollkommenheit hinzuzufügen. Wenn etwas, so ist eine solche Idee Gottes unwürdig" [8]).

---

1) Job. c. XXIII, 13. — 2) Psalm. CXIII. — 3) Epist. ad Ephes. c. I, 11. — 4) I. Ep. ad Corinth. c. XII, 11. — 5) Psalm. XCIII. — 6) Tertullian, *Lib. contr. Hermogenes,* c. XVI. — 7) S. August. in Psalm. CXXXIV. — 8) Fénelon, *Lettre IV. sur la Religion.*

43. Man begreift die Grade der Vollkommenheit, wenn man herauf- und heruntersteigt zu dem Unendlichen; Gott sieht mit einem einzigen Blicke bestimmt und klar alle diese Grade, und Er sieht keinen Einzigen, welcher nicht unter Seiner unendlichen Vollkommenheit unendlich zurückstände. „Er kann so hoch hinaufsteigen, wie Er im Interesse Seines Werkes will; Sein Werk wird immer unendlich unter Ihm stehen. Er kann auch eben so tief herabsteigen, wie Er will; Sein Werk wird immer gut und vollkommen sein, weil über das Nichts erhaben und würdig des unendlichen Wesens. Gott wählt unter diesen unendlichen Graden der Vollkommenheit, ruft oder ruft nicht aus dem Nichts hervor, muß Nichts und kann Alles. Seine unendliche Erhabenheit über Sein Werk macht, daß Er desselben nicht bedarf; selbst die Verherrlichung, welche Er daraus zieht, ist, um so zu sagen, unwesentlich, beschränkt sich auf Sein Wohlgefallen und auf die bloße Wahl Seines Willens" [1]).

44. Nach diesen verschiedenen Graden wechselt Gott Seine Werke. Alles, was existirt, ist in einer gewissen Art gut und vollkommen. Das, was mehr ist, ist vollkommener, und was weniger ist, ist weniger vollkommen; aber Alles, was überhaupt ist, in so geringem Grade es auch sein mag, ist Gottes würdig, weil es das Sein hat und weil eine allmächtige Weisheit erforderlich ist, um es aus dem Nichts hervorzuziehen. Zugleich aber hat alles geschaffene Sein, so vollkommen man es sich auch denkt, einen beschränkten Grad des Seins, weil es aus dem Nichts geschaffen worden und nicht, gleich Gott, von Ewigkeit da ist. Alle Creatur befindet sich in dieser doppelten Lage der Unendlichkeit Gottes gegenüber. Gott sieht Alles unendlich unter sich. Diese unendliche Unterordnung aller, der höchsten wie der niedrigsten Creaturen, giebt denselben in den Augen Gottes eine Art Gleichheit. Keine von ihnen hat den Vorzug der unendlichen Vollkommenheit, welche Gott zu einer unvermeidlichen Bevorzugung veranlassen könnte. Bei einer jeden dieser Abstufungen in der Creatur findet man nothwendig immer eine Stufe, welche endlich ist und unendlich unter Gott steht. Diese immer unendliche Unterordnung der Creatur macht, daß keine creatürliche Vollkommenheit Gott nöthigen kann, und die unendliche Erhabenheit Gottes über alle mögliche Vollkommenheit der Creatur ist zugleich die volle Freiheit seiner Wahl" [2]).

45. Man entgegne auch nicht, daß es unmöglich sei, die Freiheit

---

1) Fénelon, *Lettre IV. sur la Religion.* — 2) Ibidem.

Gottes mit Seiner Unveränderlichkeit in Einklang zu bringen, daß nämlich der Ewige wie in Seinem Wesen, so auch in Seinem Willen unveränderlich sei, und daher nicht eine Sache wollen und die andere Sache nicht wollen, also nicht wahrhaft frei in Seiner Wahl sein könnte. Denn gesetzt, wir wären in der Unmöglichkeit, die Freiheit Gottes mit Seiner Unveränderlichkeit auszugleichen: so wäre das noch kein Grund, die eine oder die andere dieser Eigenschaften und Vollkommenheiten in Zweifel zu ziehen. Sind zwei Wahrheiten gleichmäßig erwiesen, so müssen uns die sich etwa ergebenden Schwierigkeiten nicht aufhalten; man müßte sonst selbst dasjenige bestreiten, was in der natürlichen Weltordnung das Unbestrittenste ist. Kann man erstaunt sein, daß die Creatur den Creator nicht begreifen kann, daß unser Geist, der seinem Wesen nach beschränkt ist, und nicht einmal sich selbst begreifen kann, den Unendlichen nicht begreifen könne? Genügt es uns nicht, zu begreifen, daß Gott, derjenige seiend, der da i st, nur unveränderlich und dabei im höchsten Grade frei sein kann? Zudem können wir doch hinlänglich nachweisen, daß die Unveränderlichkeit und die Freiheit Gottes in keinem Widerspruche mit einander stehen. Wenn nämlich Gott auch frei handelt, so will Er und thut Er doch durch einen einzigen und denselben Act alles das, was Er nach Außen hervorbringt, alles das, was außer Ihm ist. Gott ist in Seinen Acten unwandelbar, denn Er will immer dasselbe, Er thut immer dasselbe, weil in Ihm, dem Ewigen, kein Wechsel und keine Aufeinanderfolge von Vergangenheit und Zukunft ist. Man darf den Schöpfer nicht nach der Idee beurtheilen, welche wir von der Creatur haben; man darf nicht die Ewigkeit Gottes nach der Zeitdauer der Creatur und die Freiheit Gottes nicht nach der Idee beurtheilen, welche wir von der Freiheit des Menschen haben. Der Mensch ändert seinen Entschluß, weil er wesentlich beschränkt, unvollkommen und unendlich unter dem Unendlichen steht. Gott hingegen, oder der Vollkommenste, als der Allwissende, Allsehende, Alles Begreifende und Alles Vermögende, braucht Seinen Entschluß nicht zu ändern. Der Mensch ändert seinen Willen, weil ihm mit der Zeit und der Ueberlegung neue Motive, neue Kenntnisse, neue Interessen, neue Leidenschaften, unvorhergesehene Hindernisse zukommen. So aber verhält es sich nicht mit Gott! Wie man auch immer Seine Ewigkeit betrachtet, ob als einen untheilbaren Punkt, oder als eine dauernde Aufeinanderfolge: für Gott giebt es nichts Neues oder Unvorhergesehenes; Er kennt durch unmittelbare Anschauung alles dasjenige, was gewesen, was ist, und was sein wird; Er hat keine Hindernisse bei der Ausführung Seiner Beschlüsse; Seine

Macht ist unendlich. Nie wird man beweisen können, daß die Unveränderlichkeit Gottes mit Seiner Freiheit unvereinbar sei.

X. Capitel.

Von der Weisheit und Heiligkeit Gottes.

46. Gott ist unendlich weise und unendlich heilig, wie alle Eigenschaften Gottes unendlich sind, weil Er selbst der Unendliche ist.

I. Artikel.

Von der Weisheit Gottes.

47. Die Weisheit besteht in der Wahl der zur Erreichung des vorgesteckten Zieles geeigneten Mittel. Nach dieser Idee können wir vergleichungsweise die göttliche Weisheit beurtheilen. Gott ist allmächtig und im höchsten Grade intelligent, im höchsten Grade vollkommen; Er kann daher nichts thun, was nicht der ewigen Ordnung entspräche, was die Weisheit selbst ist. Nach Vollendung des Schöpfungswerkes sah Gott, daß Alles, was Er gemacht hatte, gut war: Viditque Deus cuncta quae fecerat; et erant valde bona [1]). Er hat Alles nach Maaß, Zahl und Gewicht geordnet: Omnia in mensura, et numero, et pondere disposuisti [2]); Er führt ohne Mühe und ohne einem Hinderniß zu begegnen eine jede Creatur zu ihrer eigenthümlichen Bestimmung, und kommt, was man auch immer mache, zum letzten Ziele aller Creaturen, d. h. zur Offenbarung Seiner Macht, Seines Willens, Seiner Gerechtigkeit und Seiner Barmherzigkeit: Attingit ergo a fine usque ad finem fortiter, et disponit omnia suaviter [3]). „Die Kraft und die Weisheit sind in Gott," sagt Job; „in Ihm ist Rath und Einsicht" [4]). „Der Herr hat die Erde durch Seine Weisheit gegründet, die Himmel durch Seine Einsicht befestigt; durch Seine Weisheit hat Er die Abgründe gebildet und träufeln die Himmel den Thau herab" [5]). Die Weisheit selbst drückt sich durch den Mund des Salomon also aus: „Der Herr hat mich gehabt

---

1) Genesis cap. I, 31. — 2) Sap. cap. XI, 21. — 3) Ibidem cap. VIII, 1. — 4) Apud ipsum est sapientia et fortitudo; ipse habet consilium et intelligentiam. Job. cap. XII, 13. — 5) Dominus sapientia fundavit terram, stabilivit coelos prudentia. Sapientia ejus eruperunt abyssi, et nubes rore concrescunt. Proverb. cap. III, 19 et 20.

im Anfang Seiner Wege von Anbeginn, ehe Er etwas gemacht hat Ich bin eingesetzt von Ewigkeit, von Alters her, ehe die Erde geworden. Die Tiefen waren noch nicht, und ich war schon empfangen. Die Wasserquellen brachen noch nicht hervor, die Berge senkten sich noch nicht in ihrer schweren Last; und vor den Hügeln war ich geboren. Noch hatte Er die Erde nicht gemacht, nicht die Flüsse, nicht die Angeln des Erdkreises. Als Er die Himmel bereitete, war ich dabei, als Er nach genauem Gesetze einen Kreis zog um die Tiefen, als Er den Luftraum oben befestigte und die Wasserbrunnen abwog, als Er rings um das Meer seine Grenze setzte und den Wassern ein Gesetz gab, ihre Grenzen nicht zu überschreiten, da Er die Gründe der Erde legte: da war ich bei Ihm, und machte Alles, und erlustigte mich Tag für Tag, und spielte vor Ihm alle Zeit" [1]). Mit welchem Strahle erglänzt nicht auch Seine Weisheit in dem Schöpfungswerke! „Die Himmel erzählen die Herrlichkeit Gottes, und das Firmament verkündet die Werke Seiner Hände. Ein Tag bringt dem andern das Wort herfür, und eine Nacht meldet der andern die Kunde. Es ist keine Sprache, es ist kein Wort, deren Stimme man nicht hörte: über die ganze Erde geht aus ihr Schall, und bis an die Enden des Erdkreises ihr Wort" [2]). Ueberall, wann der Mensch nachdenkt, ist er über die Wunder der Natur erstaunt, und erkennt, daß eine unendliche Weisheit der ganzen Weltenregierung vorsteht.

---

1) Dominus possedit me ab initio viarum suarum, antequam quidquam faceret a principio. Ab aeterno ordinata sum, et ex antiquis antequam terra fieret. Nondum erant abyssi, et ego jam concepta eram: necdum fontes aquarum eruperant: necdum montes gravi mole constiterant: ante colles ego parturiebar: adhuc terram non fecerat, et flumina, et cardines orbis terrae. Quando praeparabat coelos, aderam: quando certa lege et gyro vallabat abyssos: quando aethera firmabat sursum, et librabat fontes aquarum: quando circumdabat mari terminum suum, et legem ponebat aquis, ne transirent fines suos: quando appendebat fundamenta terrae. Cum eo eram cuncta componens: et delectabar per singulos dies, ludens coram eo omni tempore. Proverb. cap. VIII, 22 etc. — 2) Coeli enarrant gloriam Dei, et opera manuum ejus annuntiat firmamentum. Dies diei eructat verbum, et nox nocti indicat scientiam. Non sunt loquelae, neque sermones, quorum non audiantur voces eorum. In omnem terram exivit sonus eorum, et in fines orbis terrae verba eorum. Psalm. XVIII, 1 etc.

II. Artikel.

Von der Heiligkeit Gottes.

48. Gott ist höchst weise und höchst vollkommen, mithin höchst heilig; Er kann nichts thun und nichts gutheißen, was der sittlichen Ordnung zuwider wäre. Er kann nicht gleichgültig über den Unterschied des Gerechten und des Ungerechten, über die guten und über die bösen Handlungen sein; Er billigt nothwendig die Einen und verdammt nothwendig die Andern; Er haßt die Lüge und Ungerechtigkeit: die Lüge, als wesentlich der Wahrheit entgegen; die Ungerechtigkeit, die Sünde überhaupt, als dem natürlichen und positiven Gesetze entgegen, welches der Ausdruck der Beziehungen der Creatur mit dem Creator, und des Menschen mit seines Gleichen ist. „Es steht geschrieben: Du sollst heilig sein, weil Ich heilig bin: Sancti eritis, quia sanctus sum [1]. Niemand ist heilig, wie der Herr: Non est sanctus, ut est Dominus [2]. Der Herr unser Gott ist gerecht, und keine Ungerechtigkeit ist in Ihm: Rectus Dominus Deus noster, et non est iniquitas in Eo [3]; Er ist getreu in allen Seinen Worten, und heilig in allen Seinen Werken: Fidelis Dominus in omnibus verbis Suis, et sanctus in omnibus operibus Suis [4]. Er ist der Heilige der Heiligen: Sanctus sanctorum [5], der drei Mal heilige Gott: Sanctus, sanctus, sanctus" [6].

XI. Capitel.

Von der Gerechtigkeit, der Güte und Barmherzigkeit Gottes.

49. Gott ist höchst vollkommen; mithin ist Er höchst gerecht, höchst gütig und höchst barmherzig; die Gerechtigkeit, die Güte und die Barmherzigkeit sind eben so viele Vollkommenheiten, welche Gott im höchsten Grade besitzt.

I. Artikel.

Von der Gerechtigkeit Gottes.

50. Gott ist gerecht und heilig: Justus et sanctus; Er ist gerecht und haßt die Ungerechtigkeit; Er ist gerecht und treu in Seinen Ver-

---

1) I. Petr. cap. I, 16; et alibi. — 2) I. Reg. cap. II, 2. — 3) Psalm. XCI. — 4) Psalm. CXLIV. — 5) Daniel cap. IX, 24. — 6) Isaias cap. IV, 3.

heißungen, treu sich selbst: Deus fidelis et absque ulla iniquitate, justus et rectus [1]). Er ist gerecht, kann das Böse nicht billigen, belohnt die Tugend und bestraft das Laster. Aber, obgleich es eine Aehnlichkeit mit der göttlichen Gerechtigkeit und der Gerechtigkeit des Menschen giebt, so soll man doch nicht in Allem die göttliche Gerechtigkeit nach der Idee, welche wir von der menschlichen Gerechtigkeit haben, beurtheilen. Diese besteht darin, Jedem zu geben, was ihm gebührt; sie setzt unter den Menschen gegenseitige Rechte und Pflichten voraus, Pflichten, auf den ewigen Grundsatz gegründet: Was du nicht willst, daß dir geschehe, das thue auch keinem Andern. Dieses höchste Gesetz giebt uns deshalb die strenge und genaue Gerechtigkeit unter den Menschen an, eine Gerechtigkeit, welche nach dem Schulausdruck die wechselseitige genannt wird. Dasselbe gilt aber nicht von Gott gegen uns: als Er uns schuf, schuldete Er uns nichts, selbst nicht die Existenz; die Schöpfung ist eine freiwillige von Seiten des Allmächtigen; sich selbst genügend, hatte Er kein Bedürfniß nach uns, kein Bedürfniß nach unsern Huldigungen; und indem Er uns schuf, schuldete Er uns nichts, was Er sich nicht selbst schuldete; uns nicht zu verlassen, uns aber auch die Mittel gewährend, unsere Existenz der Nichtexistenz, dem Nichts, vorziehbar zu machen, oder zu unserem letzten Ziele zu gelangen, d. h. zu dem Ziele, welches uns Seine Güte und Seine Weisheit bestimmte. Man kann von der göttlichen Gerechtigkeit nicht begehren, daß sie uns dieses oder jenes Maaß von natürlichen oder übernatürlichen Gaben gewähre, und daß Gott nicht gehalten ist, Seinen Creaturen Rechenschaft zu geben von dem, was Er für sie thue. Diese vollkommene Gleichheit vertrüge sich nicht mit dem gegenwärtigen Stande der Dinge, mit der socialen Ordnung, welche, auf die Subordination gegründet, nothwendig die Ungleichheit der Bedingungen nach sich zieht, mithin die Ungleichheit der Gaben in den Individuen, welche eine politische oder religiöse Gesellschaft bilden sollen.

51. Was Gott uns in Seiner Gerechtigkeit schuldet, ist, daß Er nichts von uns verlange, was Er uns nicht gegeben. Er begehrt auch nichts, was Er uns nicht gegeben hat, sondern Er giebt uns vielmehr noch dasjenige, was das Bedürfniß unserer Natur erfordert: die überströmende Heilsgnade, so daß Niemand untergeht, wenn nicht durch die eigene Schuld. Was Gott uns schuldet, weil Er gerecht ist, das ist, daß Er uns treu Seine Verheißungen halte, welche Er uns in Seiner

---

1) Deuteron. cap. XXXII, 4.

Güte und Barmherzigkeit machte; Er ist unser Schuldner geworden durch die Verbindlichkeiten, welche Er gegen uns auf sich nahm: Debitorem se fecit promittendo, sagt der heilige Augustin. Er ist treu in Seinen Worten: fidelis in omnibus verbis suis [1]); Er ist nicht ungerecht und vergißt nicht, was wir gethan haben werden: non injustus est Deus, ut obliviscatur operis vestri [2]); Er wird Jedem nach seinen Werken vergelten: reddet unicuique secundum opera ejus [3]). Endlich, was die Gerechtigkeit Gottes verlangt, was Er Seiner Weisheit und Seiner Heiligkeit schuldet, was Er sich selbst schuldet, ist, daß die Sünde nicht unbestraft bleibt; und daß in Ermangelung der Genugthuung, die wir Gott für die Sünde schulden, und welche wir Ihm mit Hilfe Seiner Gnade leisten können, die Sünde die verdiente Strafe erleide; und dieses geschieht: reddet unicuique secundum opera ejus. Aber es ist nicht nöthig, daß die Sünde in dieser Welt gestraft werde; Gott ist geduldig, weil Er zugleich gerecht und barmherzig ist: patiens et multum misericors [4]). Er ist langmüthig, sagt der heilige Augustin, weil Er ewig ist: Deus patiens est, quia aeternus.

II. Artikel.

Von der Güte und Barmherzigkeit Gottes.

52. Man unterscheidet in Gott zwei Arten von Güte: die absolute Güte, welche die Unendlichkeit Seiner Vollkommenheiten selbst ist; und die relative Güte, welche in der Liebe besteht, die Er zu Seinen Creaturen hat, und besonders für die Menschen, die Er mit Seinen Wohlthaten überschüttet, sowohl in der Ordnung der Natur, wie in der Ordnung der Gnade. Die relative Güte, um die es sich hier handelt, ist von der ersteren unzertrennlich; Gott ist gut, unendlich gut gegen uns, weil Er unendlich vollkommen ist. Er ist die Quelle alles Guten, wie Er die Quelle aller Vollkommenheit ist. Die göttliche Güte nimmt in ihren Beziehungen mit dem Menschen verschiedene Namen, je nach den verschiedenen Acten, an, welche ihr Gegenstand sind. Wir nennen sie Güte, wenn wir sie als die Neigung oder als den beständigen Willen in Gott betrachten, der Creatur Gutes zu erweisen; man nennt sie Langmuth, wenn sie die Reue des Sünders abwartet, und Barmherzigkeit, wenn sie dem Büßenden verzeiht.

---

1) Psalm. CXLIV. — 2) Epist. ad Hebr. c. VI, 10. — 3) Matth. c. XVI, 27. — 4) Psalm. CII.

53. Wir bekennen mit dem Propheten, daß Gott gut und daß Seine Barmherzigkeit ewig ist: Confitemini Domino quoniam bonus; quoniam in saeculum misericordia ejus [1]). „Es ist besser auf den Herrn vertrauen, als sich auf Menschen verlassen: Bonum est confidere in Domino, quam confidere in homine; es ist besser auf den Herrn zu hoffen, als sich auf Fürsten zu verlassen: Bonum est sperare in Domino, quam sperare in principibus [2]). Der Herr ist gnädig und barmherzig, langmüthig und von großer Erbarmung. Er zürnet nicht immer, noch drohet Er ewig. Er hat uns nicht gethan nach unsern Sünden, uns nicht vergolten nach unsern Missethaten. Denn so hoch der Himmel über der Erde, so stark ist Seine Barmherzigkeit über die, so Ihn fürchten. So weit der Aufgang entfernt ist vom Untergang, so weit entfernt Er von uns unsere Sünden. Wie ein Vater sich erbarmt seiner Kinder, so erbarmt sich der Herr über die, so Ihn fürchten; denn Er kennet, was wir für Geschöpfe sind; Er gedenket, daß wir Staub sind [3]). Gnädig und barmherzig ist der Herr, geduldig und von großer Erbarmung. Lieblich ist der Herr gegen Alle, und Seine Erbarmung geht über alle Seine Werke" [4]). Denn aus Seiner Barmherzigkeit und Liebe gegen uns „hat Gott Seinen eingebornen Sohn dahingegeben, damit Alle, die an Ihn glauben, nicht verloren gehen, sondern das ewige Leben haben" [5]). Es gibt keinen Sünder, wie zahlreich auch seine Fehler sein mögen, keinen Verbrecher, wie groß auch seine Verbrechen sein mögen, welcher nicht bei Gott durch die Verdienste Jesu Christi Gnade finden könnte. Er hoffe auf den Herrn und er wird nicht zu Schanden werden; er thue Buße und er wird die Erbarmungen Gottes erfahren. Gott zeigt gerne die Fülle Seiner Erbarmungen an großen Sündern. Seine göttliche

---

1) Psalm. CXVII, 1. — 2) Ibidem, v. 8 et 9. — 3) Miserator, et misericors Dominus: longanimis, et multum misericors. Non in perpetuum irascetur, neque in aeternum comminabitur. Non secundum peccata nostra fecit nobis: neque secundum iniquitates nostras retribuit nobis. Quoniam secundum altitudinem coeli a terra, corroboravit misericordiam suam super timentes se. Quantum distat ortus ab occidente, longe fecit a nobis iniquitates nostras. Quomodo miseretur pater filiorum, misertus est Dominus timentibus se: quoniam ipse cognovit figmentum nostrum; recordatus est quoniam pulvis sumus. Psalm. CII, 8 etc. — 4) Miserator et misericors Dominus: patiens et multum misericors. Suavis Dominus universis; et miserationes ejus super omnia opera ejus. Psalm. CXLIV, 8 et 9. — 5) Sic Deus dilexit mundum, ut Filium suum unigenitum daret; ut omnis qui credit in eum, non pereat, sed habeat vitam aeternam. Joh. cap. III, 16.

Barmherzigkeit kommt ihnen zuvor, sagt David: veniet super me misericordia tua [1]). Sie kommt ihnen nicht allein zuvor, sie folgt ihnen nach: misericordia tua subsequetur me [2]). Sie folgt ihnen nicht allein, sie umgiebt sie, wenn sie auf den Herrn hoffen: sperantem in Domino misericordia circumdabit [3]).

54. Gottes Güte ist unendlich; denn sie ist nichts anderes als Gott selbst, welcher das Wesen der Wesen ist: Deus charitas est [4]). Man soll also die Güte Gottes für uns nicht nach der Idee richten, welche wir von der Güte der Menschen haben. Da wir von Gott abhängig sind, so sind wir nur dann wahrhaft gut gegen die Andern, wenn wir Alles für sie thun, was wir nur thun können, Alles, was wir wünschen, daß sie für uns thäten, und unsern Nächsten wie uns selbst lieben. Dieses ist ein auf unsere Natur und auf die Beziehungen des Menschen mit seines Gleichen gegründetes und von dem Creator sanctionirtes Gesetz: unicuique mandavit de proximo suo [5]). Dasselbe gilt nicht von Gott; Er hat nicht Seines Gleichen: Deus, quis similis tibi? [6]) Er ist nothwendig Einer, nothwendig unabhängig; Er hat keine andere Regel zur Vertheilung Seiner Gaben, als diejenige, welche Er sich selbst frei auferlegt: dividens singulis prout vult [7]), nach den Absichten Seiner Weisheit, hinsichtlich der Menschen im Allgemeinen und eines jeden Menschen insbesondere. Von Gott verlangen, daß Er jeder Creatur das thue, was wir als an und für sich möglich halten: das hieße verlangen, daß Er das Unendliche hervorbringe, was widernatürlich ist. Alles, was zur Ordnung der Schöpfung gehört, ist wesentlich beschränkt; nur die göttlichen Vollkommenheiten sind unendlich, nur Derjenige, der nothwendig Alles ist, was Er ist und was Er sein kann.

55. Aber wie läßt sich die unendliche Barmherzigkeit Gottes mit Seiner Gerechtigkeit vereinigen, die ebenfalls unendlich ist? Ließe sich auch die Barmherzigkeit Gottes mit Seiner Gerechtigkeit nicht ausgleichen: so wären diese beiden Eigenschaften und Vollkommenheiten doch nicht minder groß. Die Vernunft ist mit dem Glauben darin im Einklange, daß sie in Gott die höchste Gerechtigkeit und Barmherzigkeit anerkennt: Dominus misericors, miserator et justus [8]). Wir könnten uns damit begnügen; doch können wir noch weiter gehen und zeigen, daß Gott, der die Wahrheit selbst ist, sich nicht widerspricht, wenn Er sich als

---

1) Psalm. CXVIII, 13. — 2) Psalm. XXII, 8. — 3) Psalm. XXXI, 41. — 4) I. Joh. cap. I, 8. — 5) Vgl. Ecclesiastic. cap. XVII, 12. — 6) Psalm. LXX, 19. — 7) Vgl. I. Ep. ad Corinth. XII, 11. — 8) Psalm. CXI, 4.

barmherzig und zugleich als gerecht offenbart. Giebt doch der Mensch Gott vermöge eines natürlichen Instinctes den Namen des „guten Gottes"; somit ist Gott im höchsten Grade barmherzig, und weil Er unendlich barmherzig ist, giebt es kein noch so großes Verbrechen, das Er nicht vergeben könnte. Und Er kann es vergeben: — denn Er ist im höchsten Grade gerecht; und weil Er im höchsten Grade gerecht ist, giebt es keine noch so geringe Sünde, welche ungestraft bliebe: — sie muß durch das Opfer der Liebe und durch die Thränen der Buße gesühnt oder durch die göttliche Gerechtigkeit gestraft werden. Gott, als der Gerechte, fordert nothwendig vom Schuldigen eine der Zahl und der Schwere der Sünde entsprechende Genugthuung; — Gott, als der Barmherzige, erwartet den Sünder, indem Er ihm zu dieser Genugthuung die unverdiente zuvorkommende Gnade, dann auch die unterstützende und vollendende Gnade gewährt: — die Gerechtigkeit fordert von dem Sünder die Genugthuung; die Barmherzigkeit giebt die Mittel, um der Gerechtigkeit Genugthuung zu leisten. Wir haben ein recht anschauliches Beispiel dieser Harmonie zwischen der Gerechtigkeit und Barmherzigkeit Gottes in dem unaussprechlichen Mysterium der Incarnation. Gott schickt Seinen Sohn auf die Erde für das Heil der Welt: das ist der Act der Barmherzigkeit: Sic Deus dilexit mundum, ut filium suum unigenitum daret [1]); — Jesus Christus stirbt am Kreuze für unsere Sünde: — da übt die Gerechtigkeit Gottes ihre Rechte aus. In Kraft der Verdienste Seines göttlichen Sohnes verzeiht Er den Sündern, weil Er barmherzig ist; aber Er verzeiht nur denjenigen, welche aufrichtig zu Ihm zurückkehren, weil Er gerecht ist. So steht also die Barmherzigkeit mit der Gerechtigkeit Gottes in Harmonie; so haben sich, wie der königliche Prophet sagt, „die Barmherzigkeit und die Wahrheit begegnet; die Gerechtigkeit und der Friede sich den Kuß der Eintracht gegeben" [2]); — wir können sprechen mit demselben Psalmisten: „Deiner Barmherzigkeit und Gerechtigkeit, o Gott! will ich lobsingen" [3]).

56. Wir schließen also: — Gott ist unendlich gut, Er ist die Güte selbst; Er ist im höchsten Grade gerecht, Er ist die Gerechtigkeit selbst. Er ist im höchsten unendlichen Grade heilig, weise, frei, intelligent, einfach, unwandelbar, ewig, unabhängig: — Er ist Der, der da ist; Er ist das nothwendige Sein und Wesen, in sich selbst alle Vollkommenheiten im höchstmöglichen, unendlichen Grade besitzend, in sich selbst alle

1) Joh. cap. III, 16. — 2) Psalm. LXXXIV, 11. — 3) Psalm. XI, 1.

Vollkommenheit **seiend**; mit Einem Worte: — Gott ist unendlich vollkommen; Er ist der Unendliche.

Zweiter Abschnitt.

Von den Werken Gottes.

---

57. Wir haben in diesem zweiten Abschnitte von den Werken Gottes zu sprechen, wo wir Seine Macht und Seine Weisheit, Seine Güte und Seine Gerechtigkeit hervorstrahlen sehen. Wir werden von der Schöpfung der Welt, des Himmels und der Erde, der Engel und des Menschen sprechen.

I. Capitel.

Von der Schöpfung der Welt.

58. **Schaffen**, im eigentlichen Sinne, heißt, etwas, was nicht ist, in's Dasein rufen, oder demjenigen, was nicht existirt, das Dasein geben, oder noch bestimmter, etwas, was nicht existirt, aus dem Nichts hervorrufen. Wenn man daher fragt, ob Gott die Welt geschaffen: so fragt man damit, ob Gott Alles aus dem Nichts gemacht habe. Es ist nun ein katholisches Dogma, daß Gott der Schöpfer des Weltalls ist. Ein jeder Christ glaubt an einen einzigen allmächtigen Gott, Schöpfer Himmels und der Erde, aller sichtbaren und unsichtbaren Dinge; ein jeder Christ bekennt mit der ganzen Kirche: Credo in unum Deum, patrem omnipotentem, creatorem coeli et terrae, visibilium et invisibilium [1]). Jeder Katholik bekennt mit den Vätern des vierten lateranensischen General-Concils, daß nur ein einziger Gott ist, „die Ursache aller Dinge, Schöpfer der unsichtbaren und der sichtbaren Wesen, welcher durch Seine allmächtige Kraft im Anfange der Zeit aus Nichts die geistige und die körperliche

---

1) Apostolisches Glaubensbekenntniß; Glaubensbekenntniß von Nicäa und Constantinopel.

Substanz, nämlich die angelische und die materielle Natur und die aus beiden bestehende Menschennatur gemacht hat" [1]).

59. Das ist der Glaube der Christen, der Juden und der Patriarchen, der Glaube aller Zeiten. Wir lesen gleich im ersten Vers der Genesis, des ersten biblischen Buches: „Im Anfange schuf Gott Himmel und Erde: In principio creavit Deus coelum et terram. Er hat nicht blos die Welt geordnet; Er hat sie ganz, weil auch die Urmaterie, oder die Elemente des Weltalls, gemacht. Ehe Er der Welt das Dasein gegeben, war nichts als Er allein da. Gott erscheint uns als Derjenige, der Alles durch Sein Wort bewirkt; um die Creaturen aus dem Nichts hervorzurufen, kostete es Ihm nur ein einziges Wort, d. h. es kostete Ihm nur den Willen. Er sprach: „Es werde das Licht, und es ward das Licht: Fiat lux, et facta est lux" [2]). Nach dem Psalmisten, „spricht der Herr, und Alles geschieht; Er befahl, und Alles war geschaffen: Ipse dixit, et facta sunt; ipse mandavit, et creata sunt" [3]). Judith drückt sich in derselben Weise aus: „Möge Dir alle Creatur gehorchen; denn Du hast gesprochen, und es geschah; Du hast Deinen Geist gesendet, und Alles war geschaffen; nichts widersteht Deiner Stimme" [4]). Die Mutter der Maccabäer ermahnt ihren Sohn zum Martyrerthume also: „Ich beschwöre dich, mein Sohn, sprach sie zu ihm, den Himmel und die Erde und alle Dinge darin zu betrachten und einzusehen, daß Gott sie aus Nichts gemacht hat: ex nihilo fecit illa Deus" [5]). Das steht nicht im Widerspruche mit dem Buche der Weisheit, welches das Weltall aus einem unsichtbaren Stoffe (ex materia invisa) hervorgehen läßt [6]). Da diese Bibelstelle nur von der Weltbildung spricht, so schließt sie damit nicht aus die Schöpfung der ersten eigentlichen Materie, in Beziehung auf welche Moises seinen Bericht mit den Worten beginnt: In principio creavit Deus coelum et terram.

---

1) Unum universorum principium, creator omnium invisibilium et visibilium, spiritualium et corporalium, qui sua omnipotenti virtute simul, ab initio temporis, utramque de nihilo condidit creaturam, spiritualem et corpoream, angelicam videlicet et mundanam, ac deinde humanam quasi communem ex spiritu et corpore constitutam. Cap. I, *De fide catholica*. — 2) Genesis cap. I, 3. — 3) Psalm. CXLVIII. — 4) Tibi serviat omnis creatura tua; quia dixisti, et facta sunt; misisti spiritum tuum, et creata sunt, et non est qui resistat voci tuae. Judith cap. XVI, 17. — 5) Peto, nate, ut aspicias ad coelum et terram, et ad omnia quae in eis sunt; et intelligas quia ex nihilo fecit illa Deus, et hominum genus. II. Maccab. cap. VII, 28. — 6) Sap. cap. XI, 18.

60. Darum, besser wie die Philosophen des Alterthums unterrichtet, welche Gott nur als den ersten Beweger der Welt, als Urheber der Weltform, nicht zugleich als Urheber der Weltmaterie erkannten, bekennen die Väter der Kirche offen das Dogma von der Weltschöpfung. Der heilige Justinus sagt: „Der Unterschied zwischen dem Weltschöpfer und einem menschlichen Künstler bestehe darin, daß der Erstere, um das, was nicht ist, in's Dasein zu rufen, nur Seiner eignen Macht bedarf; der Andere aber zu Seinem Werke noch die von Ihm nicht geschaffene Materie nothwendig habe" [1]). Nach dem heiligen Justinus kommt Athenagoras, welcher gegen das Jahr 177 n. Chr. schrieb: „Wir unterscheiden," sagt er, „Gott von der Materie; die Materie ist etwas anderes als Gott; es ist ein unendlicher Unterschied zwischen der Einen und dem Andern. Gott ist unerschaffen und ewig; die Materie ist erschaffen und der Verwesung unterworfen: Deus increatus et aeternus est, materia autem creata et corruptioni obnoxia" [2]). Und ein wenig weiter sagt er: „Wir erkennen einen einzigen Gott an, welcher, unerschaffen und ewig, Alles durch Sein Wort geschaffen und gebildet hat" [3]). Nach dem heiligen Theophilus von Antiochien lehren die Männer Gottes, vom heiligen Geiste erleuchtet, einstimmig, daß Gott Alles aus Nichts geschaffen hat [4]). Es steht im Buche Moises: „Im Anfange hat Gott Himmel und Erde geschaffen; die Erde war wüst und leer; Finsternisse bedeckten die Tiefe, und der Geist Gottes schwebte über den Gewässern." Moises will uns dadurch zu erkennen geben, daß Gott selbst die Materie, aus welcher Er die Welt gemacht, geschaffen [5]). Plato und seine Anhänger gestehen ein, daß Gott unerschaffen ist, daß Er der Vater aller Dinge sei; aber sie nehmen zwei unerschaffene Principien an: Gott und die Materie, welche sie als Gott gleich ewig betrachten. Ist aber die Materie unerschaffen wie Gott, so ist Gott nicht der Vater aller Dinge; Er ist nicht der einzige Monarch. Zudem — da Gott, als der Unerschaffene, unveränderlich ist, so mußte auch die Materie, als unerschaffene, gleich Gott unveränderlich sein; denn das, was erschaffen ist, ist der Veränderung und der Auflösung unterworfen, während das, was unerschaffen ist, sich weder ändern noch auflösen kann. Was wäre das auch Großes, wenn Gott aus einer bereits vorhandenen ewigen Materie die Welt gemacht hätte? Wenn schon der Künstler unter uns Menschen der Materie, die er von einem Andern

1) *Exhortat. ad Gentes,* Nr. XXII. — 2) *Legatio pro Christianis,* Nr. IV. — 3) Ibidem Nr. X. — 4) Lib. II. *ad Autolyc.* Nr. X. — 5) Ibidem.

erhalten, die beliebige Form zu geben vermag; so hat sich eben die Macht Gottes darin geoffenbart, daß Er Alles, was Er wollte, und wie Er es wollte, aus Nichts hervorgebracht hat [1]).

61. Wir können ferner Tertullian anführen, welcher gegen Hermogenes, einen Platonischen Philosophen, gründlich und ausführlich nachweist, daß die Materie nicht ewig und daß Alles aus Nichts gemacht ist: omnia ex nihilo prolata [2]). Clemens von Alexandrien lehrt, daß allein der Wille Gottes die bewirkende Ursache der geschaffenen Welt ist; Origenes erklärt, daß die Materie von Gott geschaffen sei, und betrachtet diejenigen als Gottlose, welche die Ewigkeit der Materie behaupten. Von allen Kirchenvätern und Kirchenlehrern ist kein einziger, welcher, vom Ursprunge der Welt redend, nicht das Dogma von der Weltschöpfung bekannt, nicht wie der heilige Augustin gedacht hätte. Es genüge daher, die Worte dieses großen Bischofs, eines der tiefsten christlichen Philosophen, mitzutheilen: „Schaue an den Himmel und die Erde! sie sind da und rufen es laut aus, daß sie gemacht sind; denn sie ändern und gestalten sich um; was nicht geschaffen worden, hat nichts in sich, was nicht schon früher gewesen wäre, nichts, was sich änderte und umgestaltete. Es haben sich also Erde und Himmel nicht selbst gemacht; ihre Stimme ruft uns zu: Wir sind, weil wir gemacht worden sind. Wir waren also nicht, ehe wir waren, um uns selbst machen zu können. Der Augenschein ist ihre Stimme. Du hast sie geschaffen, o Herr; Du bist schön, denn sie sind schön; Du bist gut, denn sie sind gut; Du bist, denn sie sind [3]). Der Künstler bearbeitet nur eine bereits vorhandene Materie, da er nicht in sich selbst hat, woraus er etwas machen kann, wie die Erde, das Holz, das Gold oder eine andere Materie. Aber woher haben diese Dinge ihr Dasein, wenn Du nicht deren Schöpfer bist? Du hast den Leib des Künstlers geschaffen und den Geist, der den leiblichen Organen gebietet; Du bist der Urheber der Materie, die er bearbeitet, der Intelligenz, welche die Kunst erfaßt und in ihr dasjenige schaut, was sie nach Außen hervorbringen will; Du bist der Urheber der Sinne, dieser treuen Dolmetscher, welche im Werke die Gedanken der Seele in die That übergehen lassen und der Seele berichten, was geschehen ist, damit sie als innere Richterin über den Werth des Werkes die Wahrheit zu Rathe ziehe. Herr! alle Creaturen verherrlichen Dich und verkündigen Dich als den Schöpfer

---

1) Lib. II. *ad Autolyc.* Nr. IV. — 2) *Lib. contr. Hermogen.* cap. XXII. — 3) *Confession.* lib. XI, cap. IV.

aller Dinge. Aber wie hast Du sie gemacht? Wie hast Du Himmel und Erde geschaffen? Nicht auf der Erde und im Himmel, da Du erst Himmel und Erde gemacht hast; nicht in der Luft und nicht im Wasser, welche zum Himmel und zur Erde gehören. Nicht im Weltall hast Du das Weltall geschaffen; denn es war nicht da, ehe es geschaffen wurde. Du hattest nichts in der Hand, dessen Du Dich zur Schöpfung des Himmels und der Erde hättest bedienen können. Woher wäre Dir eine Materie gekommen, welche Du nicht geschaffen, um daraus Dein Werk zu bilden? Was soll ich daher zuletzt sagen, als daß das Weltall da ist, weil Du bist? Du hast gesprochen, und es ward; Du hast Alles durch Dein bloßes Wort gemacht" [1]).

62. Die Vernunft stimmt mit der Tradition, mit der heiligen Schrift und mit der Lehre der Kirche; auch die Vernunft fordert die Dazwischenkunft des Allmächtigen zur Schöpfung der Weltmaterie und der Weltform. Denn entweder ist die Materie geschaffen, oder sie existirt nothwendig, in Kraft einer absoluten Nothwendigkeit. Nun kann man aber nicht sagen, daß die Materie nothwendig existirt; sie ist weder ein nothwendiges Wesen, noch eine Eigenschaft desselben; sie ist vielmehr ihrem ganzen Wesen nach zufällig, sie kann existiren und nicht existiren. Ein nothwendiges Sein und Wesen ist nämlich dasjenige, das seinem Wesen und seiner Daseinsweise nach unabhängig, unveränderlich, untheilbar, also, kurz gesagt, unendlich ist. Wie kann nun die Materie ein solches nothwendiges Sein sein, da man sie der Veränderung und der Umgestaltung unterworfen sieht, da sie ausgedehnt und bis in's Unendliche theilbar ist? Wie kann man der Materie ein nothwendiges, somit vollkommenes Sein zuerkennen, da sie begrenzt und träge, nicht blos unfähig ist, zu denken und zu handeln, sondern auch nur sich selbst zu bewegen? Die Materie ist also nicht unendlich. So groß man auch immer die materielle Welt annimmt, man kann sich immer eine größere vorstellen und einbilden; so zahlreich man auch immer die existirenden Welten annimmt, man kann diese Zahl im Gedanken immer noch vermehren. So ist also die Materie kein nothwendiges Sein weder ihrem Wesen noch ihrer Seinsweise nach; die Materie ist also zufällig; sie existirt also nur durch Denjenigen, der da ist, und der sie aus dem Nichts gezogen, wie der katholische Glaube lehrt: „Im Anfange schuf Gott Himmel und Erde."

---

1) *Confession.* lib. XI, cap. V.

II. Capitel.

Von dem Werke der sechs Schöpfungstage.

63. Man liest im ersten Capitel der Genesis:

„Im Anfange schuf Gott Himmel und Erde.

„Aber die Erde war wüst und leer, und Finsterniß war über dem Abgrunde und der Geist Gottes schwebte über den Wässern.

„Und Gott sprach: Es werde Licht, und es ward Licht. Und Gott sah das Licht, daß es gut war, und schied das Licht von der Finsterniß; und Er nannte das Licht Tag und die Finsterniß Nacht, und es ward Abend und Morgen ein Tag.

„Und Gott sprach: Es werde eine Veste in der Mitte der Wasser und sondere Wasser vom Wasser! Und Gott machte die Veste und sonderte die Wasser, welche unter der Veste waren, von denen, so ober der Veste waren. Und also geschah es. Und Gott nannte die Veste Himmel; und es ward Abend und Morgen, der zweite Tag.

64. „Und Gott sprach: Es sammle sich das Wasser, so unter dem Himmel ist an einem Ort, und es erscheine das Trockene! Und also geschah es. Und Gott nannte das Trockene Erde und die Sammlungen der Wasser nannte Er Meere. Und Gott sah, daß es gut war. Und sprach: Es lasse die Erde Gras sprossen, das grünet und Saamen macht, und Fruchtbäume, die da Früchte tragen nach ihrer Art, in denen selbst ihr Saame auf Erden. Und also geschah es. Und die Erde ließ sprossen Gras, das grünet und Saamen macht nach seiner Art, und Fruchtbäume, die ihren Saamen haben nach ihrer Art. Und Gott sah, daß es gut war. Und es ward Abend und Morgen, der dritte Tag.

65. „Und Gott sprach: Es sollen Lichter werden an der Veste des Himmels, zu scheiden Tag und Nacht, und sie setzen zu Zeichen und zu Zeiten, und zu Tagen und zu Jahren: damit sie scheinen an der Veste des Himmels, und erleuchten die Erde. Und also geschah es. Und Gott machte die zwei großen Lichter: ein größeres Licht, zu beherrschen den Tag, und ein kleineres Licht, zu beherrschen die Nacht, und die Sterne. Und setzte sie an die Veste des Himmels, daß sie über die Erde herleuchten, und beherrschen den Tag und die Nacht, und scheiden das Licht von der Finsterniß. Und Gott sah, daß es gut war. Und es ward Abend und Morgen, der vierte Tag.

66. „Und Gott sprach: Es bringe hervor das Wasser kriechendes

Thier mit lebendiger Seele, und Geflügel über der Erde unter der Veste des Himmels. Und Gott schuf die großen Wasserungeheuer, und jedes Wesen, das lebt und webt, das die Wasser hervorbrachten, nach seiner Art; auch alles Geflügel nach seiner Art. Und Gott sah, daß es gut war. Und segnete sie, und sprach: Wachset und mehret euch, und erfüllet die Wasser des Meeres; und die Vögel sollen sich mehren auf Erden! Und es ward Abend und Morgen, der fünfte Tag.

67. „Und Gott sprach: Es bringe die Erde hervor lebende Wesen nach ihrer Art, Vieh und Gewürm und die (wilden) Thiere der Erde nach ihrer Art. Und also geschah es. Und Gott machte die Thiere der Erde nach ihrer Art; und das Vieh, und alles Gewürm der Erde nach seiner Art. Und Gott sah, daß es gut war.

„Und Gott sprach: Lasset Uns den Menschen machen nach Unserem Bild und Gleichniß; der da herrsche über die Fische des Meeres und das Geflügel des Himmels und die Thiere, und über die ganze Erde, und alles Gewürm, das sich reget auf Erden. Und Gott schuf den Menschen nach Seinem Bilde: nach dem Bilde Gottes schuf Er ihn. Mann und Weib schuf Er sie. Und Gott segnete sie, und sprach: Wachset und mehret euch; und erfüllet die Erde und machet sie euch unterthan, und herrschet über die Fische des Meeres, und über das Geflügel des Himmels, und über alle Thiere, die sich regen auf der Erde.

68. „Und Gott sprach: Siehe! Ich habe euch gegeben alles Kraut, das sich besaamet auf Erden, und alle Bäume, die in sich selbst Saamen haben nach ihrer Art, daß sie euch zur Speise seien, und allen Thieren der Erde, und allem Geflügel des Himmels, und Allem, was sich reget auf Erden, und in welchen eine lebende Seele ist, damit sie haben zu essen. Und also geschah es. Und Gott sah Alles, was Er gemacht hatte, und es war sehr gut. Und es war Abend und Morgen, der sechste Tag"[1]).

„So wurden Himmel und Erde mit all ihrem Schmuck den sechsten Tag vollendet"[2]).

69. Das Andenken an die Schöpfung, oder doch wenigstens an die Formation der Welt, hat sich bei den verschiedenen Völkern der Erde bewahrt[3]).

„Dieser Bericht von der Creation," sagt Bossuet, „entdeckt uns das große Geheimniß der Philosophie, daß in Gott allein die absolute Frucht-

1) Genesis cap. I. — 2) Ibidem cap. II. — 3) Vgl. Bd. I, Nr. 173.

barkeit und Macht thront. Glücklich, weise, allmächtig, sich allein genügend, handelt Er ohne Nothwendigkeit, wie Er ohne das Bedürfniß handelt; niemals durch seine Materie gezwungen oder verlegen, macht Er mit ihr, was Er will, weil Er ihr, mit Seinem Wollen allein, den Grund ihrer Wesenheit gegeben. Durch dieses höchste Recht wendet und bildet und bewegt Er sie ohne Mühe; Alles hängt unmittelbar von Ihm ab. Und wenn, nach der festgesetzten Ordnung der Natur, eine Sache von der andern abhängt, wie z. B. die Entstehung und der Zuwachs der Pflanzen von den wärmenden Strahlen der Sonne, so geschieht es, weil dieser selbe Gott, der alle Theile der Welt gemacht hat, die einen mit den andern verbinden, und Seine Weisheit in dieser wunderbaren Verkettung leuchten lassen wollte" [1]).

70. Kommen wir auf den Bericht des Moises zurück. Im Anfange oder im Principe, sagt der heilige Geschichtschreiber, schuf Gott Himmel und Erde: im Anfange oder im Principe, d. h. im Anfange, in dem Principe der Zeiten oder der Dinge; dieses schließt nicht die Deutung mehrerer Kirchenväter aus, welche unter Princip das Wort Gottes verstehen, das ewige Wort, Jesus Christus, der sich selbst den Anfang der Geschöpfe Gottes nennt: principium creaturae Dei [2]), das Alpha und Omega, der Anfang und das Ende aller Dinge: principium et finis [3]). Im Anfange schuf Gott Himmel und Erde; Er zog aus dem Nichts die Urmaterie hervor, aus der Er dann Himmel und Erde machte, ihr die Form und die Zierde gab, welche sie nach Vollendung des Werkes von sechs Tagen hatte. Wann hat aber Gott die Materie geschaffen? Wann hat Er die Welt gemacht, welche wir bewohnen? Um die erste Frage zu beantworten, so verlieren wir nicht aus den Augen, daß, was den Schöpfer anbelangt, es kein wann giebt, kein vor und kein nach; in Gott giebt es keine Vergangenheit, keine Zukunft, sondern nur einen einzigen Augenblick, ein einziges, ein unzertheilbares Jetzt, welches ewig ist. Die Ewigkeit Gottes ist eine absolute Ewigkeit, und läßt sich nicht messen; sie hat keine Aufeinanderfolge. So kann man denn mit Fenelon sagen, daß Gott ewig Alles schaffend ist, was ihm zu schaffen beliebt [4]). Wäre die Schöpfung tausend und tausend Mal älter, reichte sie in die Millionen und Milliarden von Jahrhunderten, so bliebe immer dieselbe Antwort;

---

1) *Discours sur l'histoire univ.*, part. II. Nro. 1. — 2) Apocalyps. cap. III, 14. — 3) Ibidem cap. XXII, 13. — 4) *De l'existence de Dieu*, part. II. cap. V, art. III.

tausend Jahre sind vor Gott wie ein einziger Tag, wie ein einziger Augenblick: Mille anni sicut dies unus[1]). Dasselbe ist aber nicht bei dem Menschen, welcher von dem Nichtsein zum Sein, aus einem Zustande in den andern, von einem Augenblick in den andern übergeht. Selbst dadurch, daß die Dauer seiner Existenz einen Anfang hat, mißt man sie durch Jahre, Monate, Tage und Augenblicke, welche sich, so zu sagen, in's Unendliche theilen. Für den Menschen also giebt es ein wann, ein vor und ein nach. Wenn man also fragt: Seit wann hat Gott Himmel und Erde geschaffen, seit wann hat Er den Menschen geschaffen? so antworten wir, daß Moises über die erste Frage geschwiegen hat; er giebt kein Datum bei der Schöpfung der Urmaterie in seiner Chronologie des Menschengeschlechtes an; er giebt auch nicht die Dauer des Chaos an, der Production des Lichtes, der Bildung der Meere, des Austrocknens der Erde, der Erscheinung der Sonne, des Mondes, der Sterne, der Pflanzen und Thiere. Ohne Zweifel bestand schon die Zeit; sie besteht seit dem Anfange oder dem Principe der Dinge, denn sie begann mit der ersten Creatur: von da ab gab es Wechsel und Aufeinanderfolge in den erschaffenen Dingen, Wechsel in dem Nichtsein und dem Sein, aus einem Zustande in den andern. Nicht allein hat die Zeit oder die Dauer der Schöpfung vor dem Menschen bestanden, sondern sogar eine lange Zeit kann es vorher gegeben haben. Wohl sagt uns die Genesis, daß Gott sechs Tage zur Schöpfung setzte; aber waren diese sechs Tage gewöhnliche Tage, Tage von vierundzwanzig Stunden, oder mehr oder weniger lange Zeitperioden, Epochen von einer unbestimmten Dauer? Das kann man nicht mit Bestimmtheit angeben. Nach dem heiligen Augustin ist es sehr schwer, ja selbst unmöglich, zu sagen, welcher Art diese Tage waren[2]): wie es unmöglich ist, zu sagen, ob vor dieser jetzigen Welt es eine oder mehrere Welten gegeben; ob der unförmliche Zustand der Erde, oder das Chaos, die erste Schöpfung gewesen, oder ob es die Ruinen einer früheren Welt gewesen. Moises sagt weder ja noch nein; er hatte sich nur vorgenommen, den Menschen das Dogma von der Schöpfung vorzutragen und die Organisation der Welt zu beschreiben, welche in sechs Tagen oder in sechs Epochen vollendet wurde. Was den Menschen anbelangt, so war das der Zeit nach die letzte Creatur und er ist vor ohngefähr sechstausend Jahren geschaffen worden.

---

1) II. Petr. cap. III, 8. — 2) *De civ. Dei,* lib. XI, cap. VI. — Vgl. was wir über diese Frage gesagt, im ersten Bande, Nro. 189 ff.

71. Man fragt auch noch, ob Gott vor der sichtbaren und materiellen Welt die unsichtbare, von Geistern, d. h. von Engeln bewohnte Welt geschaffen? Mehrere Kirchenväter, unter Andern Origenes, der heilige Hilarius von Poitiers, der heilige Basilius, Gregor von Nazianz, der heilige Ambrosius, der heilige Hieronymus, Cassian, der heilige Gregor d. Gr., der heilige Johannes von Damascus, denken, daß die Erschaffung der Engel vor der physischen Weltschöpfung war. Das ist gewiß, daß sie vor dem Menschen geschaffen wurden; sie sind selbst vor der Formation der Erde geschaffen worden. Gott giebt es uns zu verstehen, wenn Er bei Job sagt: „Wo warst du, als Ich die Gründe der Erde legte? Sag Mir das, wenn du Verstand hast. Wer hat ihre Maaße gesetzt, wenn du es weißt, oder wer hat die Schnur über sie gezogen? Worauf sind ihre Fußgestelle befestiget, oder wer hat ihren Eckstein eingesenkt, da Mich die Morgensterne allzumal lobten und alle Kinder Gottes jauchzeten? Wer verschloß mit Thoren das Meer, da es hervorbrach, wie wenn es herausginge aus dem Mutterleibe?" [1]) Man sieht aus dieser Stelle, daß die Kinder Gottes oder die Engel den Schöpfer in dem Augenblicke lobpriesen, wo Er die Erde bildete und die Finsterniß noch die Oberfläche des Abgrundes bedeckte. Wir fügen noch hinzu, daß es viel wahrscheinlicher ist, daß die Engel nicht eher geschaffen worden sind, als wie Gott den Himmel und die Erde dem Principe nach schuf. Denn wie das vierte General-Concil vom Lateran sagt: der Schöpfer aller Dinge machte aus Nichts, im Anfange der Zeiten: initio temporis, die geistige und körperliche Creatur, nämlich die angelische Creatur und die materielle Creatur: angelicam videlicet et mundanam [2]). Man kann also sagen, daß die Erschaffung der Engel im ersten Verse der Genesis mit einbegriffen ist: In principio creavit Deus coelum et terram.

---

1) Ubi eras quando ponebam fundamenta terrae? Indica mihi, si habes intelligentiam. Quis posuit mensuras ejus, si nosti? vel quis tetendit super eam lineam? Super quo bases illius solidatae sunt? aut quis demisit lapidem angularem ejus, cum me laudarent simul astra matutina, et jubilarent omnes filii Dei? Job. c. XXXVIII, 4 etc. — 2) Capit. I, *De fide catholica*.

III. Capitel.

Von den Engeln.

72. Wir werden erstens von der Natur der Engel reden; zweitens von der Existenz und der Zahl der guten und der bösen Engel; drittens von dem Amte der heiligen Engel; viertens von der Macht der bösen Engel.

I. Artikel.

Von der Natur der Engel.

73. Die Engel werden so genannt nach dem griechischen Worte, welches Gesandter, Bote heißt. Diese Benennung kommt nicht der Natur, sondern dem Amte zu, welches die Engel ausüben und darin besteht, daß sie die Befehle Gottes bei den Menschen ausführen. Deshalb wird bisweilen der Name Engel in der heiligen Schrift den Menschen gegeben, welche eine Mission von Gott haben, wie z. B. auch dem Messias, der der Engel des Testamentes genannt wird: Angelus testamenti. Wenn man aber den Engel an und für sich selbst betrachtet, so kann man sagen: der Engel ist ein von Gott geschaffenes geistiges Wesen, das höher steht als der Mensch.

74. Erstens: die Engel sind geistige oder unkörperliche Wesen; sie sind Geister, wie der Apostel Paulus sagt: Er macht Geister zu seinen Engeln [Boten] [1]); sie sind daher ohne Körper; denn Jesus Christus selbst sagt: „Ein Geist hat nicht Fleisch und Bein" [2]). So lehrt auch das vierte lateranensische General-Concil; es sagt ausdrücklich, daß Gott aus Nichts zuerst die geistige und die körperliche Creatur, d. h. die angelische und die materielle Weltcreatur und dann die Synthese von beiden, nämlich die Synthese von Leib und Seele in der Menschennatur geschaffen hat [3]). Man ersieht, daß das Concil die angelische Creatur von der blos materiellen und von der menschlichen Creatur unterscheidet.

75. Zwar haben Tertullian, Clemens von Alexandrien, Origenes und noch einige andere ältere Kirchenlehrer geglaubt, die Engel wären

---

1) Ep. ad Hebr. c. I, 7. — 2) Luc. XXIV, 39. — 3) *Concil. Lateran.* IV., cap. 1, *De fide catholica.*

zwar durchaus intelligente Wesen, doch aber mit einem freilich sehr feinen und vom menschlichen Körper sehr verschiedenen Körper bekleidet. Doch Lactanz, der heilige Athanasius, Eusebius von Cäsarea, der heilige Basilius, Gregor von Nyssa, Gregor von Nazianz, Johannes Chrysostomus, Theodoret, Cyrill von Alexandrien, Leo der Große, Gregor der Große und überhaupt alle Väter, welche seit dem Anfange des vierten Jahrhunderts geschrieben haben, betrachten die Engel als rein geistige Wesen [1]). Was einige Zeit hindurch die Ansicht des Tertullian annehmbar erscheinen lassen konnte, war wohl der Umstand, daß in der heiligen Schrift die Engel in ihrem Verkehre mit den Menschen in Menschengestalt erscheinen. Doch hatte Tertullian wie seine Anhänger nicht beachtet, daß diese Erscheinungsform der Engel nur eine vorübergehende und nur für kurze Zeit angenommene gewesen ist.

Zweitens: die Engel sind von Gott geschaffene Wesen. Gott allein ist ewig; Er allein existirt durch sich selbst. Die Engel sind geschaffen worden im Beginne der Zeiten, wie wir im vorigen Capitel bemerkt haben; sie sind mit den materiellen Creaturen aus dem Nichts gezogen worden: Simul ab initio temporis utramque de nihilo condidit naturam, spiritualem et corpoream, angelicam videlicet et mundanam [2]). Sie sind in Gerechtigkeit und Heiligkeit geschaffen worden; Gott kann nicht Urheber der Sünde sein; sie sind für eine ewige Glückseligkeit geschaffen worden; Gott machte sie nach Seinem Ebenbilde und schuf sie unsterblich. Aber sie wurden als freie Wesen geschaffen, und weil sie frei waren, blieben die einen dem Schöpfer treu und wurden in der Gnade bestärkt, mit der Zusicherung einer ewigen Seligkeit; das sind die guten Engel, welche man auch einfach Engel nennt. Die andern haben sich gegen Gott aufgelehnt und sind zur ewigen Strafe verdammt. Diese letzteren heißen böse Engel, Teufel oder Dämonen, und sind stets Feinde Gottes und der Menschen.

76. Drittens: — die Engel sind von einer höheren Natur als die Menschen. Die angelische Natur, sagt der heilige Augustin, überragt an Würde alle übrigen Creaturen: Angelica natura omnia caetera quae Deus condidit naturae dignitate praecedit [3]).

---

1) Vgl. *Dissertation sur les bons et les mauvais anges* in der *Bible de Vence*, tom. XIII. — 2) *Concil. Lateran.* IV., cap. I. — 3) *De civ. Dei*, lib. XI, 5.

II. Artikel.

Von der Existenz und der Zahl der guten und bösen Engel.

77. Es ist erklärter Glaubenssatz, daß die Engel von Gott geschaffen, und daß die Einen von ihnen dem Schöpfer treu geblieben, die Andern Rebellen geworden. Die Existenz der guten und der bösen Engel ist ein auf die ursprüngliche, auf die mosaische und auf die christliche Gottesoffenbarung gestütztes Dogma. Es ist ein eben so wie die Welt alter und allgemeiner Glaube. Obgleich durch den Aberglauben der Abgötterei verunstaltet, findet sich dieser Glaube in der Unterscheidung der bösen und guten Genien bei allen Völkern der Erde[1]). Moises und die Propheten, die Evangelisten und die Apostel, alle biblischen Schriftsteller sprachen von dem Amte der Engel und von der Böswilligkeit der Dämonen, welche den Menschen zu schaden suchen. Bewahrer der alten, von Jesus Christus bestätigten Tradition, verkünden die Väter der Kirche und die Kirchenlehrer aller Zeiten einstimmig das Dogma von der Existenz der guten und bösen Engel. Die liturgischen Gebete und die im beständigen Gebrauche aller orientalischen und occidentalischen Kirchen vorfindlichen Exorcismen, kurz: — Alles im Christenthum spricht für diesen Glauben, dessen Ursprung nur erklärbar ist, wenn man bis zu den Aposteln, zu Jesus Christus, zu den Propheten, zu Moises, zu den Patriarchen, zu Gott selbst heraufsteigt. Wollte man die Engel nur als mythische, oder phantastische, oder eingebildete Wesen betrachten, deren Idee sich durch den Aberglauben der Völker erhalten habe: so müßte man damit zugleich die Autorität der biblischen Bücher und einer eben so allgemeinen wie beständigen Tradition vernichten, gradezu dem ganzen Menschengeschlechte Hohn sprechen.

78. Was die Zahl der Engel betrifft, so kennt dieselbe Gott allein; Alles, was wir wissen, ist, daß sie sehr groß sei. „Der Wagen Gottes," sagt David, „ist von vielen tausenden Engeln umgeben" [2]). Nach dem Propheten Daniel stehen tausende und abermal tausende, hunderttausende von Engeln am Throne Gottes: „Millia millium ministrabant Ei et decies millies centena millia assistebant Ei" [3]). Der Sohn Gottes sagt, daß Sein Vater Ihm mehr als zwölf Legionen Engel schicken könnte [4]).

---

1) Vgl. dieses Werkes Band I. Nr. 575 ff. — 2) Psalm. LXVII, 18. — 3) Daniel. cap. VII, 10. — 4) Matth. cap. XXVI, 53.

Der heilige Johannes berichtet in der Offenbarung, daß er um den Thron des Lammes viele Engel gesehen, und ihre Zahl war tausendmal tausend [1]). Die Kirchenväter sprechen von der Zahl der Engel als von einer die Zahl der Menschen unendlich übersteigenden. Sie lehren auch nach der heiligen Schrift, daß die böse gewordenen Engel, die Dämonen, in großer Anzahl seien und Legionen bilden [2]). Diese Lehre stimmt vollkommen mit der ursprünglichen Tradition überein, deren Erinnerung sich bei allen Völkern des Alterthums erhalten hat. Nach Thales und Pythagoras ist die Welt voll Genien. Die Heiden glaubten sie im Himmel, in der Luft und auf der Erde zerstreut [3]). Eine so große Verwandtschaft zwischen dem Glauben der Heiden und dem Glauben der Christen weist augenscheinlich auf einen und denselben Ursprung, auf die göttliche Offenbarung hin.

III. Artikel.

Über das Amt der heiligen Engel.

79. Nach der übereinstimmenden Lehre der Väter und der Theologen sind die Engel in drei Hierarchien, und jede Hierarchie in drei Chöre getheilt. Die erste Hierarchie umfaßt die Seraphim, die Cherubim und die Throne; die zweite Hierarchie enthält die Herrschaften, die Kräfte und die Mächte; die dritte die Fürstenthümer, die Erzengel und die Engel. Diese Unterscheidung ist durch die Liturgie sanctionirt, und auch selbst durch das Neue Testament im paulinischen Briefe an die Epheser Cap. I, 21., und an die Kolosser Cap. I, 16. ausgesprochen. Wir wollen daher hier nur im Allgemeinen über das Amt der Engel sprechen, ohne die einzelnen Rangordnungen der himmlischen Hierarchie näher zu betrachten.

80. Es ist eine Traditionslehre, daß Gott die Welt durch den Dienst der Engel oder der Geister regiert. Er bedient sich derselben, damit sie über die Reiche wachen, die Menschen beschützen und ihnen Wohlthaten erweisen. Die heilige Schrift erwähnt überall dieses wunderbare Amt der Engel; und welche Epoche man auch immer betrachtet, überall wird man auf der Erde diese Tradition allgemein und beständig finden. Nach dem königlichen Propheten macht Gott Geister zu

---

1) Apocal. cap. V, 11. — 2) Vgl. *Dissertation sur les bons et les mauvais anges* in der *Bible de Vence*, tom. XIII, pag. 255. — 3) Vgl. dieses Werkes Band I, Nr. 577.

seinen Engeln [1]). Der heilige Apostel Paulus sagt, „daß sie dienende Geister seien, ausgesandt zum Dienste um derer willen, welche die Seligkeit erwerben sollen" [2]). „Oeffnen wir die Offenbarung Johannes, so sehen wir vor allem Andern das Amt der Engel. Man sieht sie ohne Aufhören vom Himmel zur Erde und von der Erde zum Himmel gehen; sie bringen, erklären und führen die Befehle Gottes aus, und zwar eben so die Befehle zum Heile, als die Befehle zur Strafe; sie drücken auf die Stirn der Auserwählten Gottes das Zeichen des Heiles [3]); sie vernichteten den Drachen, welcher die Kirche verschlingen wollte [4]); sie bringen auf den goldenen Altar Jesu Christi das Rauchwerk, d. h. die Gebete der Heiligen [5])....... Alle Alten der ersten Jahrhunderte waren des Glaubens, daß die Engel an allen Handlungen der Kirche theilnehmen; sie kannten einen Engel, der der Taufe vorstand, einen Engel, der der Opferung beiwohnte und sie auf den hohen Altar, zu Jesus Christus, hintrug; einen Engel, den man den Engel des Gebetes nannte, der die Gebete der Gläubigen Gott darbrachte. Alles das stützt sich hauptsächlich auf das achte Capitel der Offenbarung Johannes, aus welchem sich die nothwendige Annahme und Anerkennung des angelischen Amtes ergiebt. Die alten Kirchenlehrer waren von dem Amte der Engel so innig überzeugt, daß Origenes öffentlich und unmittelbar den Engel der Taufe anrief, und ihm einen Greis empfahl, welcher durch das Taufsacrament ein Kind Jesu Christi werden sollte [6]).

81. „Man muß auch den heiligen Michael als Vertheidiger der Kirche anerkennen, wie er nach dem Zeugniß des heiligen Johannes [7]) und Daniels [8]) der Patron des Volkes Gottes war. Daniel spricht vom Fürsten der Griechen und von dem Fürsten der Perser [9]), d. h. von den Engeln, welche auf Befehl Gottes diesen Nationen vorstanden; in demselben Sinne heißt Michael der Fürst der Synagoge, oder, wie der heilige Erzengel Gabriel es dem Daniel erklärt: Michael, einer der vornehmsten Fürsten, kam mir zu Hilfe, Michael, euer Fürst, das heißt, der Engelfürst Michael war der Schutzgeist des auserwählten Volkes [10]).

82. „Wenn ich in den Propheten, in der Offenbarung Johannes

---

1) Psalm. CIII, 4. — 2) Epist. ad Hebr. c. I, 14. — 3) Apocal. c. VII, 3. — 4) Ibidem c. XII, 7. — 5) Ibidem c. VIII, 3. — 6) Hom. I, *in Ezech.* — 7) Apocal. c. XII, 7. — 8) Daniel c. X, 13—21; c. XII, 1. — 9) Ibidem c. X, 13—20. — 10) Ibidem c. X, 21; XII, 1.

und selbst in dem Evangelium von einem Engel der Perser, von einem Engel der Juden, von einem Engel der kleinen Kinder höre, welche ihre Vertheidigung vor Gott gegen diejenigen übernehmen, welche sie ärgern [1]; wenn ich einen Engel des Wassers, einen Engel des Feuers [2]; wenn ich unter allen diesen Engeln auch einen Engel sehe, welcher auf den himmlischen Altar das Rauchwerk der Gebete bringt [3]: so erkenne ich in allen diesen Stellen der heiligen Schrift eine Art von Vermittlung, die von den heiligen Engeln ausgeht; ich sehe darin die Ursache und den Grund, der den Heiden Gelegenheit geben konnte, unter ihre Götter die Elemente und die Reiche zu vertheilen; denn jeder Irrthum ist zuletzt nur der Mißbrauch einer Wahrheit" [4]).

83. Die Kirchenväter lehren uns, daß die Providenz des Allerhöchsten sich auf alles Existirende erstreckt, und daß Er sich der Engel zur Ausführung Seiner Beschlüsse bedient. Nach dem heiligen Justinus hat „Gott den Engeln die Sorge für die Menschen und der Dinge unter dem Himmel anvertraut" [5]). Athenagoras spricht im Namen seiner christlichen Zeitgenossen den Glauben aus, es gäbe eine Menge von Engeln, welche der Schöpfer in verschiedene Klassen getheilt und dazu bestimmt habe, „die Ordnung der Elemente, der Himmel, des Weltalls und der Jahreszeiten zu erhalten" [6]). Origenes lehrt ebenfalls, daß die Engel den verschiedenen Theilen der physischen Welt vorstehen, und fügt hinzu, daß Gott durch ihren Dienst uns die zum Leben erforderlichen Dinge gewähre; daß sie uns in der Erfüllung unserer religiösen Pflichten beistehen, und daß sie unsere Gebete zum Himmel tragen, um sie Gott in Jesu Christo darzubringen [7]). Der heilige Methodius sagt, daß Gott die Engel geschaffen und sie mit der Verwaltung der Welt beauftragt habe [8]). Wir finden dieselbe Lehre bei Eusebius von Cäsarea, der uns die Engel als Boten Gottes zu den Menschen, als Beschützer der Apostel, der einzelnen Kirchen und Gläubigen darstellt [9]). Der heilige Hilarius von Poitiers drückt sich wie Eusebius aus; er erkennt, daß die Kirche in den Engeln Schützer habe [10]), und daß sie den Gläubigen an allen Orten beistehen [11]). Der heilige Basilius zeigt nach der heiligen Schrift, daß von den En-

1) Matth. c. XVIII, 10. — 2) Apocal. c. XIV, 18; c. XVI, 5. — 3) Ibidem c. VIII, 3. — 4) Bossuet, *Préface sur l'Apocalypse*, Nro. XXVII. — 5) Apolog. II, Nro. V. — 6) *Legatio pro Christian.*, Nro. XI. — 7) Lib. V et VIII *contra Celsum*. — 8) *Fragment. de Resurrectione*. — 9) In Psalm. XLVII. — 10) In Psalm. XVIII. — 11) In Psalm. XXXIII.

geln die Einen den Nationen und den Monarchien vorstehen, während die Andern die Aufsicht über die Kirchen haben und für die Gläubigen Sorge tragen [1]). Der heilige Gregor von Nazianz ist nicht minder bestimmt. — „Die Engel," sagt er, „sind die Diener des göttlichen Willens; sie haben ihrer Natur nach und durch (göttliche) Mittheilung eine außerordentliche Kraft; sie durcheilen alle Orte und finden sich überall eben so durch die Raschheit, mit welcher sie ihren Dienst versehen, wie durch die Leichtigkeit ihrer Natur. Die Einen sind beauftragt, über den ihnen von Gott angewiesenen Theil des Weltalls zu wachen [2]); andere sind zum Schutze der Städte und der Kirchen [3]); in Allem, was wir Gutes thun, unterstützen sie uns" [4]).

84. Nach dem heiligen Ambrosius erfüllen die Engel Alles, den Himmel, die Erde, das Meer und die Kirche. Denn, fügt er hinzu, der Herr schickt Seine Engel aus zur Vertheidigung derjenigen, welche Erben Seiner göttlichen Verheißungen sind [5]). Der heilige Ephrem, Diakon von Edessa, dachte wie der heilige Ambrosius; er sagt, daß es Engel in jeder Kirche gebe [6]); daß durch ihr Amt die Seelen der Gerechten nach dem Tode in den Himmel gebracht würden [7]); — derselben Ansicht ist der heilige Gregor von Nyssa [8]).

85. „Vor der Incarnation," sagt der heilige Johannes Chrysostomus, „waren die Engel Beschützer der Nationen; aber seitdem sind sie Patrone der Nationen und aller Gläubigen, wie Jesus Christus im Evangelium lehrt" [9]). — Auch nach dem Glauben des heiligen Hieronymus stehen die Engel den Elementen [10]), jeder Nation [11]) und jedem Gläubigen ein Schutzengel [12]) vor. Damit stimmt der heilige Augustin überein, wenn er sagt, daß Gott, wenn Er auch das Volk Israel sich besonders ausgewählt, doch auch den andern Völkern, welche Er unter Engel gestellt, die Quelle Seiner Güte nicht verschlossen hätte: — Non clausit Deus fontem bonitatis Suae in alienigenas gentes, quas sub angelis constituerat, portionem sibi faciens populum Israel" [13]). Nach demselben heiligen Kirchenvater haben die Engel Theilnahme für uns und tragen Sorge für unser Heil im Namen des Herrn [14]).

86. Wir würden nicht enden, wollten wir alle Väter und Kirchen-

---

1) Lib. III, *contra Eunomium*, und Epist. CCXXXVIII. — 2) Orat. XXXIV. — 3) Orat. XXXII. — 4) Orat. XL. — 5) In Psalm. CXVIII. — 6) *In jejunium*. — 7) *In virginitatem*. — 8) *Vita s. Macrinae*. — 9) Homilia III *in epist. ad Colossos*. — 10) Lib. II *in epist. ad Galatos*. — 11) Lib. VI *in Isaiam*. — 12) Lib. XVIII *in c.* LXVI *Isaiae*. — 13) Serm. I *in Psalm*. LXXXVIII. — 14) In Psalm. LXII.

lehrer anführen, welche, sich auf die heilige Schrift stützend, die Engel als Diener Gottes in der Weltregierung, besonders aber in dem, was das Heil der Menschen anbelangt, als Vermittler darstellen. Alle wiederholen mit dem heiligen Paulus, daß die Engel dienende Geister sind, von Gott ausgesandt um unseres Heiles willen; daß sie uns vor unseren Feinden schützen; daß sie unsere Gelübde und Gebete vor dem Throne des Ewigen niederlegen, und uns vom Himmel die nöthige Hilfe und Gnade zur Ueberwindung der Versuchungen herabbringen. Auch ist es in der Kirche als ein auf die Geschichte und die Tradition gegründetes Dogma angenommen, als ein Glaubenssatz, der, ohne streng genommen ein Glaubensartikel zu sein, nicht ohne Verwegenheit bestritten werden darf, daß jeder Gläubige einen Schutzengel hat, dessen Schutz wir oft erfahren. Selbst den Kindern stehen Engel bei, welche das Angesicht des himmlischen Vaters sehen, wie es uns das Evangelium lehrt [1]).

IV. Artikel.

Von der Macht der bösen Engel.

87. Die bösen Engel, oder die Dämonen, sind diejenigen, welche sich gegen Gott empört hatten, aus dem Himmel verjagt und zu ewiger Strafe verdammt worden sind. „Gott," sagt der heilige Petrus, „hat der Engel, die sich versündigten, nicht geschont, sondern mit Ketten der Hölle sie in den Abgrund gezogen und sie der Pein übergeben, um sie zum Gerichte aufzubewahren" [2]). Nach dem heiligen Judas: „Auch die Engel, welche ihre Würde nicht bewahrten, sondern ihre Wohnung verließen, hat Er zum großen Gerichtstage mit ewigen Banden in der Finsterniß aufbehalten" [3]). Wir lesen auch in der Apokalypse: „Und es erhob sich ein großer Streit im Himmel: Michael und seine Engel stritten mit dem Drachen, und der Drache stritt sammt seinen Engeln; aber sie siegten nicht, und ihre Stätte ward nicht mehr gefunden im Himmel. Und es ward hinabgeworfen jener Drache, die alte Schlange, welcher genannt wird der Teufel und Satan, welcher die ganze Welt

---

1) Matth. cap. XVIII, 10. — 2) Si enim Deus angelis peccantibus non pepercit, sed rudentibus inferni detractos in Tartarum tradidit cruciandos, in judicium reservari. II. Petr. cap. II, 4. — 3) Angelos vero qui non servaverunt suum principatum, sed dereliquerunt suum domicilium, in judicium magni diei, vinculis aeternis sub caligine reservavit. Ep. Jud. v. 6.

verführt: er ward hinabgeworfen auf die Erde, und seine Engel wurden mit ihm hinabgeworfen" [1]. Man sieht aus diesem Texte, daß es auf der Erde, wie in der Luft, böse Engel giebt, wie es uns auch der heilige Paulus lehrt. Dieser Apostel nennt den Satan den Fürsten der Macht in der Luft: Principem potestatis aeris [2]. In demselben Briefe, den er an die Epheser richtet, ermahnt er die Gläubigen und spricht: „Ziehet an die Rüstung Gottes, damit ihr bestehen könnet gegen die Nachstellungen des Teufels; denn wir haben nicht blos zu kämpfen wider Fleisch und Blut, sondern wider die Oberherrschaften und Mächte, wider die Beherrscher der Welt in dieser Finsterniß, wider die Geister der Bosheit in der Luft" [3]. Die Worte des Apostels zeigen uns, daß der Dämon der Feind des Menschen ist, und er ihn durch alle seiner Macht zu Gebote stehenden Mittel zu verderben sucht. Wir sollen uns also ganz mit dem Schilde des Glaubens bedecken, um alle feurigen Pfeile des Bösewichts auslöschen zu können: „In omnibus sumentes scutum fidei, in quo possitis omnia tela nequissimi ignea extinguere" [4]. Der heilige Petrus schreibt den Gläubigen: „Seid nüchtern und wachet: denn euer Widersacher, der Teufel, geht umher wie ein brüllender Löwe, und suchet, wen er verschlingen könne: Sobrii estote, et vigilate; quia adversarius vester diabolus tanquam leo rugiens circuit, quaerens quem devoret" [5]. An tausend Stellen der heiligen Schrift, und nach den Schriften der Väter und Kirchenlehrer, auch die Kirche in ihrer Lehre und ihrer Liturgie, stellen uns den Dämon als neidisch über unser Glück und als unsern gefährlichsten Feind vor. Aber die Kirche lehrt uns auch, und immer nach der heiligen Schrift und nach der Tradition, daß Gott ihm nicht erlaubt, uns über unsere Kräfte, was das Heil anbelangt, zu versuchen: Non patietur vos tentari supra id quod potestis [6].

88. Die Dämonen können nicht allein auf den Geist des Men-

---

1) Et factum est praelium magnum in coelo; Michael et angeli ejus praeliabantur cum dracone, et draco pugnabat, et angeli ejus; et non valuerunt, neque locus inventus est eorum amplius in coelo. Et projectus est draco ille magnus, serpens antiquus, qui vocatur diabolus et Satanas, qui seducit universum orbem; et projectus est in terram, et angeli ejus cum illo missi sunt. Apocal. cap. XII, 7 etc. — 2) Epist. ad Ephes. cap. II, 2. — 3) Induite vos armaturam fidei, ut possitis stare adversus insidias diaboli. Quoniam non est nobis colluctatio adversus carnem et sanguinem; sed adversus principes et potestates, adversus mundi rectores tenebrarum harum, contra spiritualia nequitiae in coelestibus. Ibidem cap. VI, 11. — 4) Ibidem v. 16. — 5) I. Petr. cap. V, 8. — 6) I. Ep. ad Corinth. cap. X, 13.

schen einwirken, sie können auch noch auf den Körper in einer mehr oder weniger empfindlichen Weise einwirken. Die Schrift bezeugt es. Wir lesen in dem Evangelium, daß Jesus Christus die Dämonen aus den Körpern, deren Herren sie geworden, d. h. aus den Besessenen vertrieben habe; Er gab dieselbe Macht Seinen Jüngern, indem Er ihnen sagte, daß sie in Seinem Namen Teufel austreiben würden: In nomine Meo daemonia ejicient [1]). Die Apostel nahmen die Verheißung ihres göttlichen Meisters buchstäblich, und sie heilten mehrere Besessene [2]). Die Väter der ersten Concilien bestätigen dieselbe Thatsache, dasselbe Wunder, welches durch Christen zu Gunsten der Heiden, die vom Dämon besessen waren, gewirkt wurde; sie nehmen die Heiden selbst zu Zeugen. Tertullian sagt dem römischen Magistrate: „Man lasse einen Menschen vor euer Tribunal kommen, der als vom Dämon besessen bekannt ist, und ein Christ, gleichviel, welcher es sei, befehle diesem Geiste, zu reden: er wird bekennen, daß er wahrhaft ein Dämon ist und anderswo sich fälschlich für Gott ausgebe. Macht er dieses Bekenntniß nicht, dann vergießet auf der Stelle selbst das Blut des verwegenen Christen. Was giebt es für einen offenkundigeren und sicherern Beweis? Das ist die Wahrheit in ihrer ganzen Einfachheit und Energie. Was könnten wir argwöhnen? Zauberei oder Betrügerei? Eure Augen und eure Ohren werden euch beschämen. Nein, ihr könnet dem Beweise nichts entgegensetzen, der sich ganz nackt und ohne Kunstgriff zeigt" [3]).

89. Wir bemerken noch, daß die vom Dämon Besessenen jetzt sehr selten sind, und daß sie nur mit einer besondern Zulassung Gottes stattfinden, um die Seinigen zu prüfen, oder um den Hochmuth des Sünders zu bestrafen, oder um Seine Macht zu offenbaren: Ut manifestentur opera Dei, wie Jesus Christus sagt [4]). Als unser Herr das Evangelium predigte, waren die Besessenen viel häufiger, als nach der Begründung des Christenthums. Gott hatte damals dem Dämon erlaubt, seine Herrschaft auf eine sichtbarere Art, wie früher, auszuüben, weil der glänzende Sieg, den der Erlöser der Welt und Seine Apostel über ihn davontrugen, eines der geeignetsten Mittel war, die Blindheit der Juden und Heiden zu beschämen und aufzudecken [5]).

---

1) Marc. cap. XVI, 17. — 2) Act. Ap. cap. XVI, 16; cap. XIX, 12. — 3) *Apologet.* Nro. XXIII. — 4) Joh. cap. IX, 3. — 5) Vgl. ***Dissertation sur les obsessions et les possessions du démon***, in der ***Bible de Vence***, tom. XIII.

IV. Capitel.

Von der Erschaffung und der Natur des Menschen.

90. Ist der Mensch von Gott geschaffen worden? Welches ist die Natur des Menschen? Ist seine Seele geistig? Ist sie unsterblich? Ist sie frei? Das sind die Fragen, die wir in diesem Capitel zu untersuchen haben.

I. Artikel.

Von der Erschaffung des Menschen.

91. Man liest in der Genesis, daß, nachdem Himmel und Erde, das Licht und die Sterne, die Pflanzen und die Thiere geschaffen waren, der Herr sprach: „Lasset Uns den Menschen nach Unserem Bilde und Gleichniß machen; der da herrsche über die Fische des Meeres und das Geflügel des Himmels, und die Thiere, und über die ganze Erde, und alles Gewürm, das sich reget auf Erden: Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem Nostram" [1]). Darauf fügt Moises hinzu: „Und Gott schuf den Menschen nach Seinem Bilde; nach dem Bilde Gottes schuf Er ihn [2]). Und Gott der Herr bildete den Menschen aus Erdenstaub und hauchte in sein Angesicht den Odem des Lebens, und also ward der Mensch zum lebenden Wesen: Et inspiravit in faciem ejus spiraculum vitae, et factus est homo in animam viventem [3]). Auch sprach der Herr: Es ist nicht gut für den Menschen, daß er allein sei; lasset Uns ihm eine Gehilfin machen, die ihm gleich sei [4]). Darum sandte Gott der Herr einen tiefen Schlaf auf Adam, und als er entschlafen, nahm Er eine von seinen Rippen, und füllte Fleisch an ihre Stelle. Und Gott der Herr baute aus der Rippe, die Er von Adam genommen, ein Weib, und führte sie zu Adam" [5]). Es ist wunderbar, daß alle Völker ein Andenken an die Erzählung des Moises über den

---

1) Genesis cap. I, 26. — 2) Et creavit Deus hominem ad imaginem suam; ad imaginem Dei creavit illum. Ibid. v. 27. — 3) Ibid. cap. II, 7. — 4) Non est bonum esse hominem solum: faciamus ei adjutorium simile sibi. Ibidem v. 18. — 5) Immisit ergo Dominus Deus soporem in Adam: cumque obdormisset, tulit unam de costis ejus, et replevit carnem pro ea. Et aedificavit Dominus Deus costam quam tulerat de Adam, in mulierem, et adduxit eam ad Adam. Ibid. v. 21 et 22.

Ursprung des Menschen bewahrt haben [1]); daß trotz den tiefen Irrthümern, in welche die Heiden über die göttliche Natur und die menschliche Natur gefallen, die Heiden in allgemeiner Einstimmung das höchste Wesen als Vater und Princip der Menschen und Götter anerkennen: Hominum divumque pater, hominum sator atque deorum [2]).

92. Nehmen wir den heiligen Text wieder auf: „Bis hierher hatte Gott Alles durch den bloßen Befehl gemacht; aber als es sich darum handelte, den Menschen zu schaffen, läßt Moises Gott eine neue Sprache führen. Lasset Uns den Menschen machen, sagte Er, nach Unserm Bild und Gleichniß. Es ist nicht mehr das gebieterische und herrschende Wort; es ist ein milderes, aber dabei nicht unwirksameres Wort; Gott fordert sich gleichsam selbst auf, um uns sehen zu lassen, daß das von Ihm zu unternehmende Werk alle bisher von Ihm gemachten Werke übertreffe. Lasset Uns den Menschen machen.... Dieses gleichsam berathende Wort, dessen Gott sich bedient, deutet an, daß die Creatur, die gemacht werden sollte, die einzige sei, welche selbst mit Vernunft und Einsicht handeln könne. Auch der übrige Theil der Erzählung ist nicht minder beachtenswerth. Wir haben bisher in der Geschichte der Genesis gesehen, wie der Finger Gottes in der vergänglichen Materie sich zeigt. Um aber den Leib des Menschen zu bilden, nimmt Er selbst die Erde, und diese Erde, von solcher Hand bearbeitet, erhält die schönste Figur, die in der Welt erschien. Diese besondere Aufmerksamkeit, welche in Gott bei der Schöpfung des Menschen erscheint, zeigt uns, daß Gott für den Menschen ein besonderes Augenmerk hat, obgleich übrigens Alles unmittelbar durch Seine Weisheit gelenkt wird.

„Die Art und Weise aber, in welcher Gott die Seele schafft, ist noch viel wunderbarer. Er ruft sie nicht aus der Materie hervor; Er flößt sie ein von Oben her; die Seele ist ein Hauch des Lebens, welcher unmittelbar von Gott kommt. Als Er die Thiere schuf, sprach Er: „Das Wasser bringe Fische hervor!“ — und Er schuf in dieser Art die Seeungeheuer, und Alles, was in den Wassern lebt und sich bewegt. Gott spricht außerdem: „Die Erde bringe lebendige Wesen hervor, vierfüßige und kriechende Thiere!“ Auf die Art sollten die thierischen Wesen entstehen, denen Gott nur körperliche Bewegungen gab. Die Seele aber, deren Leben eine Nachahmung Seines göttlichen Lebens sein, und, wie Er, ein Leben der Vernunft und Einsicht leben, und mit Ihm durch die Betrachtung und die Liebe

1) Vgl. dieses Werkes Band I. Nr. 176. — 2) Ebendaselbst Nr. 563.

vereint sein sollte: diese Seele ward nach Seinem Ebenbilde gemacht, und konnte nicht aus der Materie hervorgerufen werden. Gott kann aus der Materie einen schönen Körper bilden; aber in welcher Weise Er auch die Materie wende und bilde, Er wird nie darin Sein Bild und Seine Ähnlichkeit finden. Die Seele, nach Seinem Bilde und für die beseligende Verbindung mit Ihm geschaffen, mußte eine neue Schöpfung sein; sie mußte von Oben kommen, und das bedeutet „der Hauch des Lebens“, welchen Gott aus Seinem Munde sandte.

„Beachten wir jedoch, daß Moises den sinnlichen Menschen durch sinnliche Bilder reine und intellektuelle Wahrheiten vortragen wollte. Glauben wir daher nicht, daß Gott nach Art der irdischen, lebendigen Wesen gehaucht habe; daß unsere Seele etwa eine feine Luft oder ein Dunst sei. Glauben wir eben so wenig, daß die menschliche Seele ein Theil der göttlichen Natur sei, wie einige Philosophen geträumt haben. Gott ist nicht ein theilbares Ganze; wie kann die veränderliche Menschenseele gleichen Wesens mit dem unveränderlichen Wesen Gottes sein?

„So ist denn der Mensch gebildet. Aus ihm bildete Gott die Gefährtin. Alle Menschen stammen also von einem Einzigen Menschenpaare ab, damit sie alle, so zerstreut und zahlreich sie auch sind, eine einzige und dieselbe Familie bilden“ [1]).

II. Artikel.

Von der Natur des Menschen.

93. Die mosaische Schöpfungsgeschichte läßt uns besser, als alle Bücher und Systeme der Philosophen, die Natur des Menschen erkennen. Die Genesis unterscheidet im Menschen Leib und Seele, oder Geist und Körper; dieser ist aus dem Lehm der Erde vom Schöpfer gebildet; die Seele oder der Geist des Menschen ist nicht aus der Materie hervorgerufen; sie ist ein göttlicher Lebenshauch, unterscheidet dadurch den Menschen vom Thiere, und macht ihn so zum lebendigen Bilde Gottes durch die Gabe der Vernunft: Spiritus est in hominibus, et inspiratio omnipotentis dat intelligentiam [2]). In der That, die Herrschaft, welche unsere menschliche Seele über ihren menschlichen Körper, diesen ihr zugewiesenen Antheil der Materie, ausübt, bildet in gewisser Beziehung die Macht des Allmächtigen ab, der das Weltall in Bewegung setzt.

1) Bossuet, *Discours sur l'histoire universelle*, part. II, Nr. I. — 2) Job cap. XXXII, 8.

Die Mannigfaltigkeit seiner Gedanken, seine Erinnerungen an die Vergangenheit, die Vorgefühle der Zukunft, die Raschheit, mit welcher der Menschengeist von einem Gegenstande zum andern übergeht, scheinen der unendlichen Intelligenz Gottes verwandt zu sein, welche in einem einzigen Augenblicke alle Zeiten, alle Orte und alle Entwickelungen der Welt umfaßt. Die Kraft, mit welcher die menschliche Seele ihre Willensäußerungen regelt, ihre Wünsche unterdrückt, die Leidenschaften beruhigt, ahmt, wenn gleich unvollkommen, die Herrschaft Gottes über Seine Creaturen nach. Die Blicke, welche sie fortwährend auf die Zukunft richtet, die Ausdehnung ihrer Hoffnungen, die Sehnsucht nach der Unsterblichkeit, deren sie sich nicht entäußern kann: sind eben so viel Zeichen, durch welche Gott die Menschenseele mahnt, daß sie durch die Gnade an der Ewigkeit Theil nehmen solle, welche Gott durch Sein Wesen angehört. So täuscht uns denn die heilige Schrift nicht, wenn sie sagt, daß Gott den Menschen nach Seinem Bilde geschaffen hat: Et creavit Deus hominem ad imaginem Suam [1]).

94. Auch lesen wir im Buche Jesus Sirach: „Gott schuf den Menschen aus der Erde, und machte ihn nach Seinem Bilde. Er machte ihn furchtbar für alle Geschöpfe und zum Herrscher über die Thiere und Vögel. Er schuf aus ihm eine Gehilfin, die ihm ähnlich war. Er gab ihnen Vernunft, Sprache, Augen, Ohren, ein fühlendes Herz, und erfüllte sie mit weiser Lehre. Er theilte ihnen die Wissenschaft des Geistes mit, gab ihrem Herzen Gefühl, und zeigte ihnen das Gute und das Böse. Sein Auge wachte über ihr Herz und ließ sie schauen die Herrlichkeit Seiner Werke, damit sie Seinen heiligen Namen lobten und die Herrlichkeit Seiner Werke verkündeten. Dazu gab Er ihnen die Lehre und das Lebensgesetz zum Erbe. Einen ewigen Bund errichtete Er mit ihnen, und offenbarte ihnen Recht und Gerechtigkeit. Ihre Augen sahen Seine große Herrlichkeit, ihre Ohren hörten Seine herrliche Stimme, und Er sprach zu ihnen: „Hütet euch vor allem Unrecht"" [2]).

---

1) Vgl. Bergier, *Traité de la Religion,* tom. III. cap. VI. édit. de 1780. — 2) Deus creavit de terra hominem, et secundum imaginem suam fecit illum. . . . Posuit timorem illius super omnem carnem, et dominatus est bestiarum et volatilium. Creavit ex ipso adjutorium simile sibi; consilium, et linguam, et oculos, et aures, et cor dedit illis excogitandi; et disciplina intellectus replevit illos. Creavit illis scientiam spiritus, sensu implevit cor illorum, et mala et bona ostendit illis. Posuit oculum suum super corda illorum, ostendere illis magnalia operum suorum, ut nomen sanctificationis collaudent; et gloriari in mirabilibus illius; ut magnalia enarrent operum ejus. Addidit illis disciplinam, et legem vitae haere-

95. Man sieht auch in dieser Stelle die Unterscheidung zwischen dem Leibe und zwischen der Seele des Menschen, dem Gott die Herrschaft über die Thiere gab, und den Er wie Seines Gleichen behandelte, da Er mit ihm einen ewigen Bund machte. Der biblische Schriftsteller stellt uns den Menschen dar als ein nach dem Bilde des Schöpfers gemachtes und als ein intelligentes Wesen, welches geeignet ist, zwischen dem Guten und dem Bösen zu unterscheiden, die Wunderwerke des Allmächtigen zu bewundern, Seinen heiligen Namen zu verherrlichen, und die Gesetze der Gerechtigkeit entweder zu beobachten oder zu verletzen: Alles Eigenschaften, welche nur einer intelligenten und freien Natur zukommen können, welche aus einem irdischen und aus einem göttlichen Elemente zusammengesetzt, seinen Körper der Erde, aus welcher er genommen, und seine Seele Demjenigen zurückgeben muß, der sie gegeben: Revertatur pulvis in terram suam unde erat, et spiritus redeat ad Deum, qui dedit illum [1]). So ist denn auch nach der Lehre des vierten lateranensischen General-Concils [2]) der Mensch ein aus zwei wesentlich verschiedenen Substanzen zusammengesetztes Wesen, von welchen der Geist oder die Seele nicht der Körper, und der Körper nicht der Geist oder die Seele des Menschen ist. Man kann demnach sagen, daß der Mensch eine mit einem Körper so innig verbundene Intelligenz ist, daß er eine und dieselbe Person bildet.

96. Man ersieht aus dem eben Gesagten, daß unsere Seele von der Materie verschieden und demnach unsterblich ist. Wäre sie körperlich, und müßte sie mit dem Körper enden, so wäre sie vielmehr nach dem Bilde des Thieres, als nach dem Bilde Gottes gemacht. „Der Mensch," sagt Buffon, „ist eine über die Thiere so erhabene Natur, daß man sehr wenig erleuchtet und aufgeklärt sein muß, wenn man die Menschennatur mit der thierischen vermengen wollte."

III. Artikel.

Von der Geistigkeit der Seele.

97. Das Dogma von der Geistigkeit der Seele ist nicht blos auf die Schrift und auf die Lehre der Kirche, insbesondere der Kirchenväter,

---

ditavit illos. Testamentum aeternum constituit cum illis, et justitiam et judicia sua ostendit illis. Et magnalia honoris ejus vidit oculus illorum, et honorem vocis audierunt aures illorum, et dixit illis: Attendite ab omni iniquo. Ecclesiastic. cap. XVII, 1—9.

1) Ecclesiastes cap. XII, 17. — 2) Cap. I, *De fide catholica.*

sondern auch auf den Glauben aller Völker und auf Vernunftgründe gestützt, welche bis zur Evidenz beweisen, daß die Kraft des Menschen, zu denken, zu wollen und zu handeln, mit der Eigenschaft der Materie unvereinbar sei.

Erstens, abgesehen von den Stellen der heiligen Schrift und der Entscheidung des vierten lateranensischen General-Concils, welche wir in den vorhergehenden Artikeln angeführt haben: Alles in der heiligen Schrift und in der Kirchenlehre beweist die Geistigkeit der Menschenseele. Zwar haben die biblischen Schriftsteller, die Concilien und die Päpste nicht nach Philosophen-Manier über die Natur unserer Seele sich ausgesprochen, aber sie lehren oder setzen Alle als ein in der christlichen Religion allgemein angenommenes Dogma die Überzeugung voraus, daß die Seele im Menschen vom Körper wesentlich verschieden, daß sie geistig und nicht materiell, daß sie einfach, und nicht, wie die Materie, aus Theilen zusammengesetzt sei.

98. Zweitens: Die heiligen Väter, gegen deren Lehre die Philosophie des achtzehnten Jahrhunderts einzunehmen und sich aufzulehnen wagte, verkündigen übereinstimmend den Unterschied des Körpers von der Seele und die Geistigkeit derselben. Wir könnten dafür den heiligen Irenäus, Origenes, Arnobius, Lactanz, Eusebius von Cäsarea, den Verfasser der apostolischen Constitutionen, den heiligen Hilarius von Poitiers, den heiligen Basilius, den heiligen Gregor von Nyssa, den heiligen Ambrosius, den heiligen Johannes Chrysostomus, den heiligen Hieronymus, den heiligen Augustin, Nemesius, Theodoret, Claudian Mammertus, den heiligen Gregor den Großen, und überhaupt alle Kirchenlehrer anführen, welche über die Natur des Menschen gesprochen haben [1]). Man findet zwar in einigen Vätern, wie z. B. in Tertullian, und selbst im heiligen Irenäus, im heiligen Hilarius und im heiligen Ambrosius manche Ausdrücke, welche nicht vollkommen der Idee entsprechen, welche wir von der Geistigkeit der Seele haben; aber um selbst derartige Ausdrücke mit der katholischen Lehre auszugleichen, an welcher sie, mit Ausnahme von Tertullian, Alle, mehr wie an ihrem Leben, gehalten haben: so braucht man nur zu bemerken, daß sie sich einige Mal des Wortes Körper in einem der Psychologie fremdartigen Sprachgebrauche, nämlich in der Bedeutung von Substanz, bedient haben. Haben aber auch einige alte Kirchenlehrer sich, wenn sie von der Natur des Menschen sprechen, nicht genau genug ausgesprochen; haben sie auch die Seele

---

1) Vgl. De la Luzerne, *Dissertation sur la spiritualité de l'âme.*

nicht ganz in unserem Sinne als absolut einfache oder geistige betrachtet: so kann man daraus doch nichts gegen den allgemeinen und beständigen Glauben der Kirche schließen, theils weil ihre Meinung nur ein vereinzelter Irrthum war, theils weil sie ihrer ganzen Gesinnung (implicite) nach alles das glaubten, was die andern Kirchenlehrer glaubten. Denn sie Alle erkannten in einer mehr oder weniger ausdrücklichen Weise an, daß unsere Seele unmittelbar von Gott komme, daß sie nach dem Bilde Gottes erschaffen sei, daß sie eine andere Natur, als der Körper, habe, und daß sie denselben überlebe, um die verdiente Belohnung oder Bestrafung zu empfangen. Diese Bemerkung gilt auch von den Heiden, welche zu allen Zeiten an die Geistigkeit der Seele geglaubt haben, ohne davon eine so vollkommene Kenntniß, wie die Christen, zu haben.

99. Drittens: — „Die Geistigkeit der Seele," sagt Bergier, „ist so gut, wie die Existenz Gottes, ein allgemeiner Glaube, ein beständiges Zeugniß, welches die Menschheit sich selbst giebt; es ist der Glaube des Menschengeschlechtes. Woher derselbe auch immer gekommen, ob aus der Urtradition, ob aus dem innern Gefühle, oder aus der Betrachtung unserer Seelenthätigkeiten: das ist gleichgültig. Warum kann dieser Glaube nicht alle drei Quellen gehabt haben? Ehe es Philosophen gab, hat sich kein Volk und kein Vernünftiger eingebildet, daß die Materie denken, oder auch nur sich selbst bewegen könne. Ohngeachtet der Trugschlüsse eines Epikur war die Geistigkeit des denkenden Wesens ein eben so, wie in den ersten Jahrhunderten der Welt allgemein verbreiteter Glaubensſatz. Giebt es eine Wahrheit, welche die Natur und das Gewissen allen Menschen dictiren: so ist es der Unterschied zwischen dem Geiste und der Materie. Es giebt kein Volk, welches nicht zur Bezeichnung derselben verschiedene Ausdrücke hätte; alle verstehen unter dem Worte „Geist" ein Wesen, welches erkennt, welches Selbstbewußtsein von seiner Existenz hat und sich als das individuelle Ich weiß und die Materie in Bewegung setzt. Es hat so verblendete Nationen gegeben, welche den Thieren Verehrung und Anbetung gezollt haben; aber sie waren nie so dumm, daß sie den Menschen für ein bloßes Thier gehalten hätten. Der Aberglaube dieser Völker war auf einen, dem Materialismus gradezu entgegengesetzten Grundsatz gestützt, nämlich auf die Annahme eines in den Thierleibern wohnenden Genius. Jede mehr oder weniger verbreitete falsche Meinung hat nie den Materialismus zur Grundlage" [1]). Auch hat der größte Theil der alten Philosophen,

---

1) Bergier, *Traité de la Religion*, édit. 1780, tom. III, pag. 37.

wie Pythagoras, Plato, Aristoteles, Xenocrates, Philolaus, Architas von Tarent, Varro, Cicero, Plutarch, Plotin, Longin, Porphyrius, in der bestimmtesten Weise die Geistigkeit der Menschenseele anerkannt [1]).

100. Endlich viertens: Die Vernunft findet sich mit dem Glauben in Harmonie. Sie beweist klar, daß unsere Seele eine geistige, einfache, untheilbare und von der Materie wesentlich unterschiedene Substanz sei. Wenn der Mensch nur etwas sich selbst betrachtet: so entdeckt er in dem Grunde seines Wesens, in seinem Ich das Vermögen, zu fühlen, zu denken, zu vergleichen, zu urtheilen, zu schließen, zu wollen und nach seinem Willen zu handeln. Alle diese Vermögen des Fühlens, des Denkens, des Vergleichens, des Urtheilens, des Schließens, des Wollens und des Handelns sind offenkundig mit den wesentlichen Eigenschaften der Materie unvereinbar. Ein Körper, so fein er auch immer angenommen wird, wird immer eine Ausdehnung haben, daher aus Theilen zusammengesetzt und theilbar sein, wie das auch die Materialisten selbst zugeben. Die intellectuellen Kräfte des Menschen aber, das Denken und das Urtheilen, kurz, alle Thätigkeiten unserer Seele sind, was auch immer ihr Gegenstand sein mag, nothwendig einfache und untheilbare Acte. Wer möchte es wagen, zu sagen: „Die Hälfte, der dritte, der vierte, der fünfte Theil meines Gedankens, meines Urtheiles und Schlusses; ein Bissen oder ein Stück meines Willens, meiner Wahl"? Nein! denken, vergleichen, urtheilen, wollen und handeln sind durchaus nicht der Ausdehnung und der Theilung fähige Acte; sie können zu ihrem Principe nur eine durchaus einfache oder geistige Kraft, nur eine nach dem Bilde Gottes gemachte Substanz und jenen göttlichen Hauch zur Ursache haben, welcher den Menschen zu einer lebendigen Seele, zum Herrn über die Erde, über die Thiere, und auch zum Herrn über sich selbst macht.

IV. Artikel.

Von der Freiheit des Menschen.

101. Der Mensch ist frei. Die Fähigkeit, zwischen dem Handeln und Nichthandeln zu wählen, sich für und gegen etwas zu entscheiden, ohne durch irgend eine entweder absolute oder relative Nothwendigkeit bestimmt zu werden, das ist das schönste Vorrecht des Menschen, durch

1) Vgl. De la Luzerne, *Dissertation sur la spiritualité de l'âme.*

dieses naht er am meisten der Gottheit. Ein Thier, welches dem ihm eigenthümlichen Gelüste oder Instinct unterworfen ist; ein Theil der Materie, der sich nur in Folge einer äußerlichen Anregung bewegt: das sind nicht nach Gottes Bilde geschaffene Wesen. „Indem der Schöpfer den Menschen frei schuf, gab Er ihm eine wunderbare Ähnlichkeit mit der Gottheit, deren Abbild er ist. Es ist eine wunderbare Macht in dem abhängigen und geschaffenen Wesen, daß seine Abhängigkeit nicht seine Freiheit hindert, und daß es sich nach seinem Belieben bestimmen kann. Der Mensch wird nach seiner Wahl gut oder böse; er kehrt sein Wollen dem Guten oder Bösen zu; er ist, wie Gott, Herr seiner innersten Thätigkeit; er ist, wie Gott, eine Vereinigung von Freiheit auf gewisse Güter, und von Nothwendigkeit in Beziehung auf andere. Wie es Gott Bedürfniß ist, sich zu lieben, und nur das Gute zu lieben, so kann der Mensch nur lieben, was einen Grad von Güte hat; und er liebt Gott nothwendig, so wie er Ihn in voller Klarheit kennt. Andrerseits findet sich Gott unendlich erhaben über alles von Ihm verschiedene Gute, durch diese unendliche Erhabenheit, vollkommen frei, Alles zu wählen, was Ihm unter den niederen Gütern gefällt; obzwar sie unter sich ungleich sind, so haben sie doch eine Art Gleichheit darin, daß sie unendlich dem höchsten Wesen niederer stehen. Also keines von ihnen ist so vollkommen, daß es Gott bestimmen könnte, und jedes läßt Ihn bei Seiner eigenen Bestimmung. Der Mensch hat etwas von dieser Freiheit. Keines der Güter, die er hienieden kennt, übersteigt seinen Willen, keines bestimmt ihn unüberwindlich; alle überlassen ihn seiner eigenen Bestimmung. Er gehört sich an, er überlegt, er entscheidet, und er hat eine große Macht über seinen Willen. Gewiß, es giebt in dieser Herrschaft über sich selbst einen staunenswerthen Zug der Gottähnlichkeit. Dieser Zug von Ähnlichkeit ist dessen würdig, der schuldig ist, für sich Alles zu thun" [1]).

102. Es ist wahr, daß durch die Sünde des Adam, welcher das Menschengeschlecht in's Verderben gezogen, sich der freie Wille des Menschen geschwächt hat: Viribus attenuatum [2]); aber es ist ein katholisches Dogma, daß er nicht erloschen ist: Si quis liberum hominis arbitrium post Adae peccatum amissum et extinctum esse dixerit ..... anathema sit [3]). Also, unser erster Vater blieb vor wie nach der Sünde

---

1) Fénelon, *Lettre II sur la Religion*, cap. III, Nro. XI. — 2) Conc. Trid. Sess. VI, cap. I. — 3) Si quis liberum hominis arbitrium post Adae peccatum amissum et extinctum esse dixerit; aut rem esse de solo

frei, obgleich er sich nicht ohne die Hilfe der Gnade mit Gott aussöhnen konnte; eben so sind seine Nachkommen frei in der sittlichen Ordnung: der Mensch, den Gott hienieden nie verläßt, kann nach Belieben das Gute oder das Böse wählen, das Leben oder den ewigen Tod. Der Glaube der Kirche über die Freiheit des Menschen selbst nach dem Falle ist auf die Schrift, auf die Tradition, auf das innere Gefühl und auf das allgemeine Zeugniß der Menschen begründet.

103. Erstens: Wenn wir die heilige Schrift aufschlagen, so lesen wir, daß nach dem Falle Adams der Herr zu Kain redete, welcher auf ein Verbrechen sann: „Warum ergrimmest du? und warum senket sich dein Angesicht? Wenn du Gutes thust, erhältst du Lohn; wenn aber Böses, wird sogleich die Sünde vor der Thüre sein. Aber ihre Begier soll unter dir sein und du sollst über sie herrschen" [1]). So ist es denn nicht wahr, daß der Mensch durch die Sünde des Adam die Freiheit verloren hat. Nach der Sündfluth verbot Gott den Mord bei Todesstrafe, weil der Mensch nach Gottes Ebenbilde geschaffen worden: „Wer Menschenblut vergießt, dessen Blut soll auch vergossen werden; denn der Mensch ist nach Gottes Ebenbild geschaffen" [2]). Dieses Bild ist also durch die Sünde nicht ganz verwischt worden.

104. Hören wir, was der Herr durch den Mund des Moises spricht, indem Er von den Gesetzen redet, die Er den Hebräern giebt: „Und das Gebot, das Ich dir heute gebiete, ist nicht über dir, oder ferne von dir, oder im Himmel befindlich, daß du sagen möchtest: Wer von uns kann in den Himmel steigen, um es uns herabzubringen, daß wir es hören und im Werke erfüllen? Auch ist es nicht über dem Meere, daß du vorwändest und sagtest: Wer von uns kann über das Meer fahren, und es uns herüberholen, daß wir es hören mögen, und thun, was es gebietet? Sondern das Wort ist dir sehr nahe, in deinem Munde und in deinem Herzen, daß du es thuest. Bedenke, daß Ich dir heute vorgelegt Leben und Gutes, Tod und Böses: auf daß du den Herrn deinen Gott liebest und in Seinen Wegen wandelst, und Seine Gebote und Vorschriften und Rechte thuest und lebest, und dich mehrest

---

titulo, immo titulum sine re; figmentum denique a Satana invectum in Ecclesiam; anathema sit. Conc. Trid. Sess. VI, can. V.

1) Quare iratus es? et cur concidit facies tua? Nonne si bene egeris, recipies: sin autem male, statim in foribus peccatum aderit; sed sub te erit appetitus ejus, et tu dominaberis illius. Genesis cap. IV, 6—7. — 2) Quicumque effuderit humanum sanguinem, fundetur sanguis illius; ad imaginem quippe Dei factus est homo. Ibid. cap. IX, 6.

und Er dich segne im Lande, dahin du ziehest, es zu besitzen. Wenn aber dein Herz sich abwendet, und du nicht gehorchen willst, und dich verführen lässest, und andere Götter anbetest, und ihnen dienest: so verkündige Ich dir heute, daß du umkommest, und nicht lange wohnest im Lande, in das du über den Jordan ziehest, es zu besitzen. Zu Zeugen rufe Ich heute Himmel und Erde, daß Ich euch vorgelegt Leben und Tod, Segen und Fluch. So wähle denn das Leben, auf daß du lebest, du und dein Saame: Elige ergo vitam, ut et tu vivas, et semen tuum" [1]). Wäre der Mensch nicht frei, das Gute oder Böse zu thun, wäre er ein Sklave der Nothwendigkeit, könnte man da sagen, daß das Gesetz Gottes nicht über seine Kräfte ist? daß er zwischen dem Fluch und dem Segen, zwischen dem Tod und dem Leben wählen kann? Nein, Gott spielt nicht mit den Menschen.

105. Als Josua dem Tode nahe war, hielt er ihnen dieselbe Anrede: „Darum, so fürchtet den Herrn und dienet Ihm aus vollkommenen und ganz aufrichtigen Herzen, und thut weg die Götter, denen euere Väter dienten in Mesopotamien und in Egypten, und dienet dem Herrn. Wenn es aber euch übel dünket, dem Herrn zu dienen, so bleibet euch die Wahl: erwählet heute, was euch gut dünket, wem ihr am meisten zu dienen schuldig seid: den Göttern, welchen euere Väter in Mesopotamien dienten, oder auch den Göttern der Amorrhiter, in deren Lande ihr wohnet; ich aber und mein Haus wollen dem Herrn dienen: Optio vobis datur; eligite hodie quod placet" [2]). Konnte man sich bestimmter zu Gunsten der Freiheit des Menschen aussprechen?

106. Wir könnten uns damit begnügen; doch sehen wir, was der Ecclesiasticus sagt. Wir lesen in diesem heiligen Buche: „Sprich nicht: Es kommt von Gott, daß sie nicht bei mir ist: denn was Er hasset, sollst du nicht thun. Sprich nicht: Er selbst hat mich verleitet; denn gottloser Menschen bedarf Er nicht. Jeden Gräuel (des Irrthums)

---

1) .... Testes invoco hodie coelum et terram, quod proposuerim vobis vitam et mortem, benedictionem et maledictionem. Elige ergo vitam, ut et tu vivas, et semen tuum. Deuteron. cap. XXX, 19. — 2) Nunc ergo timete Dominum, et servite ei perfecto corde atque verissimo; et auferte deos, quibus servierunt patres vestri in Mesopotamia et in Aegypto, ac servite Domino. Sin autem malum vobis videtur ut Domino serviatis, optio vobis datur: eligite hodie quod placet, cui servire potissimum debeatis, utrum diis quibus servierunt patres vestri in Mesopotamia, an diis Amorrhaeorum, in quorum terra habitatis; ego autem et domus mea, serviemus Domino. Josua cap. XXIV, 14 et 15.

hasset der Herr, und die Ihn nicht fürchten, lieben Ihn auch nicht. Gott hat vom Anfang den Menschen geschaffen und ihm die freie Wahl gelassen. Er gab Seine Gebote und Seine Gesetze. Willst du Seine Gebote halten und immer gläubig sein nach Seinem Wohlgefallen, so wirst du auch bewahret. Er hat dir Feuer und Wasser vorgelegt, strecke deine Hand nach dem, was du willst. Der Mensch hat vor sich Leben und Tod (Gutes und Böses): was er will, wird ihm gegeben werden: Quod placuerit ei dabitur illi" [1]). Das ist übereinstimmend mit dem, was Jesus Christus sagt: „Willst du das Leben, so halte die Gebote: Si autem vis ad vitam ingredi, serva mandata" [2]). Endlich sagt Alles in der Schrift eine sittliche Ordnung voraus; entweder giebt es keine sittliche Ordnung, oder es giebt keine Freiheit: der Mensch ist also wirklich frei.

Zweitens: Die Kirchenschriftsteller sind nicht weniger bestimmt, wie die heiligen Autoren. Diese Behauptung ist keine willkührliche; man kann als Stütze anführen den heiligen Justin, den heiligen Theophilus von Antiochien, Athenagoras, Tatian, den heiligen Irenäus, Tertullian, Origenes, den heiligen Gregor Thaumaturgus, Eusebius von Cäsarea, Julius Firmicus Maternus, den heiligen Serapion, den heiligen Hilarius von Poitiers, den heiligen Basilius, Dydimus von Alexandrien, den heiligen Cyrillus von Jerusalem, Nemesius, den heiligen Macarius von Egypten, den heiligen Gregor von Nyssa, den heiligen Ambrosius, den heiligen Hieronymus, den heiligen Cyrill von Alexandrien, Theodoret, den heiligen Isidor von Pelusium, und im Allgemeinen alle Kirchenlehrer, ohne den heiligen Augustin auszunehmen, welcher der Gnadenlehrer genannt wird. Sie erkennen Alle, daß der Mensch frei ist zur Erfüllung seiner Pflichten, und daß es von ihm abhängt, zwischen dem Guten und dem Bösen zu wählen, so zwar, daß, wenn er sein Heil nicht wirkt, er es sich nur selbst zuschreiben muß und dem Mißbrauch, den er mit der Gnade und seiner Freiheit getrieben hat. Sie stützen sich auf die doppelte Betrachtung, daß der Mensch nach dem Bilde

---

1) Non dixeris, per Deum abest; quae enim odit ne feceris. Non dicas: Ille me implanavit; non enim necessarii sunt ei homines impii. . . . Deus ab initio constituit hominem, et reliquit illum in manu consilii sui. Adjecit mandata et praecepta sua; si volueris mandata servare, conservabunt te. . . . Apposuit tibi aquam et ignem: ad quod volueris porrige manum tuam. Ante hominem vita et mors, bonum et malum; quod placuerit ei dabitur illi. Ecclesiastic. cap. XV, 11 etc. — 2) Matth. cap. XIX, 17.

Gottes gemacht ist, und daß er ohne Freiheit keine Tugend, kein Laster, also auch keinen Lohn und keine Strafe haben könnte: Ubi necessitas, nec corona est [1]).

107. Drittens: Die Ansicht, die allgemeine Ansicht, welche wir von der Freiheit haben, stimmt vollkommen mit der Schrift und der Tradition überein. „Die Action der Freiheit," sagt ein Philosoph des achtzehnten Jahrhunderts, „kann nur eine Gewissenswahrheit sein. Wir können kein lebhafteres Gefühl von unserer Freiheit haben, als das wir haben. Wir müssen mithin glauben, daß wir frei sind: und dazu genügt es, das allgemeine Zeugniß aller Menschen anzuführen [2]). So wie der Mensch fähig ist, zu denken, so fühlt er seine Freiheit. Mag der Fatalist uns immerhin zurufen: Ihr seid nicht frei; das Menschengeschlecht antwortet einstimmig: Du belügst dich selbst und du beweist die Freiheit, indem du sie bestreitest. Unser freier Wille ist eine dieser Wahrheiten, welche kein Mensch, der nicht einem so lebhaften Gefühle widersteht, möglicher Weise in Zweifel ziehen kann [3]). Man kann wohl mit dem Munde und aus Leidenschaft gegen diese Wahrheit streiten, z. B. in einer Schule, wie die Pyrrhonier lächerlicher Weise über ihre eigene Existenz gestritten haben, um ohne Ausnahme Alles zu bezweifeln; aber von denen, welche den freien Willen bestreiten, kann man sagen, was von den Pyrrhoniern gesagt worden ist: Es ist eine Secte, nicht von Philosophen, sondern von Lügnern. Sie rühmen sich, zu zweifeln, obgleich der Zweifel keineswegs in ihrer Macht steht. Jeder vernünftige Mensch, der sich selbst befragt und sich selbst hört, trägt in seinem eignen Ich eine unüberwindliche Entscheidung zu Gunsten seiner Freiheit. Diese Idee veranschaulicht es uns, daß ein Mensch nur dann schuldig wird, wenn er das thut, was er sich selbst zu thun verhindern kann, d. h. was er aus freiem Willen thut, ohne unvermeidlich und unüberwindlich durch irgend eine andere, von seinem Willen verschiedene Ursache bestimmt worden zu sein. Das ist, sagt der heilige Augustin, eine Wahrheit, zu deren Aufklärung man nicht die Vernunftschlüsse der Bücher zu ergründen braucht; dieses ruft uns die Natur zu; dieses ist von der Freigebigkeit der Natur in den Grund unserer Herzen eingeprägt; dieses ist klarer als der Tag; dieses kennen alle Menschen seit der Schule, oder als sie Kinder waren und lesen lernten, bis zum Thron des weisen

---

1) S. Hieronym. *contr. Jovinian.* Nro. V. — 2) D'Alembert, *Mélanges,* tom. IV, cap. VII. — 3) Bergier, *Traité de la Religion,* tom. III, pag. 94, édit. 1790.

Salomon; dieses singen die Hirten auf den Bergen und lehren die Bischöfe an heiligen Stätten, und verkündet das Menschengeschlecht auf der ganzen Erde" [1]).

108. In der That, alle Völker nehmen den Unterschied zwischen dem moralisch Guten und moralisch Bösen, zwischen Recht und Unrecht, zwischen Dankbarkeit und Undankbarkeit, zwischen Lob und Tadel an; sie haben alle Gesetze, welche durch Strafen und Belohnungen sanctionirt sind. Man hat immer die Handlungen der Menschen von den Bewegungen der Thiere unterschieden; die Acte des Willens von den Eindrücken oder Wirkungen der Nothwendigkeit. Es ist keinem Menschen in den Sinn gekommen, einem Thiere, welches eine Verwüstung angerichtet, oder einem Kinde, welches noch nicht zu den Unterscheidungsjahren gekommen, mag es alles Mögliche begangen haben, noch einem Wahnsinnigen den Proceß zu machen, welcher im Augenblicke der Wuth seinen Nächsten gemordet hat. Man tödtet nur das Thier, das gefährlich ist; man wacht über dem Kinde, welches noch nicht den Gebrauch der Vernunft hat; man schließt die Wahnsinnigen ein, aber man bestraft sie nicht.

Dieser allgemeine Glaube in Beziehung auf das freie Wahlvermögen des Menschen steht mit den ebenfalls von allen Völkern angenommenen Dogmen von der Providenz Gottes und von der Unsterblichkeit der Seele in Verbindung.

V. Artikel.

Von der Unsterblichkeit der Seele.

109. Der Mensch ist nach dem Ebenbilde Gottes geschaffen; darum ist unsere Seele unsterblich. Da nämlich die Seele ihrem Wesen nach geistig, einfach, untheilbar ist, so ist sie deswegen auch unverweslich, ist nicht der Auflösbarkeit des Körpers unterworfen. Das ist auch der Wille Gottes. Er hat uns geschaffen, um mit uns zu sein, und hat uns die nothwendigen Mittel gegeben, um das Zusammensein mit Ihm für alle Ewigkeit zu verdienen. Er hat das Gesetz gegeben zur Belohnung des Gerechten und zur Bestrafung des Sünders, besonders nach diesem Leben, welches nur eine Pilgerschaft, eine Pilgerfahrt für den Menschen ist. Dieses doppelte, oder vielmehr dieses Eine Dogma von dem andern Leben, wo Jeder nach seinen Werken empfängt, und von

1) Fénelon, *Lettre II. sur la Religion*, cap. III.

der Unsterblichkeit der Seele ist allen Völkern und Nationen gemein. Das war der Glaube der Patriarchen [1]), und auch immer der Glaube der Israeliten [2]); es ist der Glaube der Katholiken und aller Christen ohne Unterschied des Bekenntnisses; das war zu allen Zeiten selbst der Glaube der Heiden und Götzendiener [3]); das ist der Glaube des Menschengeschlechtes, ein eben so allgemeiner und beständiger Glaube, wie das Dogma von der Existenz eines höchsten Wesens, welches die Tugend belohnt und das Laster bestraft.

V. Capitel.

Über den ursprünglichen Zustand des Menschen.

110. Da der Schöpfer den Menschen nach Seinem Bilde schuf, so war Er es sich selbst schuldig, den Menschen in einen Zustand zu versetzen, in welchem er glücklich sein konnte. Aber das Glück des Menschen hat seine Stufen; nur allein Gottes Glück und Seligkeit ist eine absolute. Der Mensch empfing schon in seinem Dasein, zu dem er von Gott gerufen worden, eine Wohlthat; er konnte nichts fordern, als: nicht anders als durch seine eigene Schuld unglücklich zu sein; er konnte nur fordern, in einen Zustand versetzt zu werden, daß für ihn das Sein vortheilhafter war als das Nichtsein. Man kann daher in Bezug auf unser letztes Ziel, das Gott selbst ist, zwei Arten von Glück unterscheiden: die natürliche und die übernatürliche Seligkeit. Die natürliche Seligkeit, so genannt, weil sie unserer Natur und ihren Bedürfnissen entspricht, besteht nicht in dem unmittelbaren, sondern in dem mehr oder minder unvollkommenen Besitze des höchsten Gutes. Die übernatürliche Glückseligkeit ist diejenige, welche, über die Natur des Menschen hinausgehend und dieselbe überschreitend, dem Menschen nicht schuldet, selbst nicht bei der Annahme der Schöpfung; diese übernatürliche Glückseligkeit besteht in der unmittelbaren Anschauung und in dem unmittelbaren Genusse Gottes. Aus diesem Unterschiede ergiebt sich natürlich der Unterschied der verschiedenen Zustände, in welchen der Mensch geschaffen werden konnte. Man unterscheidet den Zustand der reinen Natur oder der bloßen Natürlichkeit, und den Zustand der ursprünglichen Gerechtigkeit. In dem ersteren würde sich der Mensch eines rein natürlichen

---

1) Vgl. dieses Werkes Band I. Nro. 662. — 2) Ebendaselbst. — 3) Ebendaselbst Nro. 591.

Glückes erfreut haben und der Begierlichkeit wie dem Schmerze und dem Tode unterworfen gewesen sein. Der Zustand der ursprünglichen Gerechtigkeit ist derjenige, in welchem Adam, unser Stammvater, mit der Bestimmung eines übernatürlichen Glückes und gewisser, diesem Ziele entsprechender Vorzüge geschaffen worden. Diese Vorzüge waren: 1) die heiligmachende Gnade oder die Heiligkeit, welche den Menschen Gott wohlgefällig machte und ihm das Recht auf die Anschauung Gottes für den Fall der Bewährung gab; 2) eine besondere, ebenfalls übernatürliche Kenntniß von den Vollkommenheiten und Rathschlüssen Gottes; 3) die Abwesenheit der unordentlichen, sündhaften Begierlichkeit, und 4) die Abwesenheit der irdischen Lebensmühsale, namentlich auch des leiblichen Todes.

Daher jetzt die beiden Fragen: „Ist der Mensch im Zustande der ursprünglichen Gerechtigkeit geschaffen worden?" und: „Konnte der Mensch in dem Zustande der bloßen Natürlichkeit geschaffen werden?"

I. Artikel.

Ist Adam im Zustande der ursprünglichen Gerechtigkeit geschaffen worden?

111. Es ist ein katholisches Dogma, daß der erste Mensch im Zustande der ursprünglichen Gerechtigkeit geschaffen worden mit Ausschließung der Mühsale des Leibes und der Seele, denen er nur durch die Sünde anheimfallen sollte. Nach dem Concil von Trient „hat Adam, der Stammvater des Menschengeschlechtes, durch die Übertretung des göttlichen Gebotes im Paradiese alsbald den Zustand der Heiligkeit und Gerechtigkeit verloren, in welchen er von Gott versetzt worden war, und hat sich durch diese Beleidigung und Übertretung den Zorn und den Unwillen Gottes und damit zugleich den ihm von Gott angedrohten Tod zugezogen, und ist mit dem Tode in die Knechtschaft unter die Macht des Dämon gefallen, welcher seitdem die Herrschaft über den Tod hatte; in Beziehung auf die Seele ist Adam in einen Zustand der Erniedrigung gefallen" [1]). Aus diesem dogmatischen Decrete ersieht man, daß unser Stammvater von Gott die Heiligkeit und Gerechtigkeit und mit dieser ursprünglichen Gerechtigkeit den Vorzug empfangen hatte, von den Mühseligkeiten des Körpers und der Seele, selbst vom Tode frei

---

1) Conc. Trid. Sess. V. can. I., vgl. auch das zweite ökumenische Concil vom Jahre 529. Labbe, *Conc.* tom. IV, col. 1667.

zu sein. Diese Lehre stimmt vollkommen mit der Schrift und der Tradition überein.

112. Erstens, wenn wir die heilige Schrift aufschlagen, so finden wir darin, daß der Mensch zur unmittelbaren seligen Anschauung Gottes bestimmt ist. So schreibt der heilige Johannes an die ersten Christen: „Vielgeliebte, wir sind Kinder Gottes; aber was wir einst sein werden, ist noch nicht erschienen. Wir wissen aber, daß, wenn Er erscheinen wird, wir Ihm ähnlich sein werden; denn wir werden Ihn sehen wie Er ist: quoniam videbimus eum, sicuti est" [1]. „Jetzt," sagt der heilige Apostel Paulus, „sehen wir Gott nur wie in einem Spiegel und Räthsel; alsdann aber von Angesicht zu Angesicht: facie ad faciem. Jetzt kenne ich Gott nur unvollkommen; dann aber werde ich Ihn erkennen, so wie Er mich erkennt" [als gerecht und gut befindet] [2]. Diese Bestimmung ist nun augenscheinlich eine übernatürliche; der Mensch konnte dazu in Kraft seiner Natur kein Recht haben. Wir lesen auch, daß Gott den Menschen in der Gerechtigkeit oder in der heiligmachenden Gnade geschaffen habe, welche uns gewissermaßen an der göttlichen Natur Theil nehmen läßt: divinae consortes naturae [3]. Er hat den Menschen recht gemacht: fecit Deus hominem rectum [4]; d. h. in der Sprache der heiligen Schrift, Gott habe den Menschen gerecht und heilig gemacht, oder, wie es der heilige Apostel Paulus erklärt: Gott hat den Menschen in wahrhafter Gerechtigkeit und Heiligkeit geschaffen: in justitia et sanctitate veritatis [5]. Mit der Gerechtigkeit hatte Gott unsern Stammeltern die Gabe der Wissenschaft verliehen; „Er hatte ihnen die Wissenschaft des Geistes zugetheilt," sagt der Ecclesiasticus; „Er macht ihr Herz gefühlvoll und zeigt ihnen das Gute und das Böse" [6]. Er hatte auch ihrer Herrschaft die Begierlichkeit mit unterworfen, deren Aufruhr sie erst durch ihren Ungehorsam erfuhren. „Woher weißt du," sprach Gott zu Adam, „daß du nackt seiest, als daraus, daß du von der verbotenen Frucht gegessen hast?" [7]) Auch der Apostel bezeichnet die

---

2) Charissimi, nunc filii Dei sumus; et nondum apparuit quid erimus. Scimus quoniam cum apparuerit, similes ei erimus; quoniam videbimus eum sicuti est. I. Joh. cap. III, 2. — 2) Videmus nunc per speculum in aenigmate; tunc autem facie ad faciem. Nunc cognosco ex parte; tunc autem cognoscam sicut et cognitus sum. I. Ep. ad Corinth. c. XIII, 12. — 3) II. Petr. cap. I, 4. — 4) Ecclesiastes cap. VII, 30. — 5) Epist. ad Ephes. cap. IV, 23. — 6) Creavit illis scientiam Spiritus, sensu implevit cor illorum; et mala et bona ostendit illis. Eccli. cap. XVII, 6. — 7) Quis indicavit tibi quod nudus esses, nisi quod ex ligno de quo praeceperam tibi ne comederes, comedisti? Genesis cap. III, 11.

Begierlichkeit mit dem Namen der Sünde [1]), um uns dadurch erkennen zu lassen, daß die Begierlichkeit nicht nur zur Sünde verführt, sondern auch von der Sünde kommt: Quia ex peccato est, et ad peccatum inclinat [2]). Endlich, Gott hatte die Menschen glücklich gemacht, doch so, daß ihre Glückseligkeit von ihrem Gehorsame abhing; und weil sie nicht gehorsam geblieben, sind sie und alle ihre Nachkommen zum Tode und zu allen Mühseligkeiten dieses Lebens verdammt worden. Der Herr hatte zu Adam gesagt: „An dem Tage, an dem du von der Frucht des Baumes der Erkenntniß des Guten und des Bösen essen wirst, wirst du des Todes sterben" [3]). Der Tod ist also der Sold der Sünde: stipendia peccati mors [4]). „Durch die Sünde," sagt der Apostel Paulus, „ist der Tod in die Welt gekommen" [5]). Gott hatte den Menschen unsterblich gemacht: inexterminabilem [6]). Der Sünde auch müssen alle die Mühseligkeiten des irdischen Lebens zugeschrieben werden. Nachdem der Herr den verführerischen Dämon, welcher die Gestalt der Schlange angenommen, verflucht hatte, sprach Er zum Weibe, das sich hatte verführen lassen: „Ich will die Beschwerden während deiner Schwangerschaft mehren, in Schmerzen sollst du Kinder gebären und sollst unter der Gewalt des Mannes sein und er wird über dich herrschen. Zu Adam aber sprach Er: Dieweil du Gehör gegeben der Stimme deines Weibes und von dem Baume gegessen, von dem ich dir geboten, daß du nicht davon essest: so sei die Erde verflucht in deinem Werke; mit vieler Arbeit sollst du essen von ihr alle Tage deines Lebens. Dornen und Disteln soll sie dir tragen und sollst das Kraut der Erde essen. Im Schweiße deines Angesichts sollst du dein Brod essen, bis du zur Erde wiederkehrest, von der du genommen bist; denn du bist Staub, und sollst zum Staube wiederkehren" [7]).

113. Zweitens: die Kirchenväter, sich auf die heilige Schrift stützend,

---

1) Epist. ad Rom. cap. VI, 6 etc. — 2) Conc. Trid., Sess. V, can. V. — 3) De ligno autem scientiae boni et mali ne comedas; in quocumque enim die comederis, morte morieris. Genesis cap. II, 17. — 4) Epist. ad Rom. cap. VI, 23. — 5) Ibid. cap. V, 12. — 6) Sap. cap. II, 23. — 7) Mulieri quoque dixit: Multiplicabo aerumnas tuas et conceptus tuos; in dolore paries filios, et sub viri potestate eris, et ipse dominabitur tibi. Adae vero dixit: Quia audisti vocem uxoris tuae, et comedisti de ligno ex quo praeceperam tibi ne comederes, maledicta terra in opere tuo; in laboribus comedes ex ea cunctis diebus vitae tuae. Spinas et tribulos germinabit tibi, et comedes herbam terrae. In sudore vultus tui vesceris pane, donec revertaris in terram de qua sumptus es; quia pulvis es, et in pulverem reverteris. Genesis cap. III, 16 etc.

stellen übereinstimmend den Tod und die Mühsale des menschlichen Lebens als die Folgen der Sünde Adams dar, welcher für sich und seine Nachkommenschaft die Gerechtigkeit, die Heiligkeit und die damit verbundenen Gaben und zugleich die Glückseligkeit verlor, welche er im irdischen Paradiese genoß. Die Kirchenväter sprechen alle von dem ursprünglichen Zustande unserer Stammeltern als von einem übernatürlichen Zustande, dessen Erinnerung sich bei allen Völkern unter dem Namen des goldenen Zeitalters erhalten hat. Hören wir unter andern den heiligen Augustin: „Der Mensch lebte im Paradiese so wie er wollte, während er dasjenige wollte, was ihm Gott befohlen hatte; er lebte im Genusse Gottes, der ihn durch Seine höchste Güte gut machte; er lebte ohne irgend ein Bedürfniß und hätte so ewig fortleben können. Er war vor Hunger und vor Durst geschützt, und der Baum des Lebens hätte die Mühseligkeiten des Alters fern gehalten. Er fühlte nichts in seinem Körper, was ihn ermüden konnte. Er hatte weder Krankheiten, noch Unglücksfälle zu befürchten. Sein Körper genoß eine volle Gesundheit und seine Seele eine vollkommene Ruhe. Wie er im Paradiese weder Kälte noch Hitze zu ertragen hatte, so war er weder von Besorgnissen noch von Begierlichkeiten aufgeregt; die Traurigkeit und die falsche Freude waren im Paradiese verbannt. Alle seine Freude kam von Gott, den er mit einer glühenden Liebe liebte, und diese Liebe fand ihre Quelle in einem reinen Herzen und einem aufrichtigen Glauben. Die eheliche Gemeinschaft war von einer lautern Liebe begleitet. Der Körper und der Geist lebten mit einander in vollkommener Harmonie, und der Gehorsam unter das Gebot Gottes war leicht. Keine Schlaffheit mühte ihn ab, kein Schlaf überraschte ihn. Fern von uns sei der Gedanke, daß bei einer so großen Glückseligkeit unsere Stammeltern nur mit Begierlichkeit hätten zeugen können!" [1])

114. Erkennt man den Zustand, in welchem der Mensch geschaffen worden, d. h. kennt man das Ziel, zu welchem er bestimmt worden, und die Gaben, welche er vom Schöpfer erhalten hatte: so erkennt man auch hinlänglich, daß dieser Zustand kein natürlicher, sondern ein übernatürlicher, eine unverdiente Gnade von Seiten Gottes war, wie wir in dem gleich folgenden Artikel näher sehen werden.

---

1) *De civ. Dei*, lib. XIV, cap. 26.

II. Artikel.

Konnte Gott den Menschen in dem Zustande der bloßen Natürlichkeit schaffen?

115. Gott konnte den Menschen in dem Zustande der bloßen Natürlichkeit schaffen. Dieser Zustand schließt nichts in sich ein, was mit der Gerechtigkeit, mit der Güte, mit der Weisheit oder Heiligkeit Gottes unvereinbar wäre. Der schuldlose Mensch hätte sich auch mit dem bloß natürlichen Glücke begnügen können, ohne sich deswegen über den Schöpfer beklagen zu dürfen. Gott schuldete ihm selbst bei der Annahme der Schöpfung nichts anderes, als nur ihn in einen solchen Zustand zu versetzen, daß für ihn das Sein vortheilhafter war als das Nichtsein, und ihm das Nichts kein Bedauern erregen konnte. Er schuldete ihm mit Einem Worte nur dasjenige, was dem Bedürfniß unserer Natur entspricht. Alles, was wir mehr empfangen haben, körperlich und geistig, ist eine Wohlthat der göttlichen Güte; und wenn diese Wohlthat in eine Weltordnung gehört, zu welcher wir uns nicht natürlich (d. h. nicht durch unsere natürlichen Kräfte) erheben können, nämlich die heiligmachende Gnade, welche uns zu Kindern Gottes und zu Erben des himmlischen Reiches macht: so ist dieselbe eine übernatürliche Gabe, eine eigentlich so genannte Gnade. Denn das ist doch augenscheinlich gewiß, daß die unmittelbare Anschauung Gottes und alles dasjenige, was sich auf ein so hohes Ziel bezieht, keine gebieterische Forderung für die Natur des Menschen sein könne. Dasselbe gilt von der Herrschaft, welche unsere Stammeltern über ihre Sinne hatten, und von dem Vermögen, sich gegen den Schmerz und gegen den Tod zu schützen. Man kann diese verschiedenen Gaben nicht als natürliche Gaben betrachten, welche der Natur des Menschen schuldeten. Gott hätte dieselben dem Menschen verweigern können, als Er ihn aus dem Nichts hervorrief, oder, was dasselbe sagt, Gott hätte den Menschen im Zustande der bloßen Natürlichkeit schaffen können, ohne ihm andere Hilfsmittel zu geben, als diejenigen, welche zur Erreichung seines Zieles, d. h. zur Erreichung einer bloßen natürlichen Glückseligkeit, nothwendig gewesen wären.

116. Diese Ansicht gehört etwa nicht zu den Meinungen, welche die Kirche den Erörterungen der Schule noch frei gelassen. Man kann die Möglichkeit des eben näher beschriebenen natürlichen Menschenzustandes nicht bestreiten, ohne vom katholischen Geiste abzuweichen. Denn die Päpste, der heilige Pius V. im Jahre 1567, Gregor XIII. im Jahre

1579 und Urban VIII. im Jahre 1641, haben mehrere Lehrsätze des Bajus (Professors der Theologie zu Löwen) als häretische, irrthümliche, verdächtige, verwegene, ärgerliche und für fromme Ohren beleidigende, insbesondere die folgenden Sätze feierlich verdammt:

„Die Verdienste des ersten Menschen vor der Sünde werden mit Unrecht Gnadengaben genannt.“

„Die Verdienste des ersten Menschen vor der Sünde waren Gaben der ersten Schöpfung; doch können sie nach dem Sprachgebrauche der heiligen Schrift nicht Gnadengaben genannt werden; daher können diese Verdienste nur Verdienste, nicht zugleich Gnaden genannt werden.“

117. „Die Erhebung der menschlichen Natur, die Erhöhung zu der Theilnahme an der göttlichen Natur schuldete der Unversehrtheit des ursprünglichen Zustandes, und ist daher als eine natürliche, nicht als eine übernatürliche zu bezeichnen.“

„Die Ansicht derjenigen ist ungereimt, welche behaupten, daß der Mensch gleich anfangs durch eine übernatürliche, unverdiente Gnadengabe über den Zustand der (bloßen) Natürlichkeit erhoben worden sei, damit er durch Glauben, Hoffnung und Liebe Gott in übernatürlicher Weise verehrte.“

„Die Unversehrtheit des ersten Menschen war nicht eine unverdiente Erhöhung der menschlichen Natur, sondern seine natürliche Beschaffenheit.“

„Die Unsterblichkeit des ersten Menschen war nicht die Wohlthat der Gnade, sondern seine natürliche Zuständlichkeit“ [1]).

118. Nach der Verdammung dieser Sätze, welcher die ganze Kirche ihre Beistimmung gegeben, ist es offenbar, daß der Zustand, in welchem

---

1) Die durch die Kirche von Bajus verdammten Propositionen sind: „Nec angeli, nec primi hominis adhuc integri merita recte vocantur gratia“: *Prop.* I. „Primi hominis integri merita fuerunt primae creationis munera; sed juxta modum loquendi Scripturae sacrae, non recte vocantur gratia; quo fit ut tantum merita, non etiam gratia debeant nuncupari.“ *Prop.* VII. „Humanae naturae sublimatio et exaltatio in consortium divinae naturae debita fuit integritati primae conditionis, et proinde naturalis dicenda est, et non supernaturalis.“ *Prop.* XI. „Absurda est eorum sententia qui dicunt hominem ab initio, dono quodam supernaturali et gratuito, supra conditionem naturae suae fuisse exaltatum, ut fide, et spe, et charitate Deum supernaturaliter coleret.“ *Prop.* XXIII. „Integritas primae creationis non fuit indebita humanae naturae exaltatio, sed naturalis ejus conditio.“ *Prop.* XXVI. „Immortalitas primi hominis non erat gratiae beneficium, sed naturalis conditio.“ *Prop.* LXXVIII.

der erste Mensch vor seinem Sündenfalle sich befand, nicht ein der menschlichen Natur schuldender, sondern vielmehr ein übernatürlicher und unverdienter gewesen; daß also Gott den Menschen in einem minder erhabenen Zustande, im Zustande der bloßen Natürlichkeit hätte schaffen können, in welchem er etwa so, wie seine Nachkommen, gewesen wäre, nur ausgeschlossen die Sünde und die Sündenschuld, welche er auf sie übertragen hat. Diese Lehre stimmt auch ganz überein mit der Lehre der Väter, namentlich mit der Lehre des heiligen Augustinus, auf dessen Schriften Bajus und Jansenius ihre Irrlehren stützen zu können vorgaben. „Es war das eine große Gnade Gottes,“ sagt der heilige Augustin, „daß der Leib Adams frei war von der Begierlichkeit [1]). Der erste Mensch war unsterblich; das verdankte er dem Baume des Lebens, und nicht seiner bloßen Natur. Er war also sterblich nach der Natur seines thierischen Körpers, unsterblich aber durch die Huld des Schöpfers [2]), durch eine wunderbare Gnade Gottes“ [3]).

119. Der heilige Augustin beweist in Wahrheit die Existenz der Erbsünde gegen die Pelagianer durch die Mühsale dieses Lebens, daß dieselben nur durch die Sünde in die Welt hätten hineingebracht werden können, und daß denselben kein Mensch, ohne es verdient zu haben, unterworfen sein könnte. Aber er tritt nur deshalb so gegen die Häretiker auf, weil er den übernatürlichen Urzustand voraussetzt, in welchem unser erster Vater frei von allen Leiden des Körpers wie der Seele war. Da dieser Zustand nur durch die Sünde aufhören konnte, und da es nachgewiesen, daß er aufgehört hat, so kann man mit dem heiligen Augustin sagen, daß die Unwissenheit, die Begierlichkeit, der Schmerz und der Tod von der Sünde kommen; daß sie durch die Sünde in die Welt gekommen, und daß sie nur als eben so viele Folgen der Sünde Adams betrachtet werden können, welche auf alle Nachkommen übergegangen sind. Man kann sagen, daß bei einem guten und gerechten Gotte, dessen Wohlthaten ohne Reue sind, Niemand unglücklich sein kann, als wer es verdient: Sub Deo justo nemo miser, nisi mereatur. Man liest nirgends in den Schriften dieses großen Lehrers, daß in

---

1) Gratia Dei magna ibi erat, ubi terrenum et animale corpus bestialem libidinem non habebat. Lib. IV, *contra Julianum,* cap. XVI. — 2) Mortalis ergo erat conditione corporis animalis, immortalis autem beneficio conditoris. Lib. IV, *de Genesi ad litteram,* cap. XXVI. — 3) Qui status *(immortalitatis)* eis de ligno vitae, quod in medio paradisi cum arbore vetita simul erat, mirabili Dei gratia praestabatur. *De civitate Dei,* lib. XIII, cap. XX.

jedem Falle der Tod die Strafe für die Sünde gewesen wäre; nirgends sagt er, was gewisse Prediger und einige moderne, sonst auch orthodoxe Schriftsteller, nach Pascal wiederholen, weil sie nicht genug auf der Hut gegen die Meinungen der Jansenisten gewesen; nirgends sagt er, daß den Menschen, wie er jetzt ist, ohne das Mysterium der Erbsünde zu betrachten, unbegreiflicher wäre, wie das Mysterium selbst dem Menschen unbegreiflich ist [1]. Diese These ist von dem heiligen Pius V., von Gregor XIII. und von Urban VIII. verdammt worden, welche folgende Proposition des Bajus censurirten: „Gott konnte vom Anfange den Menschen nicht so schaffen, wie er jetzt ist: Deus non potuisset, ab initio, talem creare hominem, qualis nunc nascitur" [2].

VI. Capitel.

Vom Falle des Menschen.

120. Nachdem Gott den Menschen geschaffen hatte, versetzte Er ihn in das Paradies, den Ort der Freude, und gab ihm dieses Gebot: „Iß von allen Früchten der Bäume dieses Gartens; aber iß nicht von der Frucht des Baumes der Erkenntniß des Guten und des Bösen; denn an demselben Tage, wo du davon essen wirst, wirst du des Todes sterben" [3]. Durch diese Vorschrift, welche nach ihrem Gegenstande so gleichgültig erscheint, wollte der Herr den Menschen erkennen lassen, daß er einen Herrn habe, dem er in Allem gehorchen müsse. Doch hörte der Mensch nicht auf ein so leicht zu beachtendes Gebot; er hörte auf den Versucher, welcher eifersüchtig auf sein Glück war; der Mensch ißt von der verbotenen Frucht und fällt in die Ungnade Gottes. Er verliert durch seinen Ungehorsam alle übernatürlichen Gaben, mit denen er ausgestattet war; das Mittel der Unsterblichkeit ist ihm genommen, und ein noch schrecklicherer Tod, der der Seele, d. h. der Verlust der Gerechtigkeit oder der heiligmachenden Gnade, wird ihm durch den leiblichen Tod vorgestellt, zu dem er nun verdammt ist. Aber Gott, der die Treue des Menschen in der ganzen Nachkommenschaft zu belohnen beschlossen hatte, schlägt ihn wegen des Ungehorsams nicht allein in seiner Person, sondern

---

1) *Pensées de Pascal.* — 2) Proposit. LV. — 3) Ex omni ligno paradisi comede: de ligno autem scientiae boni et mali ne comedas; in quocumque enim die comederis ex eo, morte morieris. Genes. cap. II, 16 et 17.

in allen seinen Kindern, als dem liebsten Theile seines Ichs. Das Geschlecht ist verflucht; unsere Geburt ist in der Quelle angesteckt. Das ist ein allgemeines Gesetz: ein Vater kann nicht die Ungnade seines Fürsten erleiden, ohne daß ein Theil seines Unglückes auf die Familie fällt; er kann keine Erbschaft verlieren, ohne daß seine Kinder sie nicht mit verlieren; er kann sich nicht entehren, ohne nicht auch gewissermaßen die Seinigen zu entehren. So ist der Sündenflecken von unserem ersten Vater auf alle seine Nachkommen übergegangen: wir haben Alle in dem ersten Menschen gesündigt, wie der Apostel sagt: In quo omnes peccaverunt. Daher die Erbsünde, also genannt, weil wir sie uns mit unserer Geburt zuziehen, welche uns auf dem Wege der Generation von Adam, dem Haupte des Menschengeschlechtes, abstammen läßt.

Hier erheben sich mehrere Fragen: Soll man die Erbsünde annehmen? Wie kann man sie mit der göttlichen Gerechtigkeit vereinbaren? Welches ist das Wesen der Erbsünde? Welches sind ihre Wirkungen?

I. Artikel.

Von dem Vorhandensein der Erbsünde.

121. Es ist Glaubenssatz, daß — mit Ausnahme der heiligen Jungfrau, von der wir anderswo reden werden — alle Menschen mit der Sünde Adams geboren werden. Das Concil von Trident bestimmt ausdrücklich, bei Strafe des Anathema, erstens: daß Adam, der erste Mensch, nachdem er das Gebot Gottes im (irdischen) Paradiese übertreten, sogleich die Heiligkeit und Gerechtigkeit verlor, mit welcher er war ausgestattet worden; daß er durch Verletzung dieser Pflicht den Zorn und Unwillen Gottes, und folglich den angedrohten Tod, und mit dem Tode die Knechtschaft unter die Macht des Dämon sich zugezogen, der seitdem die Herrschaft des Todes hatte; das Concil fügt hinzu, daß der ganze Adam, dem Leibe und der Seele nach, den Zustand, in welchem er geschaffen worden war, verloren; zweitens: daß die Pflichtvergessenheit des Adam selbst seiner Nachkommenschaft schädlich gewesen ist; daß er für sich und für uns die Gerechtigkeit und die Heiligkeit verloren, welche Gott ihm gegeben hatte; daß er, durch die Sünde des Ungehorsams befleckt, nicht allein über das ganze Menschengeschlecht den Tod und die Leiden des Körpers, sondern auch noch die Sünde, welche der Tod der Seele ist, gebracht hat; der Apostel sagt: Die Sünde ist durch einen einzigen Menschen in die Welt gekommen, und der Tod durch die Sünde; so ist der Tod auf alle

Menschen gekommen, weil alle in dem Einzigen sündigten; drittens: daß die Sünde Adams, welche in ihrer Quelle Eine ist, und durch die Generation, nicht durch die Nachahmung auf Alle sich verbreitet, und deshalb Jedem eigen ist, nicht durch die Kräfte der menschlichen Natur, sondern allein durch die Verdienste unseres Herrn Jesu Christi ausgelöscht werden kann; viertens: daß die neugeborenen Kinder, auch wenn sie von getauften Eltern geboren werden, des Sacramentes der Taufe bedürfen, weil sie sich als Kinder Adams die Erbsünde mit zugezogen haben, welche mit dem Wasser der Wiedergeburt gesühnt werden muß, auf daß sie das ewige Leben erhalten; daß dieser Text des Apostels: Die Sünde ist durch einen einzigen Menschen in die Welt gekommen, nicht anders verstanden werden soll, als wie es die katholische Kirche immer auf der ganzen Welt verstanden hat; daß in Übereinstimmung mit dieser Glaubensregel, nach der Tradition der Apostel, die Kinder selbst, welche persönlich noch nicht sündigen konnten, dennoch zur Vergebung der Sünde wirklich getauft werden, damit, was sie durch die Fortpflanzung sich zugezogen, in ihnen durch das Sacrament der Wiedergeburt gereinigt werde, weil, wer nicht durch das Wasser und den heiligen Geist wiedergeboren wird, nicht in das Himmelreich eingehen kann [1]).

122. Diese Entscheidung ist nicht neu; sie ist auf die heilige Schrift und die Tradition, auf den allgemeinen und beständigen Glauben der allgemeinen Kirche gegründet.

Erstens: Das Dogma von der Erbsünde ist auf die heilige Schrift gegründet. Job, welcher in die Zeiten der Patriarchen gehört, spricht zum Herrn: „Wer kann den Menschen rein machen, der von unreinem Blute empfangen worden? Wer, als Du allein?" Die Übersetzung der Septuaginta und der Vulgata sagen: Niemand ist rein, selbst nicht das Kind eines Tages auf Erden [2]). Die griechischen und lateinischen Väter haben diese Bibelstelle oft citirt zum Beweise für die Erbsünde. Man liest ferner in den Psalmen Davids: „Ich bin in Ungerechtigkeit empfangen, und in Sünden hat mich meine Mutter empfangen" [3]). Auch in dieser Stelle haben die Väter, wie wir später unten sehen werden, das Dogma von der Erbsünde erkannt.

---

1) Conc. Trid. Sess. V. can. I, II, III et IV. — 2) Quis potest facere mundum de immundo conceptum semine? Nonne tu qui solus es? Job. cap. XIV, 4. — 3) Ecce enim in iniquitatibus conceptus sum, et in peccatis concepit me mater mea. Psalm. L, 7.

123. Der heilige Apostel Paulus ist noch bestimmter. Er schreibt an die ersten Gläubigen: „Wie durch einen einzigen Menschen die Sünde in die Welt gekommen, und durch die Sünde der Tod: so ist auch auf alle Menschen der Tod übergegangen, in welchem alle gesündigt haben [1].... Es verhält sich nicht mit der Sünde durch den Einen wie mit der Gnade. Denn Verurtheilung kam zwar aus Einer Sünde zur Verdammung, aber die Gnade rettet aus vielen Sünden zur Rechtfertigung.... Gleichwie also durch des Einen Sünde auf alle Menschen Verdammniß kam: so kommt auch durch des Einen Gerechtigkeit auf alle Menschen Rechtfertigung des Lebens [2]. Denn gleichwie durch den Ungehorsam des Einen Menschen die Vielen zu Sündern geworden sind: so werden auch durch den Gehorsam des Einen die Vielen zu Gerechten gemacht" [3]. — Das Wort „die Vielen" bezeichnet hier Alle, wie das sonstige Aussprüche des Apostels lehren. So sagt er an einer andern Stelle: „Gleichwie in Adam Alle sterben, so werden auch in Christo Alle lebendig gemacht werden" [4], — und: „Ist Einer für Alle gestorben, so sind Alle gestorben" [5]. — — Nach dem heiligen Paulus ist die Sünde in die Welt durch einen einzigen Menschen gekommen, und durch diese Eine Sünde ist der Tod über alle Menschen gekommen, weil Alle in dem Einen gesündigt haben: In quo omnes peccaverunt; nicht durch Nachahmung, wie die Pelagianer behaupten, sondern dadurch, daß sie durch ihre Geburt an der Sünde Theil nehmen; — denn nicht nur die Erwachsenen, sondern auch die Kinder sterben, welche doch nicht durch Nachahmung sündigen, da sie noch nicht den Gebrauch der Vernunft haben. Wir kommen daher zu der Schlußfolgerung, daß wir Alle Kinder des Zornes durch die Natur, d. h. von Geburt aus sind: Natura filii irae [6]; d. h. durch die Geburt, welche

---

1) Sicut per unum hominem peccatum in hunc mundum intravit, et per peccatum mors, et ita in omnes homines mors pertransiit, in quo omnes peccaverunt. Epist. ad Rom. cap. V, 12. — 2) Et non sicut per unum peccatum, ita et donum. Nam judicium quidem ex uno in condemnationem; gratia autem ex multis delictis in justificationem. Ibidem v. 16. — 3) Igitur sicut per unius delictum in omnes homines in condemnationem; sic et per unius justitiam in omnes homines in justificationem vitae. Sicut enim per inobedientiam unius hominis, peccatores constituti sunt multi; ita et per unius obeditionem, justi constituentur multi. Ibid. v. 18 et 19. — 4) Et sicut in Adam omnes moriuntur, ita et in Christo omnes vivificabuntur. I. Epist. ad Corinth. cap. XV, 22. — 5) Si unus pro omnibus mortuus est, ergo omnes mortui sunt. II. Epist. ad Corinth. cap. V, 14. — 6) Epist. ad Ephes. cap. II, 3.

uns zu Kindern Adams macht, sind wir Alle, wie er, in die Ungnade Gottes gefallen, Alle, wie er, herabgesunken, und Alle, wie er, zum Tode des Körpers und der Seele verdammt, weil wir Alle in ihm gesündigt haben, wenn wir auch nicht in actueller und persönlicher Weise, wie er, gesündigt haben. Der Tod, sagt der Apostel, hat über Alle geherrscht, auch über diejenigen, welche nicht wie Adam (persönlich) gesündigt haben [1]).

124. Zweitens: Die Lehre der Kirche stimmt mit der Tradition überein. Man giebt zu, daß vom fünften Jahrhunderte an die Päpste, die Bischöfe und Kirchenlehrer übereinstimmend das Dogma von der Erbsünde bekennen. Es ist nicht schwer, nachzuweisen, daß dieses Dogma im Anfange des erwähnten Jahrhunderts allgemein angenommen war, und daher aus der Lehre der apostolischen Zeiten stammt. Um sich zu überzeugen, daß der heilige Augustinus, wie man diesen Vorwurf sich erlaubt hat, nicht erst das Dogma von der Erbsünde aufgestellt, und also kein Neuerer sei: so genügt es, einen raschen Blick auf dasjenige zu werfen, was er gegen Pelagius äußert, der den Fall des Menschen leugnete. Man wird bemerken, daß er diesen Glauben an die Erbsünde nicht etwa nur als eine philosophische Meinung, sondern vielmehr als ein Fundamental-Dogma des Christenthumes, als einen Glaubenssatz aufstellt, der für sich die Autorität der Kirche und der Tradition hat und das Interesse aller Gläubigen berührt.

125. Hören wir, was der heilige Kirchenlehrer sagt: „Der katholische Glaube zweifelt nicht an der Erbsünde; was dieser Glaube lehrt, haben nicht blos das Volk, sondern auch gewichtige und gelehrte, wie zugleich lehrende Männer der Kirche bis zum letzten Lebenstage vertheidigt [2]). Wenn David bekennt, daß er in Ungerechtigkeit empfangen sei, so spricht er im Namen des Menschengeschlechtes; er erkennt darin die Bande, welche alle Menschen gefangen halten; er betrachtet diese Quelle des Todes, welche vom Vater auf den Sohn geht, und indem er diese Urquelle aller Ungerechtigkeit erkennt, spricht er: Ich bin in Ungerechtigkeit empfangen. Ist er etwa im Ehebruche gezeugt, er, der doch von Jesse, einem gerechten Manne, und

---

1) Sed regnavit mors ab Adam usque ad Moysen, etiam in eos qui non peccaverunt in similitudinem praevaricationis Adae, qui est forma futuri. Epist. ad Rom. cap. V, 14. — 2) Catholica potius fides peccatum esse originale non dubitat: quam fidem non pueruli, sed graves atque constantes viri, docti in Ecclesia, et docentes Ecclesiam, usque ad diem sui obitus defenderunt. Opus imperfect. *contra Julian.* cap. 136.

seinem rechtmäßigen Weibe geboren ist? Warum sagt er also, daß er in Ungerechtigkeit empfangen sei, wenn nicht deswegen, weil wir Alle die Ungerechtigkeit von Adam empfangen? Selbst diese Fessel des Todes ist mit der Ungerechtigkeit verschmolzen. Niemand wird geboren, der nicht zugleich mit der Strafe die Ursache derselben mit sich brächte. Deswegen sagt ja auch Job zu Gott: Es giebt Niemanden vor Deinen Augen, der rein wäre, selbst nicht das Kind von Einem Lebenstage auf Erden" [1]).

126. Derselbe Kirchenlehrer beweist das katholische Dogma aus der Stelle des Apostels Paulus: Die Sünde ist in die Welt durch einen einzigen Menschen gekommen, und der Tod durch die Sünde; er ist über alle Menschen gekommen, weil sie alle in dem Einen gesündigt haben. Er zeigt gegen die Pelagianer, daß diese Sünde nicht eine durch Nachahmung begangene Sünde, sondern eine solche sei, welche wir von Adam, als unserem Stammvater, durch die natürliche Fortpflanzung des Menschengeschlechtes empfangen haben [2]). Er beweist auch durch die Taufe der Kinder, durch die in der Kirche üblichen Exorcismen, und durch die allen Menschen gemeinschaftlichen Mühseligkeiten dieses Lebens das Dogma von der Erbsünde. So lesen wir in seiner Erklärung des fünfzigsten Psalmes: „Wir wissen, daß die Taufe die Kraft hat, die Sünde nachzulassen. Wenn nun die Kinder von aller Sünde frei wären: warum beeilen sich denn, wenn sie krank sind, die Mütter, diese Kinder zur Kirche zu bringen? Welche Sünde löscht denn die Taufe aus? Welche Nachlassung bewirkt denn dieses Sacrament? Ich sehe dieses Kind weinen, aber ich sehe es nicht zürnen. Was wäscht denn das übernatürliche Wasser ab? Welche Sünde löset die Gnade? Sie befreit das Kind von der Erbsünde. Denn könnte dieses Kind bereits sprechen, hätte es bereits dieselbe Einsicht, welche David hatte, so würde es dir

---

1) Ecce enim in iniquitatibus conceptus sum. . . . . Suscepit personam generis humani David, et adtendit omnium vincula, propaginem mortis consideravit, originem iniquitatis advertit, et ait: *Ecce enim in iniquitatibus conceptus sum.* Numquid David de adulterio natus erat, de Jesse viro justo et conjuge ipsius? Quid est quod se dicit in iniquitate conceptum, nisi quia trahitur iniquitas ex Adam? Etiam ipsum vinculum mortis cum ipsa iniquitate concretum est. Nemo nascitur nisi trahens poenam, trahens meritum poenae. Dicit et in alio loco propheta: Nemo mundus in conspectu tuo, nec infans cujus est unius diei vita super terram. *In Psalm.* L. — 2) Serm. CCXCV.

antworten: Warum betrachtest du mich, mich, ein Kind? Du siehst zwar nicht meine (persönlichen) Verbrechen; **aber ich bin in Ungerechtigkeit empfangen, und in Sünde hat mich meine Mutter empfangen** [1]). Die Sacramente der heiligen Kirche, welche man unter der Autorität einer so alten Tradition feiert, daß die Feinde des Glaubens sie nicht offen zu verwerfen wagen, obgleich sie diese Praxis in Bezug auf die Kinder für eine mehr scheinbare, als wirkliche halten: — diese Sacramente der heiligen Kirche zeigen doch, daß auch die so eben geborenen Kinder durch die Gnade Christi aus der Knechtschaft des Teufels befreit werden. Nicht nur, daß die Kinder zur Nachlassung der Sünde durch ein wahrhaftiges, auf den Glauben gegründetes Mysterium getauft werden; es ist auch durch die Vermittelung der Kirche die feindliche Macht dadurch exorcisirt und in die Flucht getrieben. Die Kinder selbst erklären durch den Mund ihrer Pathen, daß sie dieser (diabolischen) Macht entsagen. Alle diese heiligen Symbole unsichtbarer Dinge lehren und zeigen, daß die Kinder aus der Gewalt der Finsterniß in das Reich desjenigen übergehen, welcher sie erlöst hat [2]). Aber selbst auch," fügt der heilige Kirchenvater hinzu, „wenn man nicht erklären könnte, wie die dem Vater und der Mutter durch die Taufe nachgelassene Sünde auf diese Kinder (christlicher Eltern) übergeht: so muß man es doch für gewiß halten, was die ganze Kirche nach dem alten katholischen Glauben glaubt und lehrt. Die Kirche würde die Kinder der Gläubigen nicht exorcisiren, sie würde nicht sie anhauchen, wenn sie dieselben nicht aus der Gewalt der Finsterniß und dem Herrscher des Todes entreißen wollte. Das ist," spricht er zu Julian, „was ich in meinem Buche lehre, welches du zu widerlegen wagest; du hast aber nicht gewagt, diese Stelle anzugreifen, weil du wohl befürchtetest, durch einen Angriff überall verworfen zu werden und der Kirche zu widersprechen, welche die Anhauchung der Kinder vor der Taufe verordnet, um aus ihnen den Fürsten der Welt herauszutreiben" [3]).

---

1) Si loqui tibi posset ille infans, diceret, et si jam intellectum haberet quem habebat David, responderet tibi: Quid me attendis infantem? Non quidem vides facinora mea; sed *ego in iniquitate conceptus sum, et in peccatis mater mea me in utero aluit. In Psalm.* L. — 2) Ipsa Ecclesiae sacramenta quae tam priscae traditionis auctoritate concelebrat, ut ea isti, quamvis in parvulis existiment simulatorie potius quam veraciter fieri, non tamen audeant aperta improbatione respuere: ipsa, inquam, sanctae Ecclesiae sacramenta satis indicant parvulos a partu etiam recentissimos per gratiam Christi de diaboli servitio liberari. *Lib. de peccato Originali contra Pelagium*, Nr. XLV. — 3) Sed etsi

127. Augustinus erkannte an, daß unser Stammvater von Gott übernatürliche Gnadengaben erhalten hatte, welche ihn und seine Nachkommen von der Begierlichkeit, von Schmerzen und vom Tode frei erhalten sollten. Er konnte daher die Gebrechlichkeiten des Körpers und der Seele, die Übel aller Art, welchen alle Menschen, ohne Unterschied des Alters, unterworfen sind, nur als Folgen der Sünde und der Degradation des menschlichen Stammvaters betrachten. „Unter dem so gütigen, wie gerechten Gotte," sagt der heilige Kirchenvater, „könnte ein nach seinem Bilde geschaffenes Wesen nicht so große Übel in diesem Leben erdulden, wenn nicht eine Erbsünde wäre [1]). Durch den Zorn Gottes sind wir daher dem Tode unterworfen; durch diesen Zorn essen wir auf dieser Erde in Noth und im Schweiße unseres Angesichtes unser Brod. Diese Worte vernahm Adam, als er gesündigt hatte. Jener Adam waren wir Alle, weil wir in Adam Alle sterben; was er gehört hat, bezieht sich auf Alle. Es waren zwar damals noch nicht wir persönlich gegenwärtig; aber wir waren damals bereits Alle in Adam. Was daher damals den Adam betraf, betrifft uns Alle; wir sterben Alle, weil wir damals Alle in ihm waren" [2]).

128. Man sieht, daß der Lehrer der göttlichen Gnade sich nicht damit begnügt, zu lehren, daß wir Alle, ohne Unterschied des Alters, von der Sünde Adams befleckt sind; er beweist auch durch die heilige Schrift, durch den Glauben und die wie das Christenthum alte Praxis der Kirche, diese Lehre von der Erbsünde. Er stellt uns diese Wahrheit nicht als einen Ausspruch seiner Erfindung, sondern als ein auf den katholischen Glauben der ersten Jahrhunderte gegründetes Dogma dar: Non ego finxi originale peccatum [3]). Ein anderer Beweis noch, daß

---

nulla ratione indagetur, nullo sermone explicetur, verum tamen est quod antiquitus veraci fide catholica praedicatur et creditur per Ecclesiam totam, quae filios fidelium nec exorcizaret, nec exsufflaret, si non eos de potestate tenebrarum et a principe mortis erueret. Lib. VI, *contra Julianum*, cap. 5.

1) Sub Deo creatore optimo atque justissimo, nullo modo imago ejus in illa aetate tanta mala pateretur, si non esset originale peccatum. Lib. V, *contra Julianum*, cap. 1. — 2) De ira enim Dei mortales sumus, et de ira Dei in ista terra in egestate et labore vultus nostri manducamus panem. Hoc enim audivit Adam, quando peccavit. Et Adam ille omnes nos eramus, quia in Adam omnes moriuntur, quod ille audivit secutum est et nos. Non enim eramus jam nos, sed eramus in Adam. Ideo quidquid evenit ipsi Adam secutum est et nos, ut moreremur: omnes quippe in illo fuimus. *In Psalm.* LXXXIV. — 3) Lib. II, *De nuptiis et concupiscentia*, cap. 12.

diese Lehre keine neue Lehre sei, wie Pelagius und Cölestius behaupteten, ergiebt sich daraus, daß, als diese beiden Neuerer im Anfange des fünften Jahrhunderts auftraten, mit einem einzigen Schrei der Verwerfung sich sofort der Orient und der Occident gegen sie erhoben. In dem Zeitraume weniger Jahre wurden sie von mehreren Päpsten und von vierundzwanzig Concilien, namentlich vom General-Concil von Ephesus im Jahre 431 verdammt. Auch ist es beachtenswerth, daß eines dieser Concilien, das im Jahre 416 zu Mileve in Afrika abgehaltene Concil, die Stelle des heiligen Paulus: „Die Sünde ist durch einen einzigen Menschen in die Welt gekommen," anführt, und dabei bemerkt, es dürfe diese Stelle nur so verstanden werden, wie sie die katholische Kirche beständig und allgemein verstanden hat: Non aliter intelligendum est, nisi quemadmodum Ecclesia catholica ubique diffusa semper intellexit [1]).

129. Auch widerlegt die Pelagianer der heilige Augustinus selbst durch das Zeugniß der Väter, welche vor Pelagius lebten. Er führt unter Andern den heiligen Chrysostomus, den heiligen Ambrosius, den heiligen Basilius, den heiligen Gregor von Nazianz, den heiligen Hilarius von Poitiers, Olympius, Reticius von Autin, den heiligen Cyprian und den heiligen Irenäus an [2]). Er hätte den heiligen Phylastrius von Brescia [3]), den heiligen Pacianus [4]), den heiligen Optatus [5]), den heiligen Athanasius [6]), den Eusebius von Cäsarea [7]), Origenes [8]), Clemens von Alexandrien [9]), Tertullian [10]), Tatian [11]) und den heiligen Justinus [12]) hinzufügen können.

Das Dogma von der Erbsünde ist also nicht ein von dem Bischof von Hippo erfundenes Dogma; man erfindet überhaupt keine Dogmen in der katholischen Kirche, welche in diesen, wie in den andern Punkten der christlichen Lehre unveränderlich ist. „Niemand," sagt Vinzentius von Lerin, „hatte vor Cölestius, dem Schüler des Pelagius, geleugnet, daß das Menschengeschlecht in die Sünde Adams verwickelt worden sei" [13]). Der Glaube der Kirche von dem Verfalle des Menschen kommt also von den Aposteln, von Jesus Christus, von den Propheten, von

---

1) Labbe, *Concil.*, tom. II, col. 1538. — 2) Lib. I *contr. Julian.*, cap. 6. — 3) Haeresis LXIX. — 4) *Lib. de Baptismo.* — 5) Lib. IV, *De schismate Donatistarum.* — 6) *In Psalm.* L. — 7) *In Psalm.* L et LVI. — 8) Lib. IV *contra Celsum*, et hom. VIII *in Levitic.* — 9) Lib. III *Stromat.*, und in der *Exhort. ad Gentes.* — 10) *Lib. de testimonio animae*, cap. 3. — 11) *Oratio contra Graecos.* — 12) *Dialog. contra Tryphon.* — 13) *Commonit.*, cap. CXXXIV.

den Patriarchen, von Gott selbst. Dieser Glaube ist zu gleicher Zeit auf die mosaische und auf die Uroffenbarung, wie auf die Offenbarung des Evangeliums gegründet; er reicht bis zum Falle Adams herab; nur daraus läßt sich erklären, warum die alten Völker, obgleich vom jüdischen Volke getrennt, die Erinnerung daran selbst in den Superstitionen des Paganismus bewahrt haben. „Dieses Fundamental-Dogma war in den alten Zeiten," sagt Abbé Foucher, „nicht unbekannt. Die Völker, welche dem Ursprunge der Welt näher waren, wie wir, wußten durch eine einstimmige und beständige Tradition, daß der erste Mensch sich versündigt und durch dieses Verbrechen den Fluch Gottes über seine ganze menschliche Nachkommenschaft gebracht hatte" [1]. Voltaire selbst macht das Geständniß: „Der Sündenfall des Menschen," sagt er, „ist das Fundament in der Theologie der alten Völker" [2].

II. Artikel.

Wie kann man die Erbsünde mit der göttlichen Gerechtigkeit in Einklang bringen?

130. Es steht uns nicht zu, die Urtheile Gottes zu richten; es ziemt dem Menschen nicht, sich in Streitigkeiten mit dem höchsten Richter einzulassen. Gott ist gerecht, und Seine Gerechtigkeit ist unendlich; wir sollen sie daher nicht nach den Regeln der menschlichen Gerechtigkeit bemessen. Dennoch finden wir in dieser ein Bild der göttlichen Gerechtigkeit. „Ein erniedrigter Vater verliert seinen Adel für sich und seine Kinder, besonders für diejenigen, welche noch geboren werden sollen; sie verlieren in ihm all ihre Güter, wenn er sie zu verlieren verdient. Wird der Vater aus der Gesellschaft seiner Mitbürger verbannt und ausgeschlossen, und ausgeschlossen aus dem Mutterschooße seiner heimathlichen Erde, so sind die Kinder mit ihm verbannt. Weinen wir unglücklichen, geächteten Kinder eines verdient geächteten Vaters, eines durch das höchste Gesetz Gottes erniedrigten und enterbten Geschlechtes, eben so gerecht wie ewig aus der heiligen Stadt verbannt, welche uns ursprünglich bestimmt war" [3]. Wenn übrigens die Strafe des ersten Menschen in seinen Nachkommen, in dem ganzen Menschengeschlechte, wohl geeignet ist, uns die Furcht vor den Gerichten Gottes einzuflößen, so sollen wir

---

1) *Mémoires de l'Academie des inscriptions et belles-lettres*, tom. LXXV. — 2) Vgl. was wir über diese Frage gesagt haben in Bd. I. Nr. 580 ff. — 3) Bossuet, *Élévations sur les saints mystères*, VII^e semaine.

dennoch Seine Barmherzigkeit nicht aus den Augen verlieren, welche so unendlich wie Seine Gerechtigkeit ist; denn, wie der Apostel sagt: „Wo die Sünde überschwänglich war, war noch überschwänglicher die Gnade: Ubi abundavit delictum, superabundavit gratia" [1]).

131. Vielleicht wird man sagen, daß es jedem Begriffe von Gerechtigkeit entgegen ist, daß die Kinder wegen der Vergehen ihrer Eltern gestraft werden; daß die heilige Schrift selbst es anerkennt, daß der Sohn nicht die Ungerechtigkeit des Vaters tragen soll; daß man uns nicht die Sünde des Adam zuschreiben kann, weil es nicht von uns abhing, sie zu vermeiden; daß diese Sünde in Beziehung auf uns nicht freier ist, wie der Act, der uns das Leben gab. Doch diese Schwierigkeiten haben mehr Schein als Wirklichkeit. Sie hätten nur dann Grund, wenn es mit der Erbsünde wie mit der actuellen Sünde wäre, mit welcher man sie zu verwechseln sucht. Die actuelle oder persönliche Sünde kann als solche actuelle oder persönliche Sünde freilich nur in demjenigen bestraft werden, der ihr Urheber ist. So würden freilich die Regeln der Gerechtigkeit verletzt sein, wenn man ein Kind wie einen Mörder bestrafen wollte, dessen Vater einen Mord begangen. In diesem Sinne muß man den Propheten Ezechiel verstehen, wenn er sagt, daß der Sohn die Ungerechtigkeit des Vaters nicht tragen soll: Filius non portabit iniquitatem patris [2]). Wie die Sünde unserer ersten Eltern in Beziehung auf diese selbst war, wie der Act, durch welchen sie das Gesetz Gottes übertreten haben, so wurden sie auch persönlich bestraft, und verdienten es, noch strenger, wie ihre Nachkommen, bestraft zu werden; aber nach der Übereinstimmung aller Gottesgelehrten zeigt sich Gott gegen denjenigen, der nur in der Erbsünde stirbt, bei weitem nachsichtiger, als gegen denjenigen, der in einer actuellen oder persönlichen, und zwar in einer Todsünde stirbt. Es verhält sich aber mit der Sünde Adams in Bezug auf uns nicht so, wie mit der actuellen Sünde. Würde unser Stammvater im Guten ausgeharrt haben, so würde er mit den damit verbundenen Vorrechten auch die Gerechtigkeit übermacht haben, welche er unverdient von Gott für sich und für uns erhalten hatte. Indem er sie verlor, hinterließ er uns die Ungnade: Gott konnte ihn nicht aus dem irdischen Paradiese verbannen, ohne uns durch die That daraus zu verbannen; indem Er ihn aus dem himmlischen Reiche ausschloß, schloß Er uns mit aus. Was liegt aber darin der Gerechtigkeit Zuwideres? Konnte Gott nicht der Nachkommenschaft eines schuldigen

1) Epist. ad Rom. cap. V, 20. — 2) Ezech. cap. XVIII, 20.

Vaters die Vorrechte oder rein freiwilligen Gaben versagen, welche ursprünglich weder dem Vater, noch den Kindern zukamen, und welche nur den Vätern und Kindern unter der Bedingung zugesichert waren, daß der Vater den Verboten gehorsam gewesen wäre? Wenn ein Unterthan von seinem Fürsten mit Gnaden und Gunst überhäuft wird, sich gegen ihn auflehnt, und der Fürst mithin ihm und seiner Nachkommenschaft die Vorrechte entzieht, welche nur unter einer Bedingung erblich sein sollten, und diese nicht erfüllt wird, und gegen welche man sogar förmlich gefehlt hat: ist dabei die geringste Ungerechtigkeit? Das ist grade dasselbe, worauf auch das katholische Dogma die Folgen der Erbsünde zurückführt.

132. Nein, die Erbsünde ist keine Sünde, wie die andere. Das ist wahr, daß alle Menschen in Adam gesündigt haben: In quo omnes peccaverunt; aber sie haben nicht wie Adam gesündigt; sie haben nicht durch diese Sünde, nicht in derselben Art wie Adam gefehlt: Non peccaverunt in similitudinem praevaricationis Adae [1]). Die Sünde Adams haben alle seine Nachkommen mit ihm gemein, nicht daß alle Nachkommen sie actuell oder persönlich begangen hätten, sondern weil sie einmal actuell und persönlich von Adam begangen worden ist, geht sie auf alle durch den Vater auf den Sohn in die Generation über, so zwar, daß sie Jedem von uns eigen wird: Propagatione transfusum omnibus inest unicuique proprium [2]). Obgleich die Erbsünde einzig in ihrer Quelle ist, so besteht sie doch, wie man sieht, nicht allein in dem Act des Ungehorsams, welcher ein persönlicher unserer ersten Eltern war, sondern vielmehr im Tode der Seele: Peccatum quod est mors animae [3]), d. h. in dem Verluste oder in der, durch den Act der göttlichen Gerechtigkeit veranlaßten Beraubung der heiligmachenden Gnade, welche das Leben unserer Seele ist; in der Entziehung der ursprünglichen und übernatürlichen und unverdient erhaltenen Heiligkeit, von der wir Alle in einem ungehorsamen Vater enterbt worden sind: so zwar, wie in einem andern Falle die Kinder durch das Verbrechen ihres Vaters die ihnen bestimmten Güter verlieren. So fallen alle Schwierigkeiten weg, welche die Häretiker gegen dieses katholische Dogma erheben, indem sie die Erbsünde mit der actuellen Sünde verwechseln wollen. Man unterscheide in der Sünde Adams, was darin actuell und was natürlich ist; man betrachte diese Sünde, wie sie in ihrem Urheber ist, und wie sie in denen ist,

---

1) Epist. ad Rom. c. V, 12. — 2) Conc. Trid. Sess. V, can. III. — 3) Ibidem can. II.

welche, ohne sie begangen zu haben, sie auf dem Wege der Fortpflanzung sich zugezogen haben; und man wird verstehen, oder wenigstens begreifen, daß, obgleich es nicht von uns abgehangen hat, die Sündenmakel von unserem ersten Vater zu vermeiden, und obgleich diese Sünde in Beziehung auf uns nicht freier ist, als der Act unserer Empfängniß, wir doch nicht das Recht haben, die göttliche Gerechtigkeit anzuklagen. Der gefallene Mensch hätte nur dann Ursache, sich über seinen angeerbten Verfall zu beklagen, wenn es für ihn besser wäre, nicht geboren, als so geboren zu sein, wie er es ist. Wer hat je den Tag verflucht, an dem er das Licht der Welt erblickte, weil er nicht anders, als mit der Ungnade des Adam bedeckt, in die Welt kommen konnte, besonders wenn er sich an das unaussprechliche Geheimniß unserer Erlösung erinnert?

III. Artikel.

Von dem Wesen der Erbsünde.

133. Es ist nicht leicht genau zu bestimmen, worin das Wesen der Erbsünde bestehe. Der heilige Augustin sagt, daß nichts gewisser sei, als die Erbsünde, aber auch nichts geheimnißvoller als ihre Natur: Hoc peccato nihil est notius, nihil secretius [1]). Mit seinem Falle zog der erste Mensch das Menschengeschlecht in seinen Verfall; wir werden Alle mit der Sünde befleckt geboren, deren er sich durch sein Auflehnen gegen Gott schuldig gemacht hatte; so zwar, daß diese Sünde allen Menschen eigen geworden ist: unicuique proprium [2]). Dieses lehrt uns der Glaube; was kümmert es uns da noch, die Natur der Erbsünde zu kennen? Was kümmert es uns, worin besonders der Flecken besteht, welcher sich in unsere Seele eindrückt, zumal wir nicht einmal wissen, worin der Flecken der actuellen Sünde besteht? Doch können wir sagen, daß der Flecken der von Adam auf uns übergegangenen Sünde nicht zwar entschieden in der Ermanglung oder der Abwesenheit der ursprünglichen Gerechtigkeit besteht (denn selbst der unschuldige Mensch im rein natürlichen Zustande wäre derselben beraubt gewesen), doch jedenfalls in der Verunstaltung, welche unsere Seele durch den Verlust dieser Gerechtigkeit oder heiligmachenden Gnade erlitten, die ihren Schmuck ausmachte und angenehm vor Gott machte [3]). Indem

1) *De moribus Ecclesiae,* cap. XXII. — 2) Conc. Trid. Sess. V, can. III. — 3) Vgl. S. Anselm, *De conceptione Virginis et peccato originali,* cap. XXIII et XXVII. Vgl. auch die Theologie des P. Perrone: *Tract. de Deo creatore,* part. III, cap. V etc.

er sündigte, verlor unser erster Vater, so wohl für sich wie für seine Kinder die ursprüngliche Gerechtigkeit, welche er unverdient vom Schöpfer erhalten hatte, und, indem er sie verlor, fiel er mit seiner Nachkommenschaft in eine wirkliche Erniedrigung, in einen Zustand geistiger und körperlicher Nacktheit, welche ihm nicht mehr erlaubte, sich selbst ohne Erröthen anzublicken. Und weil dieser Verlust der Gerechtigkeit oder Heiligkeit, diese Erniedrigung oder Nacktheit die Folge seines Ungehorsams ist, so ist sie mithin nicht allein für ihn, sondern auch für die Seinigen, für Alle, welche von ihm abstammen, ein Flecken, der sie abscheulich vor dem Herrn und zu Kindern des Zornes macht.

IV. Artikel.

Von der Fortpflanzung der Erbsünde.

134. Die Art und Weise, wie die Fortpflanzung der Erbsünde geschieht, ist nicht weniger geheimnißvoll wie ihre Natur. Dennoch begreift man, daß die Pflichtvergessenheit des Adam seiner ganzen Nachkommenschaft schaden mußte. Da alle Menschen, nach der Anordnung Gottes, von ihm abstammen sollten, konnte er nicht mehr, nachdem er aus seinem ursprünglichen Zustande gefallen, andere, wie sich selbst erzeugen; ihm gleiche Wesen, erniedrigt wie er, entblößt wie er, dem Leibe und der Seele nach, aller übernatürlichen Gaben beraubt, mit welchen er bei seinem Ursprunge beschenkt worden war. Das Kind folgt dem Stande des Vaters: ist der Vater frei, wird das Kind frei geboren; ist er Sklave, wird das Kind als Sklave geboren. Wäre Adam frei geblieben, wie er es vor dem Falle war, wir würden Alle in demselben Sinne frei geboren worden sein. Aus demselben Grunde, wie er aus seinem Fehler ein Sklave der Sünde geworden, werden wir Alle gleichfalls als Sklaven der Sünde geboren; indem er sich der Macht des Dämon überließ, machte er auch uns zu Gefangenen desselben. Wir existirten zwar damals noch nicht, und doch waren wir schon in Adam, sagt der heilige Augustin; wir waren in gewisser Weise Adam selbst: Adam ille omnes nos eramus [1]). Man kann sagen, daß der erste Mensch, als Haupt des Menschengeschlechtes, in seiner Person das Princip des Lebens unseres Körpers und unserer Seele in sich trug; das Princip, welches sich auf dem Wege der Generation allen seinen Nachkommen mittheilen sollte, wie es in ihm war; rein,

1) *In Psalm.* LXXXIV.

wenn er es in seiner Reinheit erhalten und in Unschuld geblieben wäre; oder getrübt, verdorben, wenn er es verdarb, indem er seine eigene Natur durch die Sünde verdarb. „Gott konnte," sagt Bossuet, „allen Menschen, wie allen Engeln das Dasein geben, unabhängig die einen von den andern, besonders konnte die vernünftige Seele, als unkörperliche, in sich selbst durch keine Generation abhängen. Trotzdem hat es Gott gefallen, daß nicht allein der Körper, sondern auch die Seele nach ihrem Wesen von diesem Wege abhinge, und daß die Seelen sich wie die menschlichen Generationen vermehrten; und Er wollte noch, daß alle Menschenarten sich auf die einzige Familie Adams zurückbezögen, so zwar, daß alle Menschen dem Leibe und der Seele nach von dem Willen und der Freiheit dieses einzigen Menschen abhingen" [1]).

V. Artikel.

Von den Folgen der Erbsünde.

135. Durch die Erbsünde ist der Mensch seinem Leibe und seiner Seele nach aus dem ursprünglichen Zustande der Unversehrtheit, Gerechtigkeit und Heiligkeit herausgefallen. Dadurch hat er auch die verschiedenen Gaben verloren, welche seine Erkenntniß mit dem Lichte von Oben erleuchteten, seinen Willen gegen das Böse stärkten, ihm die Herrschaft über seine Sinne zusicherten, und ihn von den Mühseligkeiten dieses Lebens befreit hielten. Also die Unwissenheit oder die Verdunklung unserer Erkenntnißkraft, die Schwächung unseres Willens, welcher ohne Unterstützung der göttlichen Gnade im Gebiete der Heilsordnung nichts vermag; die Begierlichkeit, welche sich in dem innern Zwiespalt unseres Ich bemerkbar macht: das sind für das gegenwärtige Leben die Folgen der Erbsünde, welche der „Tod der Seele" ist [2]).

136. Für das zukünftige Leben besteht die Strafe der Erbsünde in der Ausschließung vom Reiche Gottes, in der Beraubung des ewigen Lebens, der Anschauung Gottes. Denn Niemand kann in das Reich Gottes eingehen, wer nicht in Christo wiedergeboren ist durch die Taufe: „Nisi quis renatus fuerit ex aqua et Spiritu Sancto, non potest introire in regnum Dei" [3]). Das lehrt uns der Glaube; weiter

1) *Élévations sur les mystères,* VII^e semaine. — 2) Conc. Trid. Sess. V, can. 2. — 3) Joh. cap. III, 5.

geht seine Unterweisung nicht. Die weitern andern Ansichten der Theologen über das Schicksal derer, welche vom Reiche Gottes durch die Erbsünde ausgeschlossen sind, z. B. über das Schicksal der ohne Taufe gestorbenen Kinder — überläßt die Kirche den nähern Erörterungen der Schule.

137. Zwar haben das General-Concil von Florenz und das zweite General-Concil von Lyon gelehrt, daß die Seelen derjenigen, welche in einer Todsünde, oder auch nur mit der Erbsünde dahinsterben, sofort in die Hölle kommen, um dort durch verschiedene Strafen gezüchtigt zu werden: poenis tamen disparibus puniendos. Aber schon daraus, daß die Strafen der Erbsünde und der persönlichen Sünden nicht blos ungleich, sondern verschieden sind, und daß diese Concilien über diese Verschiedenheit der Strafen nichts Näheres bestimmen, kann man das Decret dieser Concilien sehr leicht mit der Ansicht in Einklang bringen, welche für die bloße Erbsünde keine andere Strafe als die Ausschließung vom Reiche Gottes, die einfache Beraubung des ewigen Lebens anerkennt. Es giebt jedenfalls doch mehrere Stationen in der Unterwelt: — eine für die Verworfenen vor der Ankunft des Messias; eine für die Seelen der Gerechten, welche ihre Befreiung durch Jesum Christum erwarteten; — nichts steht entgegen, daß man auch eine besondere Station für die ohne Taufe gestorbenen Kinder annimmt. Wir wiederholen es daher: — das Concil von Florenz, wie das von Lyon haben sich über die Natur der Strafen, welche der bloßen Erbsünder warten, nur dahin erklärt, daß dieselben für immer vom Himmelreiche ausgeschlossen sind. Ohne daher mit den Entscheidungen der Kirche in Widerspruch zu kommen, kann man die Ansicht aufstellen, daß die bloßen Erbsünder den eigentlichen Höllenstrafen nicht unterworfen seien; man kann diese Ansicht mit desto mehr Recht aufstellen, da die entgegengesetzte Ansicht beinahe allgemein verlassen, und zwar auch in Übereinstimmung mit dem Papste Innocenz III. verlassen ist. Derselbe unterscheidet nämlich die Erbsünde von der persönlichen Todsünde, und läßt diese durch die Strafe des ewigen Feuers, jene durch die einfache Beraubung der Anschauung Gottes bestraft werden: Poena originalis peccati est carentia visionis Dei, actualis vero poena peccati est gehennae perpetuae cruciatus [1]).

138. Der heilige Augustinus spricht zwar an mehreren Stellen die Ansicht aus, daß es für die ohne Taufe gestorbenen Kinder zwischen

1) Caput *Majores* de Baptismo.

dem Paradiese und der Höllenstrafe nichts Drittes gebe, und er äußert sich sogar ausdrücklich in einer Homilie, wo er vom letzten Weltgerichte spricht, dahin, daß er diese Kinder nicht an die rechte Seite des Weltenrichters, sondern an Seine Linke, und zwar unter diejenigen versetzt, welche zum ewigen Feuer verdammt werden sollen. Aber was er in dem Eifer der Rede, im Kampfe mit den Pelagianern ausgesprochen, welche behaupteten, daß diese Kinder zwar vom Himmelreiche, aber nicht vom ewigen Leben ausgeschlossen wären: diese seine Ansicht hat der heilige Augustinus in seiner Schrift gegen Julian sehr gemildert, wo er mehr im lehrenden Tone auftritt. In dieser Stelle sagt er Folgendes: „Ich sage nicht, daß die ohne Taufe gestorbenen Kinder eine so große Strafe erdulden sollten, daß es für sie besser gewesen wäre, nicht geboren zu werden, wie das der Herr nicht von allen Sündern, sondern nur von den Verruchten und Gottlosen ausspricht. Denn wenn Er das von den Sodomitern Gesagte nicht von diesen allein verstanden wissen wollte, daß nämlich am letzten Weltgerichtstage der Eine mehr der Andere weniger streng gestraft werden würde: wer möchte daran zweifeln, daß die nicht getauften Kinder, welche keine persönliche, sondern nur die Erbsünde haben, die mildeste von allen Bestrafungen erfahren werden? Kann ich auch diese Strafe nicht näher bestimmen, so wage ich doch nicht, zu sagen, daß es für diese Kinder besser wäre, nicht zu sein, als dort zu sein, wo sie sind [1]). Es wird gewiß die mildeste von allen Strafen diejenige sein, welche die bloßen Erbsünder erfahren werden" [2]). Würde der heilige Kirchenvater in dieser Art, und zwar in dieser so bestimmten Art gesprochen haben, wenn er der Ansicht gewesen wäre, daß die Strafe eines ohne die Taufe gestorbenen Kindes die Feuerstrafe oder eine dieser gleiche Strafe wäre?

---

1) Ego autem non dico parvulos, sine Christi baptismate morientes, tanta poena esse plectendos, ut eis non nasci potius expediret; cum hoc Dominus non de quibuslibet peccatoribus, sed de scelestissimis et impiis dixerit. Si enim quod de Sodomis ait, et utique non de solis intelligi voluit, alius alio tolerabilius in die judicii puniretur, quis dubitaverit parvulos non baptizatos, qui solum habent originale peccatum, nec ullis propriis aggravantur, in damnatione omnium levissima futuros? Quae qualis et quanta erit quamvis definire non possim, non tamen audeo dicere quod eis ut nulli essent, quam ut ibi essent, potius expediret. *Contr. Julian.* lib. V, 11. — 2) Mitissima sane omnium poena erit eorum, qui, praeter peccatum quod originale traxerunt, nullum insuper addiderunt. *Enchyridion,* cap. XCIII.

139. Wir können noch weiter gehen, ohne eine Abirrung vom Geiste der Kirche befürchten zu müssen. Nach dem heiligen Thomas können wir sagen, daß die ohne Taufe gestorbenen Kinder zwar für immer der Seligkeit der Heiligen beraubt seien, aber doch in Folge dieser Beraubung weder Schmerz noch Trauer fühlen werden. Entweder kennen sie die übernatürliche Seligkeit, welche sie durch die Erbsünde verloren haben, oder sie kennen dieselbe nicht. Bei der ersten Annahme ist für sie keine Ursache, sich darüber zu betrüben, theils weil sie, diese Seligkeit als eine dem Menschen nicht schuldige kennend, zugleich wissen, daß sie derselben gerechter Weise beraubt sind, theils weil sie das Gefühl haben, daß es nicht von ihnen abgehangen habe, das, was sie nicht besitzen, zu erwerben. Bei der zweiten Annahme, die uns wahrscheinlicher vorkommt, wonach sie nämlich die Anschauung Gottes nur durch den Glauben kennen lernen, und daß sie in Ermanglung des Vernunftgebrauches nicht den actuellen Glauben, und in Ermanglung des Taufsacramentes auch nicht den habituellen Glauben haben: bei dieser zweiten Annahme können sie offenkundig sich nicht betrüben über ihre Ausschließung vom Himmelreiche, da sie dasselbe durchaus nicht kennen. Sie besitzen ohne Schmerz dasjenige, was sie von Natur aus haben, außerhalb der übernatürlichen Heilsordnung, zu welcher sie nicht gehören. Sie leiden also nicht blos gar nichts durch diese Entziehung der Anschauung Gottes; sie erfreuen sich außerdem der natürlichen Güter, welche sie von der göttlichen Güte durch die natürliche Erkenntniß und Liebe Gottes haben. Das ist die Lehre des heiligen Thomas [1]). Mit ihm stimmen überein Peter Lombardus, Bischof

---

1) Se privari tali bono (supernaturali) animae puerorum non cognoscunt, et propter hoc non dolent, sed hoc quod per naturam habent absque dolore possident. . . . . Pueri in originali decedentes sunt quidem separati a Deo perpetuo quantum ad amissionem gloriae quam ignorant, non tamen quantum ad participationem naturalem bonorum quae cognoscunt. *Quaestiones*, quaest. V, *de poena peccati originalis*, art. III. Pueri nunquam fuerunt proportionati ad hoc quod vitam aeternam haberent; quia nec eis debebatur ex principiis naturae, cum omnem facultatem naturae excedat, nec actus proprios habere potuerunt quibus tantum bonum consequerentur: et ideo nihil omnino delebunt de carentia visionis divinae, immo magis gaudebunt de hoc quod participabunt multum divina bonitate, et perfectionibus naturalibus. . . . . sibi (Deo) conjunguntur per participationem naturalium bonorum: et ita etiam de ipso gaudere poterunt naturali cognitione et dilectione. Lib. II. *Sentent.* dist. XXXIII. quaest. II, art. II.

von Paris [1]), der heilige Bonaventura [2]) und Johannes Duns-Scotus [3]).

140. Lange Zeit vor dem Lehrer der Sentenzen (Peter Lombardus) hatte sich der heilige Gregor von Nazianz in derselben Weise ausgedrückt: „Die ohne Taufe gestorbenen Kinder werden nicht von dem gerechten Richter zu Strafen verdammt werden; sie können nicht unter die Bösen gezählt werden, weil sie das Siegel der Christen nicht empfangen. Derjenige, der einer Ehre unwürdig ist, verdient nicht sofort eine Strafe" [4]). Nach dem heiligen Gregor von Nyssa „läßt uns der frühzeitige Tod der Kinder erkennen, daß sie nach diesem Leben weder im Schmerz noch in Trauer sein können" [5]).

141. Aus demjenigen, was wir über die Wirkungen der Erbsünde gesagt haben, wird man ersehen, daß die Ansicht, welche die ohne die Taufe gestorbenen Kinder nicht blos von einer sinnlichen, sondern auch von jeder innern Strafe ausnimmt und uns dieselben im Genusse eines gewissen natürlichen Glückes darstellt: nicht etwa ein nachträglich aufgefundener Kunstgriff ist, um den Ketzern und den Rationalisten gegenüber das katholische Dogma vertheidigen und die Providenz Gottes in Bezug auf das Menschengeschlecht rechtfertigen zu können.

Dritter Abschnitt.

Von der Providenz Gottes.

---

142. Die Providenz ist nicht eigentlich eine Eigenschaft Gottes; sie setzt die Schöpfung voraus; sie ist der Act oder der beständige Wille des Schöpfers, die Welt durch die Gesetze, die Er selbst gegeben, zu

---

1) Lib. II, *Sentent.* dist. XXXIII. — 2) Ibidem. — 3) Ibidem. — 4) Nec coelesti gloria, nec suppliciis a justo judice afficientur; utpote qui, licet signati non fuerint, improbitate tamen careant. . . . . Neque qui honore indignus est, statim etiam poenam promeretur. Orat. XL. — 5) Immatura mors infantium, neque in doloribus ac moestitia esse eum qui sic vivere desiit, intelligendum esse suggerit. *Orat. de infantibus* etc.

regieren, und das Weltall im Ganzen wie im Einzelnen zu dem von Seiner Weisheit bestimmten Ziele hinzuführen. Nach der Idee, die wir von der Providenz haben, ordnet, bestimmt und leitet Gott alle Ereignisse; Er stellt jede Creatur auf ihren Platz, und giebt einer jeden ihr Maaß, ihre Stufe und ihr weiteres Verhältniß; Er regiert alle Creaturen durch eine eben so milde wie mächtige Wirksamkeit; Er wirkt in den Menschen und oft durch die Menschen alles das, was Ihm gefällt, wann es Ihm gefällt, und in der Weise, wie es Ihm gefällt, ohne in der Ausführung Seiner Rathschlüsse durch den Widerstand von Seiten der Menschen je gehindert zu werden: Attingit ergo a fine usque ad finem fortiter, et disponit omnia suaviter [1]).

Da sich die göttliche Providenz auf die physische und die moralische Welt, auf die natürliche und übernatürliche Weltordnung bezieht, so werden wir, um sie vollkommen zu erkennen, auch von dem Willen Gottes hinsichtlich des Heiles der Menschen, d. h. von der Vorherbestimmung und der Seligkeit der Auserwählten, von der Verwerfung und von der Unseligkeit der Verworfenen, von der Auferstehung der Leiber und vom letzten Weltgerichte sprechen.

I. Capitel.

Von der Wirklichkeit der göttlichen Providenz.

143. Was wir bereits im ersten Bande dieser unserer Dogmatik über die Existenz und die Nothwendigkeit der Religion, über die Wunder und Weissagungen des Alten und Neuen Testamentes, über die ursprüngliche, über die mosaische und über die christliche Offenbarung; — wie dasjenige, was wir bereits in diesem zweiten Bande über die Eigenschaften Gottes, über die Schöpfung der Welt im Allgemeinen, dann über die Schöpfung der Engel und ihr Amt, über die Schöpfung des Menschen und seine Kräfte, über die Unsterblichkeit der Seele und über die Existenz eines andern Lebens, wo Jeder nach seinen Werken empfängt, — gesagt haben: alles dieß in der Geschichte der Religion beweist das Dogma von der göttlichen Providenz. Man kann in der That die Providenz nicht leugnen, ohne alle Religion zu leugnen; und man kann andrerseits keine Religion annehmen, ohne zugleich die Providenz anzuerkennen. Darum haben alle Völker mit der Annahme von religiösen

---

1) Sap. cap. VIII, 1.

Glaubenssätzen auch anerkannt, daß die Gottheit die Welt regiere; immer und überall haben die Menschen sich an Gott als ihren höchsten Herrn und als an den unbeschränkten Herrscher aller Dinge gewendet [1]). Die Einwirkung Gottes auf die Creaturen kann nur von denjenigen verkannt werden, welche in ihrem Herzen, oder vielmehr in ihrem wahnsinnigen Hochmuthe sagen: Es giebt keinen Gott.

I. Artikel.

Die göttliche Providenz erstreckt sich auf alle Creaturen.

144. Um eine richtige Idee von der Providenz zu haben, müssen wir auf die Lehren zurückgehen, welche Gott selbst dem Menschengeschlechte geben wollte. Nur durch eine übernatürliche Offenbarung vermögen wir zu erkennen, bis wohin die Einwirkung Gottes in der Regierung der Welt und der Menschheit sich erstreckt. Der Glaube lehrt uns, daß der Allmächtige für Alles Sorge trägt, daß die Geschicke der einzelnen Menschen wie ganzer Reiche und Völker in der Hand Gottes sind. Die heiligen Bücher enthalten die Geschichte unserer Stammeltern, der Patriarchen, der Hebräer unter der Führung des Moises, des jüdischen Volkes unter den Propheten, Jesu Christi, der Apostel und der ersten Christen; — diese ganze heilige Geschichte ist nichts Anderes, als die Geschichte der göttlichen Providenz, der göttlichen Macht, Weisheit, Güte und Gerechtigkeit. Gott zeigt sich überall als Urheber und Erhalter aller Dinge, als König der Könige, als Herr der Herren, als oberster Gesetzgeber, als Rächer des Lasters und als Vergelter der Tugend, als höchster Lenker der Geschicke der Nationen, der sie nach Seinem Wohlgefallen erniedrigt und erhebt, der nach Seinem Wohlgefallen, nach Seiner Barmherzigkeit oder nach Seinem Zorn über Friede und über Krieg, über Leben und Tod verfügt, ohne daß irgend eine Creatur die Ausführung Seiner Beschlüsse vereiteln kann. Der Herr hat Alles, was Er gewollt, gemacht im Himmel, auf Erden und in der Tiefe der Abgründe: „Omnia quaecumque voluit Dominus fecit in coelo et in terra, in mari et in omnibus abyssis" [2]).

145. Sehen wir übrigens genauer nach, was die heilige Schrift sagt: „Herr, Du hast die Erde gegründet, und sie bleibt. Durch Deine Anordnung bleibt der Tag: denn Alles dienet Dir [3]). Gott sendet

---

1) Vgl. dieses Werkes Band I, Nr. 445. — 2) Psalm. CXXXIV. — 3) In generationem et generationem veritas tua: fundasti terram, et permanet.

das Licht, und es geht, Er ruft es, und es gehorcht Ihm zitternd. Die Sterne geben ihr Licht auf ihrem Posten, und freuen sich. Sie werden gerufen und sagen: Da sind wir! Sie leuchten mit Lust vor ihrem Schöpfer [1]). Und was uns anbelangt, so hat Gott gleiche Sorge für alle Menschen [2]). Er giebt allen das Leben, den Odem und alle Dinge. Er hat aus Einem Menschen das ganze menschliche Geschlecht gemacht, daß es wohne auf der ganzen Oberfläche der Erde, und hat bestimmte Zeiten und Grenzen ihrer Wohnung gesetzt...... Er ist nicht ferne von Jedem aus uns, denn in Ihm leben wir und bewegen uns und sind wir [3]). Kurz sind des Menschen Tage, die Zahl seiner Monden ist bei Dir: Du hast sein Ziel gesetzt, welches man nicht überschreiten kann" [4]). „Selbst die Haare eurer Häupter," sagte Jesus Christus zu Seinen Jüngern, „sind gezählt [5]). So werfet denn all eure Sorge auf den Herrn, weil Er für euch sorget" [6]).

146. Die Providenz erstreckt sich nicht allein auf die materielle Ordnung, sondern auch auf die sittliche Ordnung; wir hängen Alle von Gott ab. „Wir sind in Seiner Hand, wir und unsere Reden, und alle Weisheit und Geschicklichkeit und Zucht [7]). Der Mensch mag wohl das Herz bereiten, aber der Herr regieret die Zunge [8]). Des Menschen Herz denkt sich aus seinen Weg, aber der Herr richtet seinen Gang [9]). Das Herz des Königs ist in der Hand des Herrn, wie Wasserleitungen,

---

Ordinatione tua perseverat dies: quoniam omnia serviunt tibi. Psalm. CXVIII, 90 et 91.

1) Qui emittit lumen, et vadit: et vocavit illud, et obedit illi in timore. Stellae autem dederunt lumen in custodiis suis, et laetatae sunt; vocatae sunt, et dixerunt: Adsumus! et luxerunt ei cum jucunditate, qui fecit illas. Baruch cap. III, 33. — 2) Aequaliter cura est illi de omnibus. Sap. cap. VI, 8. — 3) Cum ipse det omnibus vitam, et inspirationem, et omnia. Fecitque ex uno omne genus hominum inhabitare super universam faciem terrae, definiens statuta tempora, et terminos habitationis eorum. . . . Quamvis non longe sit ab unoquoque nostrum. In ipso enim vivimus, et movemur, et sumus. Act. Ap. cap. XVII, 25 etc. — 4) Breves dies hominis sunt, numerus mensium ejus apud te est; constituisti terminos ejus, qui praeteriri non poterunt. Job. cap. XIV, 5. — 5) Vestri autem capilli capitis omnes numerati sunt. Matth. cap. X, 30. — 6) Omnem sollicitudinem vestram projicientes in eum, quoniam ipsi cura est de vobis. 1. Petr. cap. V, 7. — 7) In manu enim illius, et nos, et sermones nostri, et omnis sapientia, et operum scientia et disciplina. Sap. VII, 16. — 8) Hominis est animam praeparare, et Domini gubernare linguam. Proverb. cap. XVI, 1. — 9) Cor hominis disponit viam suam: sed Domini est dirigere gressus ejus. Ibidem v. 9.

auf Alles, wohin Er will, neiget Er es hin" [1]). Wir lesen auch in dem Buche der Weisheit: „Du hast Alles nach Maaß, Zahl und Gewicht geordnet. Denn große Kraft ist alle Zeit bei Dir allein, und wer könnte der Macht Deines Armes widerstehen? Wie ein Stäubchen in der Waage, also ist der Erdkreis vor Dir, wie ein Tropfen des Morgenthaues, der auf die Erde herabfällt. Und Du erbarmest Dich Aller, denn Du vermagst Alles, und bist nachsichtig gegen die Sünden der Menschen, um der Buße willen. Du liebest Alles, was da ist, und hassest nichts, was Du gemacht hast; denn Du hast nichts im Hasse geschaffen oder gemacht. Wie könnte aber etwas bestehen, was Du nicht wolltest, oder wie könnte etwas, was Du nicht in's Dasein gerufen, erhalten werden? O Herr, der Du die Seelen lieb hast, Du schonest Aller, denn Dein ist Alles! [2]) Denn wer dürfte zu Dir sagen: Was hast Du gethan? Oder wer wird Deinem Urtheil sich widersetzen? Oder wer wird Dir unter's Gesicht treten, um ruchlose Menschen zu vertheidigen? Oder wer wird Dir die Schuld beimessen, wenn Völker zu Grunde gehen, die Du gemacht hast? Denn es ist kein anderer Gott, als Du, der Du sorgest für Alles, um zu zeigen, daß Du kein ungerechtes Urtheil fällest. Weder ein König, noch ein Tyrann wird Dir unter die Augen treten, und Dich über die zu Rede stellen, die Du vertilgt hast" [3]).

147. Alles in der sittlichen, wie in der physischen Welt, in der übernatürlichen Ordnung, wie in den vergänglichen Dingen, ist der

---

1) Sicut divisiones aquarum, ita cor regis in manu Domini: quocunque voluerit, inclinabit illud. Proverb. cap. XXI, 1. — 2) Omnia in mensura, et numero, et pondere disposuisti. Multum enim valere tibi soli supererat semper: et virtuti brachii tui quis resistet? Quoniam tanquam momentum staterae, sic est ante te orbis terrarum, et tanquam gutta roris antelucani quae descendit in terram. Sed misereris omnium, quia omnia potes, et dissimulas peccata omnium propter poenitentiam. Diligis enim omnia quae sunt, et nihil odisti eorum quae fecisti; nec enim odiens aliquid constituisti, aut fecisti. Quomodo autem posset aliquid permanere, nisi tu voluisses? Aut quod a te vocatum non esset, conservaretur? Parcis autem omnibus: quoniam tua sunt, Domine, qui amas animas. Sap. XI, 21 etc. — 3) Quis enim dicet tibi: Quid fecisti? Aut quis stabit contra judicium tuum? Aut quis in conspectu tuo veniet vindex iniquorum hominum? Aut quis tibi imputabit, si perierint nationes quas tu fecisti? Non enim est alius Deus quam tu, cui cura est de omnibus, ut ostendas quoniam non injuste judicas judicium? Neque rex neque tyrannus in conspectu tuo inquirent de his quos perdidisti. Ibidem cap. XII, 12.

Providenz unterworfen; vergebens würden sich die Könige, die Fürsten oder die Gesetzgeber ihr entziehen wollen; was sie auch thun mögen, sie werden immer mehr regiert werden, wie sie regieren. „Es giebt keine Weisheit und keine Klugheit und keinen Rath wider den Herrn[1]). Der Herr vereitelt die Rathschläge der Heiden, verwirft die Gedanken der Völker und verwirft die Rathschläge der Fürsten; aber der Rath des Herrn bleibt in Ewigkeit, die Gedanken Seines Herzens von Geschlecht zu Geschlecht. Selig das Volk, dessen Gott der Herr ist; das Volk, das Er zum Erbe sich erwählt hat. Vom Himmel schaut herab der Herr: Er sieht alle Menschenkinder. Von Seiner zubereiteten Wohnung schauet Er auf Alle, die auf Erden wohnen, Er, der sie bildete, eines Jeglichen Herz: der alle ihre Werke sieht. Einem Könige hilft nicht große Macht, und einem Riesen hilft nicht die Fülle seiner Kraft. Das Roß ist betrüglich zur Hilfe, in seiner überschwenglichen Kraft wird's doch nicht helfen. Siehe! des Herrn Augen sehen auf die, so Ihn fürchten, und auf die, so auf Seine Barmherzigkeit hoffen; daß Er rette vom Tode ihre Seelen, und sie ernähre im Hunger. Unsere Seele harret auf den Herrn: denn Er ist unser Helfer und Beschirmer. Denn in Ihm erfreut sich unser Herz, und wir vertrauen auf Seinen heiligen Namen. Deine Barmherzigkeit, Herr, sei über uns, gleichwie wir auf Dich hoffen" [2]).

148. Es würde zu weit führen, wollten wir alle Stellen der heiligen Schrift anführen, in welchen die Wunder der Providenz ausgesprochen sind. Man sieht, daß Gott, als Anfang und Endziel

---

1) Non est sapientia, non est prudentia, non est consilium contra Dominum. Proverb. cap. XXI, 30. — 2) Dominus dissipat consilia gentium: reprobat autem cogitationes populorum, et reprobat consilia principum. Consilium autem Domini in aeternum manet: cogitationes cordis ejus in generatione et generationem. Beata gens cujus est Dominus Deus ejus; populus quem elegit in haereditatem sibi. De coelo respexit Dominus: vidit omnes filios hominum. De praeparato habitaculo suo respexit super omnes qui habitant terram. Qui finxit sigillatim corda eorum: qui intelligit omnia opera eorum. Non salvatur rex per multam virtutem: et gigas non salvabitur in multitudine fortitudinis suae. Fallax equus ad salutem: in abundantia autem virtutis suae non salvabitur. Ecce oculi Domini super metuentes eum: et in eis qui sperant super misericordia ejus. Ut eruat a morte animas eorum: et alat eos in fame. Anima nostra sustinet Dominum: quoniam adjutor et protector noster est. Quia in eo laetabitur cor nostrum, et in nomine sancto ejus speravimus. Fiat misericordia tua, Domine, super nos; quemadmodum speravimus in te. Psalm. XXXII, 10 etc.

aller Dinge, Alles aus Liebe zu sich selbst und doch aus Liebe zu den Menschen gethan hat; daß Er Alles zur Erfüllung Seiner immer großen und Seiner ewigen Weisheit immer würdigen Absichten anordnet oder zuläßt. Unglück wie Glück, das Gute wie das Böse, alle Ereignisse, welcher Art sie auch sein mögen, dienen zur Ausführung Seiner Willensentschlüsse. Er ließ den Fall unserer Stammeltern zu, und in Folge dieses Falles läßt Er zugleich Seine Gerechtigkeit und Barmherzigkeit leuchten, indem Er ihnen und ihren Nachkommen einen Erlöser verkündet, welcher Seine Gnade überströmen lassen wird, wo die Sünde überschwenglich war. Er läßt die Kinder Adams ihre verkehrten Wege gehen und reinigt die Erde durch eine allgemeine Sündfluth, deren Andenken von Generation zu Generation fortdauert, um den Menschen daran zu erinnern, daß der Schöpfer der Herr der Elemente ist, und daß Er sich ihrer auf eine mehr oder weniger furchtbare Art bedient, um die Völker zu strafen. Joseph, ein Sohn des Jacob, wird von seinen Brüdern verkauft; er wird nach der Anordnung Gottes das Heil seines Vaters und seiner Familie. Gott sendet Seinen Sohn auf die Erde, um die Menschen wieder zu erkaufen; die Juden tödten Ihn, und die Welt ist gerettet. Nicht als ob Gott der Urheber des sittlich Bösen wäre oder sein könnte, Er verbietet es vielmehr ausdrücklich; aber indem Er es verbietet, läßt Er dem Menschen seinen freien Willen; Er läßt ihn mithin machen, was er will, weil, was der Mensch auch wolle oder thue, er doch die Providenz in ihrem Laufe nicht aufhalten, noch das verhindern kann, was Gott will, entweder um die Bösen zu strafen, oder um die Gerechten zu prüfen und zu belohnen, zur Erfüllung der Absichten, die Er mit den Völkern oder mit jedem Einzelnen von uns hat.

II. Artikel.

Von den Einwürfen gegen die Providenz.

149. Man hat Einwürfe gegen das Dogma von der Providenz gemacht. Wie, sagt der Ungläubige oder der Fatalist, läßt sich die Ungleichheit der natürlichen Gaben unter den Menschen, die Leiden aller Art, welche uns auf Erden unglücklich machen, die Demüthigungen der Gerechten und der Triumph der Bösen, die Laster und Verbrechen, welche die Völker beflecken; wie lassen sich alle diese Dinge mit der Leitung eines guten, gerechten und heiligen Gottes vereinbaren? Würde uns der Schöpfer nicht alle gleich glücklich machen, wenn Er sich mit

uns beschäftigte? Würde Er nicht wenigstens das sittlich Böse verhindern, was man uns als Seiner Heiligkeit zuwider darstellt?

150. Um diesen Einwürfen zu antworten, genügt es, einige Betrachtungen anzustellen. Erstens: Selbst wenn wir nicht begreifen könnten, wie Alles, was in der Welt vorgeht, sich mit der Providenz vereinen läßt, so wäre das noch kein Grund zum Zweifel. Wenn man in dem Schauspiel der Natur Phänomene entdeckt, welche den menschlichen Geist außer Fassung bringen, kann man sich da wundern, daß in dem, was sich auf den Menschen bezieht, uns Dinge begegnen, welche unsere Intelligenz übersteigen? Nein, es ist nicht dem Menschen gegeben, in Allem das Werk Gottes zu begreifen. Was soll man da thun? Man soll die Providenz in allen Zügen ihrer Macht und Weisheit bewundern, mit welchen sie sich auch den minder Hellsehenden erweist, und sie für eben so bewunderungswürdig in den Dingen halten, wo sie eine geheimnißvolle Dunkelheit bewahrt. Die Offenbarung, die Stimme des ganzen Menschengeschlechts, die Vernunft, Himmel und Erde, Alles sagt uns, daß es eine Providenz giebt, die sich über Alles erstreckt, die für Alles sorgt, die Alles ordnet, die sittliche Welt sowohl wie die physische Welt; so müssen wir sie denn anerkennen und anbeten, selbst in dem, wo wir sie nicht begreifen. „Wenn der Mensch," sagt Job, „auch mit Ihm rechten möchte, nicht könnte er Ihm antworten Eines auf Tausend [1]). Wer wird Ihm sagen: Warum thust Du also? [2]) Fragt man nach Stärke, Er ist der Stärkste; fragt man nach Recht im Gericht, so wagt Niemand für mich Zeugniß zu geben [3]). Denn nicht einem Mann, der meines Gleichen, würde ich antworten, noch einem, der im Gericht mir gegenüber verhört werden könnte; Niemand ist, der Beide bestrafen könnte und seine Hand legen auf Beide" [4]).

151. Zweitens: Man kann dem Dogma von der Providenz nicht die Ungleichheit der natürlichen Gaben im Menschen entgegensetzen. Diese Ungleichheit, wie die Verschiedenheit des Standes und der Verhältnisse, ist nicht allein nützlich, sie ist sogar in der Gesellschaft nothwendig. Es ist unter uns keine Gesellschaft ohne Subordination, ohne

---

1) Si voluerit contendere cum eo, non poterit ei respondere unum pro mille. Job. cap. IX, 3. — 2) Quis dicere potest: Cur ita facis? Ibidem v. 12. — 3) Si fortitudo quaeritur, robustissimus est; si aequitas judicii, nemo audet pro me testimonium dicere. Ibidem v. 19. — 4) Neque enim viro qui similis mei est, respondebo: nec qui mecum in judicio ex aequo possit audiri. Non est qui utrumque valeat arguere, et ponere manum suam in ambobus. Ibidem v. 32 et 33.

eine Hierarchie möglich, welche in den Einen die Macht zum Befehlen und in den Andern die Verpflichtung des Gehorsams feststellt; diese Hierarchie kann nur auf Grund der Ungleichheit der natürlichen Gaben oder der Eigenschaften des Körpers und des Geistes gegründet werden, wie sie nicht constituirt werden kann, ohne daß daraus eine Verschiedenheit des Standes und der Verhältnisse unter den Menschen hervorgeht. Ist es wahr, daß der Mensch für die Gesellschaft geboren worden ist? Es ist durch die Geschichte aller Völker und aller Zeiten nachgewiesen, daß die Menschen immer in Gesellschaft lebten; der sociale Zustand ist der angeborene Zustand des Menschen. Seine Bedürfnisse, seine Fähigkeiten, seine Neigungen, seine Anhänglichkeiten, Alles im Menschen rechtfertigt dieses Wort des Schöpfers: Es ist nicht gut, daß der Mensch allein sei: Non est bonum esse hominem solum [1]). Daher die Institution der Ehe, aus welcher die Familie oder die häusliche Gesellschaft geboren wird, deren Haupt der Vater ist; daher die bürgerliche Gesellschaft, welche nur die Entwicklung der Familie, und deren Leitung einem oder mehreren Häuptern anvertraut ist. Also weit entfernt, an der Ungleichheit der Gaben und der Verschiedenheit der Stände unter den Menschen ein Ärgerniß zu nehmen, finden wir darin einen schlagenden Beweis von der Weisheit und Güte Gottes gegen das Menschengeschlecht, einen fühlbaren Beweis der Providenz. Wollet ihr, daß das kaum geborene Kind sich schon selbst genüge? oder daß es nach einigen Tagen in Allem, dem Leibe und der Seele nach, dem Vater gleich wäre, daß es dieselben Kräfte, dieselbe Intelligenz, dieselbe Erfahrung hätte? Aber was würde dann aus der Familie werden? was würde aus den Freuden des Vaters, der Mutter und der Kinder? Wollt ihr, daß alle Menschen in Allem absolut gleich, und somit die Einen von den Andern absolut unabhängig wären? Aber dann ist es um die Gesellschaft geschehen, außer welcher es kein wahres Glück für eine intelligente und zum Lieben fähige Creatur giebt. Man sage also nicht, daß die Ungleichheit der Güter der göttlichen Gerechtigkeit zuwider sei: Gott ist der Herr Seiner Gaben; Er vertheilt sie Jedem nach Seinem Belieben, ohne daß Jemand das Recht habe, sich zu beklagen. Indem Er den Menschen schuf, schuldete Er ihm nur Eines, oder vielmehr, Er schuldete es sich nur selbst, und das war: daß Er ihm die Mittel gab, glücklich zu sein, nicht zu einem absoluten Glücke, welches nur Gott allein zukommt, sondern zu einem für unsere Natur nothwendigen Glück; Er brauchte ihn nur

1) Genesis cap. II, 18.

in einem solchen Zustande zu erschaffen, so daß es dem Menschen besser war, zu sein, als nicht zu sein. Denn um Alles zusammenzufassen, das Gute wie das Böse, und ohne den Befehl Gottes zu vergessen, der Seine Zeit der Belohnung wie der Prüfung hat, und den Sold Seinen Dienern erst dann gewährt, wenn sie die Hitze und die Last des Tages getragen: wer dürfte dann behaupten, daß unsere Existenz auf dieser Welt nicht eine Wohlthat wäre? Welcher vernünftige und überlegte Mensch bedauerte es, aus dem Nichts hervorgerufen zu sein?

152. Drittens: Was die zeitlichen Güter und Leiden betrifft, deren Vertheilung zwar nicht wegen der Tugend oder dem Laster geschieht, so kann man daraus nichts gegen die Providenz schließen. Gott (Er vergebe uns diese Annahme), Gott wäre bloßgestellt, wenn Er den Gerechten betrübte grade deshalb, weil er gerecht ist, oder wenn Er den Gottlosen grade deshalb, weil er gottlos ist, in Wohlstand versetzte; aber dem ist nicht so; denn obgleich die Tugend und die Frömmigkeit schon für alle Dinge hienieden nützlich ist [1], so sind die Freuden und Leiden dieser Welt, ohne Unterschied des Verdienstes, Allen allgemein und eigen. „Der himmlische Vater läßt Seine Sonne über Gute und Böse aufgehen, und es regnet über die Gerechten wie über die Ungerechten" [2]. Denn die Anordnung der göttlichen Providenz umfaßt das gegenwärtige und das künftige Leben zugleich; das gegenwärtige Leben, welches eine Zeit des Kampfes und der Leiden für den Menschen ist, das künftige Leben, wo Jedem nach seinen Werken gegeben werden soll. Der Diener wird erst am Ende des Tages belohnt; Derjenige, welcher rechtmäßig gekämpft hat, wird erst zu Ende des Kampfes gekrönt. Hören wir den heiligen Augustin: „Es hat der göttlichen Providenz gefallen, den Guten für die kommenden Zeiten Güter zu bereiten, deren sich die Bösen nicht erfreuen werden; und den Bösen Leiden, von denen die Guten nicht gequält sein werden. Aber sie wollte, daß die Leiden und Freuden dieses Lebens den Einen wie den Andern gemein wären, auf daß man nicht mit Eifer die Güter wünsche, welche die Bösen wie die Andern besitzen, und daß man die Leiden nicht für eine Schmach halte, von welchen die Guten selten verschont bleiben.

153. „Dennoch giebt es einen großen Unterschied," fügt derselbe

---

1) Pietas ad omnia utilis est, promissionem habens vitae quae nunc est, et futurae. I. Ep. ad Timoth. cap. IV, 8. — 2) Qui solem suum oriri facit super bonos et malos; et pluit super justos et injustos. Matth. cap. V, 45.

Kirchenlehrer hinzu, „in dem Gebrauch, welchen die Einen und die Andern von diesen Leiden oder Freuden machen; denn die Guten erheben sich nicht im Wohlstande, und werden nicht niedergedrückt im Unglück, während die Bösen die Trübsal als eine große Pein betrachten, und somit gestraft sind, weil sie sich durch den Wohlstand verderben ließen. Oft jedoch läßt Gott ersehen, daß Er selbst bei der Vertheilung der Güter und der Übel thätig sei. Denn würde jede Sünde in diesem Leben offenkundig gestraft, so würde man glauben, daß nichts mehr für das letzte Weltgericht übrig bliebe; und würde Gott gegenwärtig gar keine Sünde bestrafen, so würde man an gar keine Providenz glauben. Eben so verhält es sich mit den zeitlichen Gütern. Wenn Gott mit einer immer sichtbaren Freigebigkeit dieselben nicht Einigen gewährte, welche darum bitten, so würde man sagen, daß diese Dinge, diese zeitlichen Güter, nicht zu Seiner Disposition ständen; wenn Er sie andrerseits Allen gewährte, welche darum bitten, so könnte man glauben, daß man nur dieser irdischen Belohnung wegen Ihm dienen solle, und es würde ein solcher Dienst in uns nicht die Frömmigkeit, sondern die habsüchtige Selbstsucht unterhalten. Eben so, wenn die Guten und die Bösen (äußerlich) gleichmäßig heimgesucht sind, darf man nicht etwa wähnen, daß kein Unterschied zwischen beiden obwalte, weil kein Unterschied in den Prüfungen, welche beide zu erdulden haben, erscheint. Die Verschiedenheit der Heimgesuchten bleibt trotz der Ähnlichkeit der Heimsuchung; die Tugend und das Laster sind nicht ein und dasselbe, wenn sie auch denselben Leiden ausgesetzt sind. Denn wie ein und dasselbe Feuer das Gold erglänzen und die Spreu schwarz werden läßt, wie ein Dreschflegel die Stoppel niederschlägt und das Getreide reinigt, und wie sich das Olivenmark mit dem Öl nicht vermischt, obgleich es aus der Olive durch dieselbe Presse gezogen wird: eben so verhält es sich mit einer und derselben Heimsuchung, welche die Tugend der Guten prüft, reinigt und an's Licht bringt, und die Bösen hingegen vernichtet und zur Verdammniß bringt. Bei einer und derselben Heimsuchung stoßen die Bösen Lästerungen gegen Gott aus, während Ihn die Guten dafür segnen und preisen. So sehr kommt es darauf an, zu betrachten, nicht was erduldet wird, sondern wer dulde! Dieselbe Bewegung, welche aus einem Moraste einen üblen Geruch hervorbringt, läßt ein Gefäß mit Parfümerien die süßesten Wohlgerüche ausströmen" [1]).

154. Viertens: Die Sünde ist keineswegs das Werk Gottes; sie

---

1) Lib. I, *De civ. Dei*, c. VIII.

ist also nicht Seiner Heiligkeit entgegen. Weit entfernt, der Urheber derselben zu sein, verbietet sie Gott in der ausdrücklichsten Weise und will, daß sie, da sie einmal begangen ist, in dieser Welt gesühnt oder in der andern gestraft sei; und eben darin bewährt sich die göttliche Providenz. Aber, ist Gott nicht gehalten, das zu verhindern, was Er verdammt, und was unser ewiges Unglück herbeiführen kann? Nein, Er ist dazu nicht gehalten; und ein Beweis dafür, daß Er nicht dazu gehalten ist, besteht darin, daß Er eben die Sünde nicht immer hindert. Aus welchem Grunde wäre Er denn auch dazu gehalten? Etwa wegen Seiner unendlichen Güte? Also will man wohl Gott verpflichten, für die Creaturen Alles zu thun, was sie wünschten; man will also Gott bis in's Unendliche verpflichten! Aber wie will man denn beweisen, daß Er verpflichtet sei, uns nothwendig und unendlich glücklich zu machen, weil Er unendlich gütig ist? Wie will man beweisen, daß Seine Güte aufhören würde, unendlich zu sein, wenn sie sich nicht in einer unendlichen Weise offenbart? Ist der Creator nicht Seiner Natur nach unabhängig von der Creatur? Ist er nicht Herr Seiner Gaben? Wir wiederholen es: Als Gott den Menschen schuf, schuldete Er ihm nichts, als nur die Mittel, ihn glücklich zu machen. Wer kann Ihn nun anklagen, uns diese Mittel verweigert zu haben, Ihn, der mit dem Vermögen, Ihn zu erkennen, zu lieben und Ihm mit Freiheit zu dienen, uns außerdem in überströmender Fülle die Hilfsmittel gegeben hat, durch welche wir nicht blos irgend ein, sondern ein übernatürliches Glück verdienen können, welches Er uns, obgleich unser Schöpfer, nicht schuldete? Ist unser Geschick nicht in unsern Händen? Hängt es nicht von uns ab, glücklich, und zwar ewig glücklich zu sein? Man entgegne nicht, daß Gott, den Mißbrauch der menschlichen Freiheit voraussehend, dieselbe nicht als eine Wohlthat geben konnte. Denn der Mißbrauch einer Sache, obgleich vorausgesehen von Gott, kann die Natur derselben weder ändern, noch verderben. Oder wäre es vielleicht Gottes würdiger gewesen, den Menschen, statt nach dem Bilde Gottes, zu einer Maschine oder zu einem Thiere zu machen? Betrachte man nur die Freiheit des Menschen in ihrem Principe, an und für sich selbst, oder in ihren Wirkungen, und man wird sich genöthigt sehen, anzuerkennen, daß sie ein Gut ist. Denn in ihrem Principe betrachtet, so kommt sie von Gott, und Gott hat sie uns nicht gegeben, als um eben damit Gutes zu thun. Betrachtet man die Freiheit an und für sich, so ist sie ebenfalls ein Gut, da wir eben mit der Freiheit das Gute thun können, und weil die Freiheit im eigentlichen Sinne nichts Anderes, als das Vermögen ist, das Gute zu thun.

Betrachtet man endlich die Freiheit in ihren Wirkungen, so ist sie ebenfalls ein Gut, da wir mit ihr das höchste Gut, eine ewige Glückseligkeit verdienen können. Freilich haben wir bei dem Vermögen, das Gute zu thun, auch das Vermögen, es nicht zu thun, oder das Böse zu thun; aber dieses letztere Vermögen ist nur eine Zugabe zu unserer Natur, welche sich nothwendig aus der Beschränktheit der Creatur ergiebt und dessen volle Beseitigung Gott von dem guten Gebrauche der menschlichen Freiheit als Belohnung abhängig macht. Wenn wir daher mit dem von Gott empfangenen Vermögen, Gutes zu thun, dieses nicht thun; wenn wir ungeachtet der vom Himmel gewährten Hilfsmittel, die für uns bestimmte Seligkeit zu verdienen, dieselbe nicht verdienen; wenn wir uns durch unsern Ungehorsam unglücklich machen: so können wir uns deswegen nur selbst anklagen. Wenn wir nach dem Mißbrauche der göttlichen Barmherzigkeit und Geduld in diesem Leben in dem andern die Strenge Seiner Gerichte erfahren: was können wir da sagen, als daß der Herr gerecht ist, und daß wir solches nur erdulden, weil wir es verdient haben?

II. Capitel.

Von dem Willen Gottes, alle Menschen selig zu machen.

155. Obgleich Gott ein unendlicher Geist ist, und obgleich Sein Wille und Seine Acte nichts anderes sind, als Er selbst, der unendlich Wollende und Handelnde, so veranschaulichen wir uns doch diese göttlichen Acte durch die Ähnlichkeit mit den menschlichen, und unterscheiden danach in Gott mehrere Arten von Willensoffenbarungen nach der Verschiedenheit der gewollten Objecte und nach der Weise dieses Seines derartigen Willens. Diese Unterscheidungen verdanken wir der Scholastik, und finden sich in Übereinstimmung mit dem Geiste der heiligen Väter und dem Geiste der heiligen Schrift.

156. Erstens: Die Theologen unterscheiden in Gott den Willen des Zeichens (signi) und den Willen des Wohlgefallens (beneplaciti). Man versteht unter dem erstern jedes äußere Zeichen, durch welches Gott anzuzeigen scheint, was Er will, obgleich Er es wirklich nicht will. So befiehlt Gott dem Abraham, seinen Sohn Isaak zu opfern; das war nur ein Wille des Zeichens; denn Gott wollte eigentlich nicht, daß Isaak geopfert würde, und hinderte deswegen auch den Vater

Abraham, dieses Opfer zu vollziehen [1]). Was Gott dabei wollte, bestand darin, daß der Vater der Gläubigen diese Probe von Gehorsam und Vertrauen auf die ihm gemachten Verheißungen geben sollte. Man liest ferner in der heiligen Geschichte, daß der Geist der Lüge dem Herrn den Vorschlag gemacht hatte, den König durch den Mund falscher Propheten täuschen zu wollen. Der Herr antwortete ihm: „Gehe und thue, wie du sagst" [2]). Das drückt nicht einen Befehl aus, einen eigentlichen Willen, sondern nur eine einfache Zulassung, einen Willen des Zeichens, eben so wie Jesus Christus zu Judas sagt: „Was du thun willst, thue bald" [3]). Der Herr hatte gewiß nicht den Willen, diesen Verräther in seinem Verbrechen zu bestärken. Der Wille des Wohlgefallens hingegen ist ein wirklicher Wille, ein Wille, durch welchen Gott wirklich das will, was Er zu wollen scheint, ein Wille, nach dem Er handelt, wie z. B. der Wille, mit dem Er will, daß wir das Gute thun, weil Er es uns befiehlt, und weil Er uns belohnt, wenn wir es thun, und weil Er uns bestraft, wenn wir es nicht thun.

157. Zweitens: Der Wille des Wohlgefallens theilt sich wieder in den vorausgehenden und in den nachfolgenden Willen. Der vorausgehende Wille wird so genannt, weil er einen Gegenstand an und für sich ohne weitere Berücksichtigung der besondern und persönlichen Umstände betrachtet, wie der Wille Gottes, alle Menschen selig zu machen. Gott will das Heil aller Menschen, weil Er allen die zur Beobachtung Seiner Gebote nothwendigen und wahrhaft genügenden Mittel giebt; aber Er will dieses Heil, abgesehen von dem guten oder bösen Gebrauche dieser Mittel. Der nachfolgende Wille aber ist ein solcher, vermöge dessen Gott etwas will, auch mit Berücksichtigung gewisser Umstände, welche von dem Willen des Menschen abhängen. So will freilich Gott, daß alle Menschen selig werden; aber da Er zugleich voraussieht, daß diese und jene Seiner Gnade nicht entsprechen werden, will Er nicht einem nachfolgenden Willen diese verdammen und ewig bestrafen.

158. Drittens: Der Wille Gottes ist ein unbedingter oder bedingter. Er ist unbedingt, wenn er von keiner Bedingung abhängt, was bei allen den Dingen stattfindet, welche Gott ohne die Mitwirkung des menschlichen Willens ausführt und ausgeführt hat, wie z. B. der Wille Gottes, die Welt zu schaffen, den Menschen nach Seinem

---

1) Genes. c. XXII. — 2) III. Reg. c. XXII, 22. — 3) Joh. c. XIII, 27.

Bilde zu machen, ihm das Vermögen, zu erkennen, zu lieben und frei zu handeln, zu geben. **Bedingt** ist der Wille Gottes, wenn er in Beziehung auf sein Ziel von der freien Mitwirkung des Menschen abhängt. So will Gott das Heil aller Menschen, aber mit einem **bedingten** Willen, d. h. unter der Bedingung, daß die Menschen selbst dasselbe wollen und frei mit der Gnade, die ihnen gegeben wird, mitwirkend die göttlichen Gebote beobachten.

159. Endlich, viertens: unterscheidet man in Gott einen **wirksamen** Willen, welcher immer seine Wirkung hat; und einen sogenannten **unwirksamen** Willen, der seiner Wirkung durch den Widerstand des Menschen beraubt wird [1]). Man nennt den Willen Gottes unwirksam in Beziehung auf das Heil derjenigen, welche sich selbst verderben; nicht etwa weil der Wille mit Rücksicht auf diese unfruchtbar sei (denn Gott gewährt ihnen ja die zum Heile nothwendigen Gnaden), sondern deswegen, weil sie dem derartigen, nur bedingten Willen Gottes Widerstand leisten.

160. Wohl will Gott nicht mit dem Willen des **Zeichens**, sondern mit dem Willen des **Wohlgefallens**, also mit einem wirklichen und aufrichtigen Willen das Heil aller Menschen. Aber obgleich Er allen nicht dieselben Mittel giebt, so giebt Er doch allen, selbst denjenigen, welche am wenigsten erhalten, wahrhaft ausreichende Gnaden, um Sein göttliches Gesetz zu erfüllen und das ewige Heil zu verdienen. Behaupten wollen, daß der Erlöser der Welt nicht für alle Menschen gestorben, ist ein Irrthum; behaupten wollen, daß Er nur für die Auserwählten gestorben sei, ist eine Ketzerei. Jansenius, Bischof von Ypern, erneuerte die Irrlehren des Calvin und einiger alten Häretiker in Betreff der Vorherbestimmung, und stellte die Behauptung auf: „**es wäre semipelagianisch, zu sagen, daß Jesus Christus für alle Menschen gestorben oder Sein Blut vergossen.**" — Aber der Papst Innocenz X. hat in einer von der ganzen Kirche angenommenen dogmatischen Bulle vom Jahre 1653 diese These des Jansenius als eine „**falsche, verwegene und ärgerliche**, und (inwiefern in derselben angedeutet wird, daß Jesus Christus nur für die Auserwählten gestorben) zugleich als eine **gottlose, gotteslästerliche, beleidigende, der Güte Gottes widersprechende und ketzerische**" verdammt [2]).

---

1) Damit vgl. man übrigens die folgende Nr. 166 und 172. — 2) Quintam (Jansenii propositionem): Semipelagianum est dicere Christum pro omnibus omnino hominibus mortuum esse, aut sanguinem fudisse; fal-

Dieses Decret gründet sich auf die heilige Schrift und die Tradition, auf die Lehre der Väter und der Concilien, auf den allgemeinen und beständigen Glauben der ganzen Kirche; wie das die gleich folgenden zwei Artikel zeigen werden.

I. Artikel.

Es ist Glaubenssatz, daß Gott das Heil noch Anderer, als der Auserwählten will, und daß Jesus Christus nicht blos für die Auserwählten gestorben ist.

161. Gott will das Heil noch Anderer, als der Auserwählten, selbst der Erbsünder. Denn alle Aussprüche der heiligen Schrift, welche den Willen Gottes für das Heil der Menschen berühren, beziehen sich auf den Zustand der gefallenen Natur. Und zwar will das Gott wirklich in der Art, daß ein Jeder, der nicht sein Heil wirkt, der Gnade und dem Willen Gottes widersteht. Man liest im Evangelium des heiligen Johannes: „Gott hat so die Welt geliebt, daß Er Seinen eingeborenen Sohn dahingab, auf daß ein Jeder, der an Ihn glaubt, nicht verloren gehe, sondern das ewige Leben habe. Denn Gott hat Seinen Sohn nicht in die Welt gesandt, daß die Welt verdammt, sondern daß sie durch Ihn gerettet werde" [1]). Man ersieht aus dieser Stelle, daß Gott die Welt geliebt, und zwar so sehr geliebt hat, daß Er Seinen Sohn gesandt, nicht zur Verdammung, sondern zur Rettung der Welt, damit Alle, die an Ihn glauben, das ewige Leben haben. Wird man nun etwa sagen, daß die Welt nur die Auserwählten enthalte, oder daß Alle, die an Jesus Christus glauben, Auserwählte seien? Gewiß nicht! Es bleibt also wahr, daß Gott nicht allein das Heil der Auserwählten will.

162. Der Herr spricht zu den Juden: „Ich bin vom Himmel gekommen, nicht um Meinen Willen zu thun, sondern den Willen Dessen, der Mich gesandt hat. Das ist aber der Wille des Vaters, der Mich gesandt hat, daß Ich nichts von dem, was Er Mir gegeben hat, ver-

---

sam, temerariam, scandalosam: et intellectam eo sensu, ut Christus pro salute duntaxat praedestinatorum mortuus sit, impiam, blasphemam, contumeliosam, divinae pietati derogantem, et haereticam declaramus, et uti talem damnamus.

1) Sic enim Deus dilexit mundum, ut Filium suum unigenitum daret: ut omnis qui credit in eum, *non pereat,* sed habeat vitam aeternam. Non enim misit Deus Filium suum in mundum, ut judicet mundum, sed ut salvetur mundus per ipsum. Joh. c. III, 16 et 17.

liere, sondern daß Ich es am jüngsten Tage auferwecke. Das ist nämlich der Wille Meines Vaters, der Mich gesandt hat, daß Jeder, welcher den Sohn sieht und an Ihn glaubt, das ewige Leben habe, und Ich werde ihn auferwecken am jüngsten Tage" [1]). Es ist also der Wille des himmlischen Vaters, alle diejenigen zu retten, welche Er Seinem Sohne anvertraut hat. Alle diejenigen aber, welche der Vater dem Sohne anvertraut hat, nicht alle diejenigen, welche an Jesus Christus geglaubt haben, sind gerettet worden. Jesus selbst spricht in Beziehung auf Seine Schüler zum Vater: „Die, die Du mir gegeben hast, habe Ich bewahrt, und Keiner von ihnen ist verloren, außer der Sohn des Verderbens" [2]). Der Sohn des Verderbens ist Judas, der sich selbst verloren; er war also kein Auserwählter; er war aber doch einer der Zwölf, einer derjenigen, welche Gott Jesus Christus gegeben, und welche von Jesus Christus bewahrt wurden: Quos dedisti mihi, custodivi: et nemo ex eis periit, nisi filius perditionis. Darum bemerkt der heilige Augustinus: „Der Verräther Judas entsagte den Silberlingen, mit denen er seinen Meister verkauft hatte, und erkannte dabei nicht den Preis, mit welchem ihn der Herr selbst losgekauft hatte" [3]). Die Jansenisten haben diese Stelle begriffen und deswegen den biblischen Text in der französischen Übersetzung verfälscht, indem sie die Partikel sed („aber") an die Stelle der Partikel nisi („außer"), welche sich im Originale der Bibel findet, setzten, und dadurch den Sinn gaben, als wenn der Sohn des Verderbens nicht von der Zahl derjenigen gewesen wäre, welche Gott Seinem Sohne zur Rettung anvertraut hatte. Statt zu übersetzen: „Ich habe diejenigen bewahrt, die Du Mir gegeben, und Keiner von ihnen ist verloren, als der Sohn des Verderbens;" übersetzten die Jansenisten mit der ausgesuchtesten Hinterlist: „Ich habe diejenigen bewahrt, die Du Mir gegeben, und Keiner von ihnen ist verloren; aber derjenige ist verloren, der ein Kind des Verderbens war" [4]).

---

1) Descendi de coelo, non ut faciam voluntatem meam, sed voluntatem ejus, qui misit me. Haec est autem voluntas ejus qui misit me Patris: ut omne quod dedit mihi, non perdam ex eo, sed ressuscitem illud in novissimo die. Haec est autem voluntas Patris mei, qui misit me, ut omnis qui videt Filium et credit in eum, habeat vitam aeternam, et ego ressuscitabo eum in novissimo die. Joh. cap. VI, 38, 39 et 40. — 2) Ibidem c. XVII, 12. — 3) Projecit pretium argenti quo ab illo Dominus venditus erat; nec agnovit pretium quo ipse a Domino redemptus erat. *In Psalm.* LXVIII. — 4) Diese Jansenistische Übersetzung findet sich im Neuen Testament gedruckt zu Mons i. J. 1667; in der von le Maitre de

163. Und anderswo: „Aber Ich bitte nicht für sie allein, sondern auch für diejenigen, welche durch ihr Wort an Mich glauben werden“ [1]). Das Gebet des Sohnes Gottes war nicht umsonst; „während der Zeit, die Er auf Erden zubrachte, ist Er erhört worden,“ sagt der heilige Paulus, „wegen Seiner Ehrfurcht gegen Seinen Vater: exauditus est pro sua reverentia“ [2]). Er hat also für Alle, die an Ihn glaubten, die Heilsgnaden erhalten; doch alle diejenigen, welche glauben, sind nicht sofort gerettet, nach dem Geständniß der Jansenisten, welche so viel wie möglich die Zahl der Auserwählten selbst unter den Christen beschränken. Man kann unter tausend Stellen noch die des Apostels anführen: „Wir setzen unser Vertrauen auf den lebendigen Gott, welcher der Erretter aller Menschen, besonders der Gläubigen ist“ [3]). Gott kann nur in so fern der Erretter aller Menschen sein, als Er ihnen die nöthigen Heilsmittel gewährt; ausreichende Mittel für Alle, und für alle Umstände, wo sie Gutes zu thun und Böses zu vermeiden verpflichtet sind, oder irgend welches Gebot zu erfüllen haben. Es giebt Einige, selbst unter den Gläubigen, die ihr Heil nicht wirken; es giebt mehr oder wenige, die sich in alle Ewigkeit verderben; also noch einmal: Gott will nicht allein das Heil der Prädestinirten.

164. Eben so haben es die Väter und die Concilien verstanden, wie wir es im folgenden Artikel sehen werden: so hat es auch die Kirche immer verstanden. Sie wiederholt es, und läßt dieses Glaubensbekenntniß alle Gläubigen wiederholen, welches durch die Väter des Concils von Nicäa im Jahr 325 und von dem von Constantinopel im Jahr 381 sanctionirt wurde: „Ich glaube an einen einzigen Herrn, Jesus Christus, den eingeborenen Sohn Gottes....., welcher für uns und unser Heil vom Himmel gestiegen; welcher durch die Mitwirkung des heiligen Geistes von der Jungfrau Maria Fleisch angenommen hat, Mensch geworden, und für uns gekreuzigt worden.“ So müssen wir denn glauben, daß Jesus Christus für unser Heil auf die Welt gekommen und für uns gestorben ist. Aber wer dürfte behaupten, daß alle Gläubigen zur Glorie bestimmt wären? Das werden die Janse-

---

Sacy und in der *Bible traduite sur les textes originaux*, par Legros, chanoine de Reims.

1) Non pro eis autem rogo tantum, sed et pro eis qui credituri sunt per verbum eorum in me. Joh. c. XVII, 20. — 2) Epist. ad Hebr. c. V, 7. — 3) Speramus in Deum vivum, qui est salvator omnium hominum, maxime fidelium. I. Timoth. c. IV, 10.

nisten nicht sein. So mögen sie denn mit allen Katholiken bekennen, daß Gott nicht allein die Prädestinirten retten will.

165. Man sage nicht, daß, wenn Gott das Heil aller Gläubigen wollte, alle Gläubigen gerettet würden; daß Gott Alles gethan hat, was Er wollte [1]); daß all Sein Wollen sich erfüllt [2]); daß man Seinem Willen nicht widerstehen kann [3]). Denn wenn es wahr ist, woran Niemand zweifelt, daß man dem Willen Gottes nicht widerstehen kann, wenn Er eine Sache auf eine absolute Weise will, ohne sie von unserer Mitwirkung abhängig zu machen, so ist es gleichfalls wahr, daß man Seinem Willen in Dingen widerstehen kann, die Er nur bedingungsweise will, oder die Er von dem Willen des Menschen abhängig macht. Gott wollte sicherlich, daß Ihm alle Engel treu blieben, und doch hat sich eine große Anzahl von ihnen aufgelehnt. Er wollte, daß Adam in der Gerechtigkeit und Heiligkeit ausharre, und dennoch hat unser erster Vater Seinem Willen widerstanden. Der Herr wollte Jerusalem retten, und Jerusalem wollte es nicht: „Jerusalem, Jerusalem, die du die Propheten mordest und steinigest die, welche zu dir gesandt werden, wie oft wollte Ich deine Kinder versammeln, wie eine Henne ihre Küchlein unter ihre Flügel sammelt! Du aber hast nicht gewollt [4]). Und nun, ihr Einwohner Jerusalems, ihr Männer Juda's, urtheilet zwischen Mir und Meinem Weinberge. Was hätte Ich Meinem Weinberge noch thun sollen, das Ich nicht gethan? Ich wartete, daß er Trauben brächte; warum hat er Heerlinge gebracht? [5]) Ihr Halsstarrigen und Unbeschnittenen an Herz und Ohren, ihr widerstrebet allezeit dem heiligen Geiste“ [6]).

166. Aber erfüllt sich der Wille Gottes nicht in Allem, selbst in dem, was unser Heil betrifft? Man kann sagen, daß sich der Wille Gottes selbst dann erfüllt, wenn wir der Gnade widerstehen. Gott will aufrichtig unser Heil, aber Er will es bedingungsweise; Er will es unter der Bedingung, daß wir es selbst auch wollen; Er will uns retten,

---

1) Psalm. CXIII. — 2) Isaias cap. XLVI, 3. — 3) Esth. cap. XIII, 9. — 4) Jerusalem, Jerusalem, quae occidis prophetas, et lapidas eos qui ad te missi sunt, quoties volui congregare filios tuos quemadmodum gallina congregat pullos suos sub alas! et noluisti. Matth. cap. XXIII, 37. — 5) Nunc ergo, habitatores Jerusalem, et viri Juda, judicate inter me et vineam meam. Quid est quod debui ultra facere vineae meae, et non feci ei? An quod expectavi ut faceret uvas, et fecit labruscas? Isaias cap. V, 3 et 4. — 6) Dura cervice, et incircumcisis cordibus et auribus, vos semper spiritui sancto resistitis. Act. Ap. c. VII, 51.

indem Er uns mit Seiner Gnade zuvorkommt; Er will uns belohnen, wenn wir Seiner Gnade entsprechen, und uns bestrafen, wenn wir ihr nicht entsprechen und dieß hängt von uns ab. Dieser Wille erfüllt sich unfehlbar, was wir auch thun mögen; er findet sich erfüllt, ob Gott diejenigen belohnt, welche Seiner Gnade treu geblieben, oder die Untreuen bestraft, weil es eben Sein Wille ist, nicht daß wir absolut gerettet werden, sondern daß wir durch freie Mitwirkung mit Seiner Gnade gerettet werden. Darum sagt auch der heilige Augustin: „Sive homo juste damnetur, sive misericorditer liberetur, voluntas Omnipotentis impletur“ [1]).

II. Artikel.

Gott will das Heil aller Menschen.

167. Gott will das Heil aller Menschen; und Jesus Christus ist für alle Menschen ohne Ausnahme gestorben: pro omnibus omnino hominibus [2]). Das ist die Lehre der heiligen Schrift, der Väter und Kirchenlehrer, der Concilien und Päpste.

168. Erstens: — es ist die Lehre der heiligen Schrift: „Der Menschensohn ist nicht gekommen, Seelen zu verderben, sondern selig zu machen [3]). Er ist gekommen, zu suchen und selig zu machen, was verloren war“ [4]). Nach dem Geständniß der Jansenisten waren alle Menschen, absolut alle, durch die Sünde Adams verloren, und alle vom Reiche Gottes ausgeschlossen. Jesus Christus ist also gekommen, alle Menschen zu retten. Auch steht im Evangelium Johannes geschrieben, daß Er das Lamm Gottes ist, welches die Sünden der Welt hinwegwischt [5]); daß Er wirklich der Erlöser der Welt ist [6]); das wahre Licht, welches allen Menschen leuchtet, die in die Welt kommen [7]); daß Er von Seinem Vater in die Welt gesandt worden, nicht um die Welt zu verdammen, sondern um die Welt zu retten“ [8]).

169. Der heilige Paulus schreibt an seinen Schüler Timotheus:

---

1) Serm. CCXIV. — 2) Vgl. Nr. 161. — 3) Filius hominis non venit animas perdere, sed salvare. Luc. c. IX, 56. — 4) Venit enim Filius hominis quaerere et salvum facere quod perierat. Ibidem c. XIX, 10. — 5) Ecce agnus Dei, ecce qui tollit peccatum mundi. Joh. cap. I, 29. — 6) Hic est vere salvator mundi. Ibidem cap. IV, 44. — 7) Erat lux vera quae illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum. Ibid. c. I, 9. — 8) Non enim misit Deus Filium suum in mundum, ut judicet mundum, sed ut salvetur mundus per ipsum. Ibidem c. III, 17.

„Darum ermahne ich, daß vor allen Dingen Bitte, Gebete, Fürbitten und Danksagungen geschehen für alle Menschen, für Könige und für alle Obrigkeiten..... Denn dieses ist gut und wohlgefällig vor Gott, unserm Heiland, welcher will, daß alle Menschen selig werden und zur Erkenntniß der Wahrheit gelangen. Denn Ein Gott ist und Ein Mittler zwischen Gott und den Menschen, der Mensch Christus Jesus, der sich selbst zum Lösegeld für Alle hingegeben hat, als Zeugniß zu Seiner Zeit [1]). Wir hoffen auf den lebendigen Gott, welcher ist der Retter aller Menschen, vorzüglich der Gläubigen" [2]). Diese Worte bedürfen keiner Erklärung: der Apostel selbst erklärt sie. Also Gott will aufrichtig das Heil Aller, weil Er will, daß wir für Alle beten, weil Er den Vermittler, Jesus Christus, Allen gegeben, und dieser sich zur Erlösung Aller geopfert hat; und weil Er nicht allein der Erlöser der Gläubigen, sondern aller Menschen ist.

170. Derselbe Apostel sagt zu den Korinthern: „Die Liebe Jesu Christi drängt uns, indem wir also urtheilen: Ist Einer für Alle gestorben, so sind Alle gestorben; und für Alle ist Christus gestorben, damit die da leben, nicht mehr sich selbst leben, sondern Dem, der für sie gestorben und auferstanden ist [3]). Gleichwie in Adam Alle sterben, so werden auch in Christo Alle lebendig gemacht werden" [4]). Man sieht, daß unser Herr für das Heil aller derjenigen gestorben ist, welche durch Adam den Tod verschuldet und mit der Erbsünde behaftet sind. Alle Menschen haben durch Adam den Tod verschuldet; so ist also unser Herr für Alle gestorben: „Gott hat Seines eingebornen Sohnes nicht geschont; Er hat Ihn für Alle in den Tod dahingegeben" [5]).

---

1) Obsecro igitur primum omnium fieri obsecrationes, orationes, postulationes, gratiarum actiones pro omnibus hominibus, pro regibus et omnibus qui in sublimitate sunt. .... Hoc enim bonum est et acceptum coram salvatore nostro Deo, qui omnes homines vult salvos fieri, et ad agnitionem veritatis venire. Unus enim Deus, unus et mediator Dei et hominum homo Christus Jesus, qui dedit redemptionem semetipsum pro omnibus, testimonium temporibus suis. I. Timoth. cap. II, 1 etc. — 2) Speramus in Deum vivum, qui est salvator omnium hominum, maxime fidelium. Ibidem cap. IV, 10. — 3) Charitas enim Christi urget nos, aestimantes hoc, quoniam si unus pro omnibus mortuus est, ergo omnes mortui sunt: et pro omnibus mortuus est Christus, ut et qui vivunt, jam non sibi vivant, sed ei qui pro ipsis mortuus est et resurrexit. II. Corinth. c. V, 14 et 15. — 4) Sicut in Adam omnes moriuntur, ita et in Christo omnes vivificabuntur. I. Corinth. cap. XV, 22. — 5) Qui etiam proprio filio suo non pepercit, sed pro nobis omnibus tradidit illum. Epist. ad Rom. c. VIII, 32.

Nach dem heiligen Petrus „hält der Herr Seine Verheißungen nicht zurück, wie Einige glauben; Er hat nur Geduld mit euch und will nicht, daß Jemand verloren gehe, sondern daß sich Alle zur Buße wenden" [1]). Nach dem heiligen Johannes „haben wir einen Fürsprecher bei dem Vater, Jesum Christum, den Gerechten, welcher die Versöhnung für unsere Sünden ist, doch nicht allein für die unsrigen, sondern auch für die Sünden der ganzen Welt" [2]). Es steht also nach der heiligen Schrift fest, daß Christus für alle Menschen, ohne Ausnahme, gestorben ist, nicht blos in dem Sinne, daß der Preis Seines Todes für das Heil Aller genüge, sondern auch, daß Sein Tod die zur Erreichung der Seligkeit nothwendigen und wahrhaft genügenden Gnaden für Alle verdient hat und Allen darbietet.

171. Zweitens: — Zu den Aussprüchen der heiligen Schrift kommen die Kirchenväter und Kirchenlehrer. Wir könnten von den griechischen Kirchenvätern den heiligen Basilius, den heiligen Gregor von Nyssa, den heiligen Gregor von Nazianz, den heiligen Johannes Chrysostomus, den heiligen Cyrill von Alexandrien, den heiligen Clemens von Rom, den heiligen Ignatius von Antiochien, den heiligen Justin, den Clemens von Alexandrien, Origenes und den heiligen Cyrill von Jerusalem; von den lateinischen Kirchenvätern könnten wir den heiligen Hilarius von Poitiers, den heiligen Ambrosius, den heiligen Prosper, den heiligen Leo, den heiligen Fulgentius, den heiligen Paulinus, überhaupt alle die Väter anführen, welche von der Gnade und der Erlösung gesprochen haben. Doch dürfte es genügen, zwei Stellen aus dem heiligen Hieronymus und Augustinus wörtlich anzuführen, aus zwei Kirchenvätern, die man doch gewiß nicht des Pelagianismus anklagen kann. „Gott will," sagt der heilige Hieronymus, „daß alle Menschen gerettet werden und zur Erkenntniß der Wahrheit kommen. Aber weil Niemand ohne seinen Willen gerettet wird, da wir die Freiheit des Willens haben: so will Gott, daß wir das Gute wollen, damit, wenn wir es wollen, auch Er in uns Seinen Willen erfülle [3]). Jesus Christus

---

1) Non tardat Dominus promissionem suam, sicut quidam existimant; sed patienter agit propter vos, nolens aliquos perire, sed omnes ad poenitentiam reverti. II. Petr. cap. III, 9. — 2) Advocatum habemus apud Patrem, Jesum Christum justum; et ipse est propitiatio pro peccatis nostris, non pro nostris autem tantum, sed etiam pro totius mundi. I. Joh. c. II, 1 et 2. — 3) Vult salvari omnes, et in agnitionem veritatis venire. Sed quia nullus absque propria voluntate salvatur (liberi enim arbitrii sumus), vult nos bonum velle: ut cum voluerimus, velit

ist für alle Menschen gestorben; Er allein ward als das makellose Opfer für Alle befunden, die durch die Sünde gestorben waren [1]). Wenn es noch Sünden in der Welt giebt, welche Jesus Christus nicht ausgelöscht hat, so lügt demnach Johannes der Täufer, wenn er auf Christus mit seiner Hand und seiner Stimme hinweist, sprechend: Siehe das Lamm Gottes, welches die Sünden der Welt hinwegnimmt [2]). Derjenige, der da gekommen war, hat den Willen, daß Alle glauben und Alle gerettet werden" [3]).

172. Der heilige Augustinus ist nicht minder bestimmt; er macht sich zuerst selbst folgende Frage: „Wenn der gute Wille, mit welchem man glaubt, eine Gnadengabe Gottes ist, warum wird er nicht Allen gegeben, da doch Gott will, daß Alle selig werden und zur Erkenntniß der Wahrheit kommen? Gott will," antwortet der heilige Kirchenlehrer, „daß alle Menschen selig werden und zur Erkenntniß der Wahrheit kommen, nicht aber so, daß Er ihnen die Willensfreiheit benimmt, durch deren guten oder schlechten Gebrauch sie mit vollster Gerechtigkeit gerichtet werden. Daher handeln die Ungläubigen zwar gegen den Willen Gottes, wenn sie dem Evangelium nicht glauben; aber sie überwinden dabei nicht den Willen Gottes, sondern bringen sich nur selbst um das große und größte Gut und verstricken sich in die Übel der Strafe, um in den Strafen die Macht Desjenigen zu erfahren, dessen Barmherzigkeit in Seinen Gnadengaben sie verachtet haben" [4]).

---

in nobis et ipse suum implere consilium. *Comment. ad I. cap. Ep. Ephes.*

1) Christus pro omnibus mortuus est. Solus inventus est, qui ut immaculata hostia pro omnibus qui erant in peccatis mortui, offerretur. *Comment. ad II. Ep. Corinth.* — 2) Mentitur Joannes Baptista, et digito Christum et voce demonstrans: Ecce agnus Dei, ecce qui tollit peccata mundi, si sunt adhuc in saeculo, quorum Christus peccata non tulerit. *Ep. ad Occanum.* — 3) Voluntas venientis haec fuit, ut omnes crederent et salvarentur. *Comment. ad cap. LXIII. Isaiae.* — 4) Si voluntas bona qua creditur, est donum Dei, cur non omnibus datur, cum Deus velit omnes salvos fieri, et in agnitionem veritatis venire? Vult autem Deus omnes homines salvos fieri, et in agnitionem veritatis venire; non sic tamen ut eis adimat liberum arbitrium, quo vel bene vel male utentes justissime judicentur. Quod cum sit, infideles quidem contra voluntatem Dei faciunt, cum ejus Evangelio non credunt: nec ideo tamen eam vincunt, verum seipsos fraudant magno et summo bono, malisque poenalibus implicant, experturi in suppliciis potestatem ejus, cujus in donis misericordiam contempserunt. *Lib. de Spiritu et Litt.* cap. XXXIII.

An einer andern Stelle sagt derselbe heilige Kirchenlehrer: „Der barmherzige Gott will die Menschen vom ewigen Tode retten, wenn sie nicht selbst feindlich sind, und nicht der Barmherzigkeit ihres Schöpfers Widerstand leisten, der ihnen Seinen einzigen Sohn gesandt hat" [1]). Wir sehen in dieser, wie in der vorhergehenden Stelle, daß nach dem heiligen Augustin Gott den Willen hat, die Menschen im Allgemeinen, und ohne eine Ausnahme, zu retten; aber den bedingten Willen, daß man Gott nicht widerstehe.

173. Nach demselben Kirchenvater wird der Erlöser die ganze Welt mit Gerechtigkeit und Billigkeit richten. „Er wird," sagt der heilige Augustin, „nicht nur einen Theil der Welt richten, sondern die ganze Welt, da Er nicht blos einen Theil, sondern die ganze Welt losgekauft hat" [2]). In mehreren Stellen seiner Schriften endlich, namentlich in seinen Büchern gegen Julian, beweist der heilige Augustin nach dem heiligen Paulus die Allgemeinheit selbst der Erlösung des Menschengeschlechtes. Er erkennt also an, daß Jesus Christus Sein Blut für alle Menschen, ohne Ausnahme, vergossen hat; ebenso, wie er glaubte, daß (mit Ausnahme der heiligen Jungfrau Maria, deren er in diesem Punkte nicht erwähnen wolle) alle Menschen mit der Sünde unseres Stammvaters befleckt sind.

174. **Drittens**: — Die Concilien lehren dasselbe, was die Kirchenväter. Das Concil von Arles im Jahre 475 bestätigt den Brief des Faustus, Bischof von Riez, an Lucidus. Dieser Brief enthält ein Anathem gegen denjenigen, „welcher sagt, daß Jesus Christus nicht für alle Menschen gestorben, und daß Er nicht alle Menschen gerettet wissen will" [3]). — Das Concil von Kiersy im Jahre 853 gegen die Irrthümer von Gottschalk gehalten, hat mehrere Decrete aufgestellt, unter andern besonders die beiden folgenden: „Gott, der Allmächtige, will, daß alle Menschen gerettet werden, obgleich sich nicht alle retten. Daß die Einen gerettet werden, ist die Gnade Desjenigen, der sie rettet; daß Andere untergehen, ist ihre eigene Schuld. Wie es keinen

---

1) A quo interitu, hoc est poenis sempiternis Deus misericors volens homines liberare, si sibi ipsi non sint inimici, et non resistant misericordiae Creatoris sui, misit unigenitum Filium suum. *Lib. de catechizand. rudibus*, c. XXVI. — 2) Judicabit orbem terrarum in aequitate: non partem, quia non partem emit. Totum judicare debet, quia pro toto pretium dedit. *In Psalm.* XCIII. — 3) Anathema illi qui dixerit quod Christus non pro omnibus mortuus sit, nec omnes homines salvos esse velit. Labbe, *Concil.*, tom. IV, col. 1043.

Menschen giebt, gegeben hat und geben wird, dessen Natur Jesus nicht angenommen: so giebt es nicht, so hat es nicht gegeben, so wird es nicht einen Menschen geben, für den Jesus Christus nicht gelitten hätte, obgleich nicht alle Menschen durch das Mysterium der Passion wirklich erlöset werden" [1]).

175. Das ist auch die Lehre des General-Concils von Trient. — „Der himmlische Vater," sagt das Concil, „der Vater der Barmherzigkeit und alles Trostes, hat Jesum Christum, Seinen Sohn, den Menschen geschickt, auf daß Er die Juden, welche unter dem Gesetze waren, erlöste, und damit die Heiden, welche nicht nach der Gerechtigkeit strebten, die Gerechtigkeit erfaßten, und Alle die Kindschaft Gottes erhielten. Ihn (Jesum Christum) hat Gott als Sühnopfer gegeben, das wir in Seinem Blute durch den Glauben nicht nur für unsere, sondern für die Sünden der ganzen Welt haben" [2]).

Nicht ohne Grund haben daher die Päpste Innocenz X. und Alexander VII. den Satz des Jansenius als einen falschen, verwegenen und ärgerlichen verdammt, daß es „Semipelagianismus sei, zu sagen, daß Christus für alle Menschen, ohne Ausnahme, Sein Blut vergossen und gestorben: pro omnibus omnino hominibus" [3]).

176. Gott will das Heil aller Menschen; Er will es nicht blos mit dem Willen des Zeichens, mit einem blos scheinbaren Willen, sondern mit dem Willen des Wohlgefallens, d. h. mit einem wirklichen und aufrichtigen Willen, der immer zugleich die Niemandem versagte Gnade im Gefolge hat. Eine Wirkung dieses Willens ist, Allen in Kraft der Verdienste Jesu Christi die zur Erlangung des Heiles nothwendigen Gnadenmittel zu gewähren. Aber diese Mittel, obgleich

---

1) Deus omnipotens omnes homines sine exceptione vult salvos fieri, licet non omnes salvemur. Quod autem quidam salvantur, salvantis est donum: quod autem quidam pereunt, pereuntium est meritum. Christus Dominus noster, sicut nullus hominum est, fuit, vel erit, cujus natura in illo assumpta non fuerit; ita nullus est, fuit, vel erit homo pro quo passus non fuerit, licet non omnes passionis ejus mysterio redimantur. Labbe, *Concil.*, tom. VIII, col. 57. — 2) Coelestis Pater, Pater misericordiarum, et Deus totius consolationis, Christum Jesum, Filium suum . . . . . ad homines misit, ut et Judaeos qui sub lege erant, redimeret; et gentes, quae non sectabantur justitiam, justitiam apprehenderent, atque omnes adoptionem filiorum reciperent. Hunc proposuit Deus propitiatorem per fidem in sanguine ipsius pro peccatis nostris; non solum autem pro nostris, sed etiam pro totius mundi. Sess. VI, cap. II. — 3) Vgl. Nr. 161.

für Alle wahrhaft genügend, sind nicht für Alle dieselben; sie sind reichlicher für die Einen, wie für die Andern, wirksamer in den Auserwählten, als in Denen, welche es nicht sind. Der Herr ist Herr Seiner Gaben; Er vertheilt sie einem Jeden nach Seinem Wohlgefallen, ohne daß Jemand ein Recht zur Klage darüber hat, weniger als ein Anderer erhalten zu haben, weil ja Alle, mehr als Er ihnen schuldig ist, nämlich die wesentlich unverdiente Gnade empfangen.

177. Was die Kinder betrifft, so verhält es sich mit ihrem Heile nicht so, wie mit dem Heile der Erwachsenen. Sowohl nach, wie vor der Ankunft des Messias müssen die Erwachsenen mit persönlicher und freithätiger Zustimmung, mit der zuvorkommenden und Niemanden fehlenden Gnade Gottes mitwirken; mögen sie sich retten oder verderben, sie werden sich nicht retten oder verderben ohne ihren eigenen Willen. Gott hat ihnen nicht nur die Mittel zum Heile vorbereitet, Er bietet sie ihnen auch unmittelbar dar; Er kommt ihnen mit Seiner Gnade zuvor, so oft sie ein göttliches Gesetz zu beobachten haben. Nicht so verhält es sich mit den kleinen Kindern; wie diese noch nicht den Gebrauch der Vernunft, und somit auch noch nicht den Gebrauch des freien Willens haben, so können sie auch nicht selbst die Heilsmittel anwenden, welche den Eingang in das Reich Gottes öffnen; zu allen Zeiten hat die Anwendung und Zuwendung dieser Gnadenmittel für die Kinder hauptsächlich von den Eltern abgehangen. Wenn nun auch diese Heilsmittel von Gott kommen, und Gott in Wahrheit das Heil der Kinder wie der Erwachsenen will, so geschieht es doch, daß durch die Schuld oder durch die Nachläßigkeit der Eltern, welche Gott durch ein Wunder zu beseitigen nicht gehalten ist, so manche Kinder der geistigen Wiedergeburt beraubt werden. Doch da dieser Mangel der geistigen Wiedergeburt nicht durch einen persönlichen Sündenact dieser unmündigen Kinder verschuldet ist, so werden dieselben als Nachkommen Adams, als bloße Erbsünder nur vom Himmelreiche ausgeschlossen, welches Gott Niemanden schuldet [1]).

---

1) Vgl. oben Nr. 136.

III. Capitel.

Von der Prädestination oder Vorherbestimmung.

178. Da Gott durch einen einzigen und einfachen Act alles das sieht, was ist, was da gewesen, und was sein wird, oder was dasselbe ist, — da es für Gott keine Vergangenheit und keine Zukunft giebt, da somit die Wissenschaft Gottes nicht eine Vorhersehung und eine Voraussicht, sondern vielmehr eine unmittelbare Anschauung ist; so giebt es auch, streng genommen, keine Vorherbestimmung in Gott. Da wir jedoch nur nach menschlicher Weise und Auffassung von dem Willen Gottes sprechen können, so werden wir von diesem die Beseligung des Menschen betreffenden Willensentschlusse oder Decrete Gottes als einem der Weltschöpfung gleichsam nachfolgenden handeln.

I. Artikel.

Von dem Begriffe und von dem Decrete der Prädestination.

179. Das Wort Prädestination, grammatikalisch aufgefaßt, bedeutet eine vorausgehende Bestimmung. In der theologischen Sprache aber bezeichnet dieses Wort den Willens-Entschluß und den Willens-Beschluß, welchen Gott von aller Ewigkeit her gefaßt hat, um durch Seine Gnade eine gewisse Anzahl von Menschen zur ewigen Seligkeit zu führen, ohne ihnen dabei den freien Willen zu benehmen. Nach dem heiligen Augustin ist die Prädestination die Vorbereitung der Gnade: gratiae praeparatio [1]); sie ist nichts anderes, als die Vorherwissenheit und Vorbereitung der göttlichen Gnaden, durch welche Diejenigen sicher gerettet werden, welche gerettet werden: „Praedestinatio nihil aliud est quam praescientia et praeparatio beneficiorum Dei, quibus certissime liberantur, quicumque liberantur“ [2]). Der heilige Thomas giebt denselben Begriff; nachdem er gesagt, daß die Prädestination die von Gott bestimmte Weise ist, die vernünftige Creatur zum ewigen Leben zu führen [3]): erklärt er dieselbe als „die Vorbereitung der Gnade für das gegenwärtige Leben, und als die Vorbereitung der Glorie für

---

1) *Lib. De praedestinationae sanctorum,* c. X. — 2) *Lib. De dono perseverantiae,* c. XIV. — 3) Praedestinatio est ratio transmissionis creaturae rationalis in vitam aeternam. Part. I, quaest. XXIII, art. I.

das künftige Leben: praedestinatio est praeparatio gratiae in praesenti et gloriae in futuro" [1]). Nach diesem Begriff kann man die Prädestination nach zwei Beziehungen hin betrachten: in Beziehung auf die Gnade, in welcher man nichts in der Heilsordnung vermag; und in Beziehung auf die Glorie, welche denjenigen gewährt ist, die mit der Gnade treu mitgewirkt haben.

180. Obgleich Gott allen Menschen die zum Heile nothwendigen Gnaden giebt (das ist katholisches Dogma): so giebt Er doch nicht allen dieselben Gnaden. Er hat besondere Gnaden, auserwählte Gnaden, welche Er den Einen mehr wie den Andern gewährt, denen Er zugleich von aller Ewigkeit her, wenn sie bis zum Lebensende ausharren, das ewige Leben vorbehält; oder mit anderen Worten den Lehrsatz ausgesprochen: Man muß in Gott die Prädestination einer gewissen Anzahl von Menschen für die Glorie des Himmelreiches annehmen. „Diesen Glauben," sagt der heilige Augustin, „hat die Kirche Jesu Christi stets gehabt" [2]). Nach dem heiligen Prosper „leugnet kein Katholik die Prädestination von Seiten Gottes" [3]). Das ist auch die Lehre der heiligen Schrift. Am letzten Weltgerichtstage wird Christus zu den Auserwählten sprechen: „Kommet, ihr Gesegneten Meines Vaters, und nehmet das Reich in Besitz, das euch vom Anbeginne der Welt vorbereitet worden ist" [4]). Der heilige Paulus schreibt an die Römer: „Die Er vorhergesehen hat, die hat Er auch vorherbestimmt, dem Bilde Seines Sohnes gleichförmig zu werden, damit Er der Erstgeborne sei unter vielen Brüdern. Die Er aber vorherbestimmt hat, die hat Er auch berufen; und die Er berufen, die hat Er auch gerechtfertigt; die Er aber gerechtfertigt, die hat Er auch verherrlicht" [5]). „Gott hat uns," sagt derselbe Apostel, „vor Grundlegung der Welt erwählt, auf daß wir heilig und untadelhaft seien vor Ihm in Liebe; Er hat uns nach Seinem Wohlgefallen zur Kindschaft durch Jesum Christum und in Jesus Christus vorherbestimmt" [6]).

---

1) S. Thom. ibid. part. I, quaest. XXIII, art. II. — 2) Praedestinationis hujus fidem nunquam Ecclesia Christi non habuit. *De dono perseverantiae,* c. XXIII. — 3) Praedestinationem Dei nullus catholicus negat. *Respons. I, ad objectiones Gallorum.* — 4) Venite, benedicti Patris mei; possidete paratum vobis regnum a constitutione mundi. Matth. c. XXV, 34. — 5) Quos praescivit et praedestinavit conformes fieri imaginis Filii sui, ut sit ipse primogenitus in multis fratribus. Quos autem praedestinavit, hos et vocavit; et quos vocavit, hos et justificavit; quos autem justificavit, illos et glorificavit. Ep. ad Rom. c. VIII, 29 et 30. — 6) Elegit nos in ipso, ut essemus sancti et immaculati in con-

181. Diejenigen, welche zur Glorie vorherbestimmt sind, werden unfehlbar gerettet; das Decret der Prädestination ist so unfehlbar, wie die göttliche Vorherwissenheit. „Meine Schafe," sagt der Herr, „hören Meine Stimme; Ich kenne sie und sie folgen Mir; Ich gebe ihnen das ewige Leben; nie werden sie untergehen, und Niemand wird sie Meiner Hand entreißen" [1]). Die Zahl der Auserwählten ist also fest und unwandelbar; sie wird nicht vermehrt und nicht vermindert, weil sie Gott von aller Ewigkeit her bestimmt hat, und weil Seine Vorherwissenheit sich nicht täuschen kann. Nichts desto weniger wirken diejenigen, die ihr Heil wirken, freithätig; sie bewahren immer ihren freien Willen; selbst in dem Augenblicke, wo sie der Gnade entsprechen müssen, könnten sie widerstehen.

II. Artikel.

Von der unverdienten Gnade der Prädestination.

182. Es ist Glaubenssatz, daß die Prädestination unverdient sei. Denn das ewige Leben ist eine Gnade Gottes: gratia Dei vita aeterna [2]); die Gnade der Gnade, die vorzüglichste Gnade, welche alle andern Gnaden voraussetzt. Nichts desto weniger setzt die Prädestination in Beziehung auf die Glorie der Erwachsenen auch die Verdienste der Gerechten voraus. Das ewige Leben ist eine Gnade Gottes, und zugleich die Belohnung für die im Zustande der Gnade gewirkten guten Werke; es ist im Evangelium und in den Briefen des heiligen Paulus der „Lohn des Gerechten, der Kampfpreis, den er verdient, und die Krone der Gerechtigkeit" genannt. Es ist ein katholisches Dogma, daß die guten Werke des Gerechtfertigten Gnadengaben Gottes und doch zugleich Verdienste des Menschen sind; oder daß der gerechtfertigte Mensch durch diese guten Werke, welche er mit der Gnade Gottes und durch die Verdienste Jesu Christi gewirkt hat, sich das ewige Leben in Wahrheit verdient [3]).

---

spectu ejus in charitate. Qui praedestinavit nos in adoptionem filiorum per Jesum Christum in ipsum, secundum propositum voluntatis suae. Ep. ad Ephes. c. I, 4 et 5.

1) Oves meae vocem meam audiunt: et ego cognosco eas, et sequuntur me: et ego vitam aeternam do eis: et non peribunt in aeternum, et non rapiet eas quisquam de manu mea. Joh. c. X, 27 et 28. — 2) Ep. ad Rom. cap. VI, 23. — 3) Si quis dixerit hominis justificati bona opera ita esse dona Dei, ut non sint etiam bona ipsius justificati merita; aut

183. Hierbei erhebt sich nun aber eine Frage, welche die Schultheologen vielfach beschäftigt hat, nämlich die Frage, ob das göttliche Decret der Prädestination zur Glorie ein absolutes, d. h. ein — nach unserer menschlichen Anschauungsweise — von der Voraussicht der im Gnadenzustande erworbenen menschlichen Verdienste unabhängiges; oder ob dieses Decret ein bedingtes, und somit ein der Voraussicht dieser Verdienste nachfolgendes Decret sei. Die Einen sind der Ansicht, daß dieses Decret ein absolutes sei, und daß Gott dasselbe von aller Ewigkeit her gefaßt habe, ohne Rücksicht auf die Verdienste der Auszuerwählenden. Nach diesem Systeme gelangt der Gerechte nicht zur Glorie, weil er der Gnade entspricht, sondern er entspricht der Gnade, weil er zur Glorie prädestinirt ist; indem nämlich Gott, sagen diese Theologen, Jemanden prädestinirt, erklärt Er sich zugleich bereit, die wirksamen Gnaden zu geben, welche, ohne die Willensfreiheit zu beeinträchtigen, den also Prädestinirten unfehlbar zum ewigen Heile gelangen lassen. Die Andern hingegen glauben, daß das Decret der Prädestination zur Glorie ein bedingtes und auf die Voraussicht der übernatürlichen Verdienste des Menschen gegründet sei. Gott, sagen diese Theologen, will das Heil aller Menschen, und gewährt auch Allen die zum Heile nothwendigen Gnaden, ohne daß jedoch dabei diese Gnaden für Alle dieselben sind. Indem nun Gott voraussieht, daß die Einen von diesen Gnaden guten Gebrauch machen werden, prädestinirt Er sie zur Glorie; die Andern aber verwirft Er, deren Ungehorsam und bis zum Tode bleibende Unbußfertigkeit Er vorausgesehen hat. Nach der ersten Ansicht ist das Decret der Prädestination ein durchaus vorausgehendes, ein absolutes und in jeder Hinsicht vom Menschen unverdientes; nach der andern Ansicht ist dieses Decret ein nachfolgendes und bedingtes, aber doch auch in Wahrheit vom Menschen unverdientes, insofern nämlich die Gnade, durch welche jene von Gott vorausgesehenen Verdienste gewirkt werden, ihrem Wesen nach eine vom Menschen unverdiente ist. Diese zweite Ansicht darf man übrigens nicht mit der Irrlehre der Pelagianer und Semipelagianer verwechseln, welche die Nothwendigkeit der Gnade für alle Heilswerke leugneten; wie man auch andererseits die erste Ansicht nicht mit der Irrlehre jener Häretiker verwechseln darf,

---

ipsum justificatum bonis operibus, quae ab eo per Dei gratiam, et Jesu Christi meritum, cujus vivum membrum est, fiunt, non vere mereri augmentum gratiae, vitam aeternam, et ipsius vitae aeternae, si tamen in gratia decesserit, consecutionem, atque etiam gloriae augmentum, anathema sit. Concil. Trident. sess. VI, can. 32.

welche unter dem Namen der Prädestinatianer bekannt sind, und behaupteten, daß Gott vermöge eines vorausgehenden und absoluten Decretes diejenigen zur ewigen Unglückseligkeit vorherbestimmt, welche nicht für das Himmelreich bestimmt sind. Jeder Katholik weiß, daß das Decret der Reprobation nur auf die Voraussicht von dem Mißbrauche der göttlichen Gnaden gegründet ist.

184. Die Theologen, welche das Absolute der Decrete der Prädestination zur Glorie vertheidigen, berufen sich auf die Aussprüche der heiligen Schrift und der heiligen Väter; nicht minder aber stellen dieselben Autoritäten mit mehr oder minder Erfolg diejenigen auf, welche für das bedingte Decret der Prädestination stimmen. Weder durch die Schrift, noch durch die Tradition läßt sich diese Frage unmittelbar entscheiden; sie kann nur entschieden werden durch die Autorität der Kirche. Diese aber hat sich bisher einer Entscheidung enthalten; sie überläßt in dieser Beziehung Jedem die Freiheit seiner Meinung, in der Art, daß man für das absolute oder für das bedingte Decret nach der eignen Überzeugung entscheiden kann. Leugnen kann man es nicht, daß die letztere Ansicht von dem bedingten Decrete der Prädestination sich leichter (als das absolute) mit dem Willen Gottes, alle Menschen zu beseligen, in Einklang bringen läßt; daß es weniger Schwierigkeiten darbietet, und auch mehr mit der Idee übereinstimmt, welche wir von der Providenz und der göttlichen Güte haben. Wenn uns diese Betrachtung die Ansicht vorziehen läßt, welche das Decret der Prädestination auf die Voraussicht der künftigen Verdienste des Gerechtfertigten stützt: so ist sie doch nicht der Art, daß sie jeden Zweifel zerstreut, oder die andere Ansicht als eine irrthümliche oder verwegene zu betrachten gestattet.

III. Artikel.

Von der Zahl der Auserwählten.

185. Gott allein kennt die Anzahl der Prädestinirten. Alle die deshalb gemachten und aufgestellten Vermuthungen entbehren der ausreichenden Begründung. Doch eine Frage erhebt sich hier, ob die Anzahl der Auserwählten die Zahl der Verworfenen, oder die Zahl der Verworfenen die der Auserwählten übersteigt? In Beziehung auf diese Frage, welche übrigens ebenfalls, wie Papst Benedict XIV. sagt [1]), mit

---

1) *Institut. ecclesiast.* Instit. XXVII.

mehr Neugier als Heilsamkeit (sane curiosius quam utilius) aufgestellt wird, könnten wir uns mit der Antwort begnügen: — erstens ist es sicher, daß nicht alle Menschen selig werden, daß leider eine große Anzahl die Gebote Gottes übertritt, in der Unbußfertigkeit verharrt, und in die ewige Verdammniß stürzt; — zweitens: selbst wenn die Hälfte des Menschengeschlechtes selig würde, wenn unter den Katholiken nur auf fünf, oder zehn oder zwanzig oder fünfzig oder hundert Auserwählte ein Verworfener käme: müßten wir doch immer im höchsten Grade befürchten, in der Zahl der Verworfenen zu sein, überhaupt „mit Furcht und Zittern" unser Heil wirken. Wie gesagt, wir könnten uns mit dieser doppelten Antwort begnügen! Doch, da die Prediger, wenn sie von der kleinen Anzahl der Auserwählten sprechen, sich leicht Übertreibungen erlauben, so müssen wir es bemerken, daß es nicht wahr ist, wenn man die kleine Anzahl der Auserwählten unter den Gläubigen als ein katholisches Dogma darstellt. Denn theils hat die Kirche über diesen Punkt nichts entschieden; theils folgt daraus, daß der größte Theil der Menschheit verdammt werden solle (was auch wir in der That glauben), noch nicht, daß der größte Theil der Katholiken verdammt werden wird, zumal ja beinahe die Hälfte der Kinder, welche die Taufe empfangen, vor dem Verluste der Taufgnade sterben. Es giebt drei Ansichten unter den Auslegern der heiligen Schrift über die Frage, ob in der Kirche Jesu Christi die Zahl der Verdammten größer wie die der Auserwählten sein wird. Einige glauben, daß es mehr Auserwählte als Verdammte giebt, sich auf die Parabel unseres Herrn stützend, welcher das Himmelreich mit einem Hochzeitsmahle vergleicht, von welchem ein Einziger der Gäste ausgeschlossen wurde, weil er kein hochzeitliches Gewand trug. Andere sagen, es werden so viel Auserwählte wie Verdammte sein; diese stützen sich auf die Parabel der fünf weisen Jungfrauen und der fünf thörichten Jungfrauen. Andere endlich glauben, daß die Zahl der Verdammten die der Prädestinirten übersteige. Man nimmt zu Gunsten dieser Ansicht diese Worte des Herrn: „Viele sind berufen, Wenige aber auserwählt [1]). Gehet ein durch die enge Pforte; denn weit ist das Thor und breit der Weg, der zum Verderben führt, und Viele sind es, die da hindurch gehen. Wie enge ist die Pforte und wie schmal der Weg, der zum Leben führt! und Wenige sind, die ihn finden!" [2]) Diese dritte Ansicht ist die all-

---

1) Multi enim sunt vocati, pauci vero electi. Matth. cap. XX, 16. und c. XVII, 14. — 2) Intrate per angustam portam: quia lata porta et

gemeinste. Doch, weil die Texte, welche man als Stützpunkte citirt, beweisen, daß die größte Anzahl der Menschen verloren geht, nicht aber zugleich bestimmen, ob mehr Auserwählte als Verdammte unter den Katholiken sein werden; so bleibt diese Sache zweifelhaft, wie Suarez sehr gut bemerkt: res dubia est. Dieser Theolog, welchen Benedict XIV. eine große Leuchte der Schule nennt, fügt noch hinzu, es erscheine ihm wahrscheinlicher, daß die größere Anzahl von denjenigen, welche im Schooße der katholischen Kirche sterben, gerettet sein werden [1]).

IV. Artikel.

Von der Glückseligkeit der Prädestinirten im künftigen Leben.

186. Es giebt ein künftiges Leben, wo die Guten belohnt und die Bösen bestraft werden [2]). Das ist ein von allen Völkern angenommenes Dogma [3]). Aber in was besteht der Lohn der Guten oder der Prädestinirten? Der Lohn des Gerechten nach diesem Leben besteht in dem Besitze des höchsten Gutes. Gott selbst ist der Lohn der Heiligen: Ego ero merces tua [4]). Es steht geschrieben: „Kein Auge hat es gesehen, kein Ohr gehört, und in keines Menschen Herz ist es gekommen, was Gott denen bereitet hat, die ihn lieben" [5]). Nein, es ist den Menschen hienieden nicht gegeben, den ganzen Umfang des Glücks zu kennen, dessen sich die Auserwählten im Himmel erfreuen. Was wir wissen und was uns der Glaube lehrt, ist, daß Gott, indem Er selbst der Gegenstand der himmlischen Seligkeit wird, die Leere der Intelligenz und das Menschenherz ausfüllt, die bisher unersättlichen Wünsche befriedigt und ersättigt, und uns höchst glücklich macht. Das Glück der Heiligen im Himmel ist ein vollkommenes Glück; sie besitzen Gott, und finden in diesem Besitz die vollkommenste Ruhe und die Freude

---

spatiosa via est, quae ducit ad perditionem; et multi sunt qui intrant per eam. Quam angusta porta et arcta via est, quae ducit ad vitam, et pauci sunt qui inveniunt eam! Matth. c. VII, 13 et 14.

1) *Tract. de divina praedestinatione et reprobatione,* lib. VI, cap. III. — Vgl. auch die *Institutiones ecclesiasticae* von Benedict XIV, Instit. XXVII; *Traité de la vraie Religion*, par l'Abbé Bergier, tom. X, pag. 355, édit. in 8°, etc. — 2) Vgl. oben Nr. 109 und 150. — 3) Vgl. dieses Werkes Band I, Nr. 591. — 4) Genes. c. XXV, 1. — 5) Oculus non vidit, nec auris audivit, nec in cor hominis ascendit quae praeparavit Deus iis qui diligunt illum. I. Corinth. c. II, 9.

aller Güter; die vollkommenste Ruhe, weil Gott ihr Endziel ist, und weil jedes Wesen, wenn es dahin gelangt ist, sich dort wie in seinem Mittelpunkte ausruht; die Freude aller Güter, weil Gott selbst die höchste Wahrheit, das höchste Leben, das höchste Gut ist, und Er natürlich allein ihnen Alles in Allem ist. Das Glück des Himmels ist ein vollkommenes Glück, nicht allein deshalb, weil die Auserwählten das höchste Gut besitzen, sondern weil sie es ewig besitzen: die heilige Schrift verkündet uns es als ein ewiges. „Die Gerechten,“ sagt der Weise, „werden ewig leben: Justi in perpetuum vivent [1]); sie gehen zum ewigen Leben ein: justi (ibunt) in vitam aeternam“ [2]). Es ist eine dauernde, ewige Freude, die ihnen Niemand rauben kann: Gaudium vestrum nemo tollet a vobis [3]). Ewig werden sie Gott von Angesicht zu Angesicht schauen; ewig werden sie Gott lieben und von Gott geliebt werden; und in dieser gegenseitigen, unzerstörbaren Liebe werden sie sich im Frieden des Lichtes, der Glorie, des Glückes des Lebens selbst in Gott erfreuen, als ob sie Theilnehmer der göttlichen Natur wären: divinae consortes naturae [4]).

187. Sie werden Gott von Angesicht zu Angesicht schauen; sie werden Ihn mit unmittelbarer Anschauung sehen: „Selig, die reines Herzens sind, denn sie werden Gott schauen“ [5]). Sie werden Ihn selbst sehen: ipsi Deum videbunt. „Ich sage euch,“ sprach der Herr zu Seinen Jüngern, „ihre Engel im Himmel schauen immerfort das Angesicht Meines Vaters, der im Himmel ist“ [6]). Sie sehen nicht allein Gott, sondern sie sehen das Angesicht Gottes. Weiter spricht Jesus Christus: „Die Gerechten werden im Himmel wie die Engel Gottes sein: Erunt sicut angeli Dei in coelo“ [7]). Sie werden selbst den Engeln gleich sein: aequales angelis [8]). „Jetzt sehen wir Gott wie in einem Spiegel und räthselhaft; alsdann aber (im künftigen Leben) von Angesicht zu Angesicht; jetzt erkenne ich stückweise: dann aber werde ich erkennen, so wie auch ich erkannt bin“ [9]). Diese klare Anschauung, diese vollkommene Kenntniß Gottes ist es, welche uns in den Besitz des himmlischen Glückes versetzt; dort wird es nicht mehr Glauben und Hoffnung geben;

---

1) Sap. c. V, 5. — 2) Matth. c. XXV, 46. — 3) Joh. c. XVI, 22. — 4) II. Petr. c. I, 4. — 5) Beati mundo corde, quoniam ipsi Deum videbunt. Matth. c. V, 8. — 6) Angeli eorum in coelis semper vident faciem Patris mei, qui in coelis est. Ibidem c. XVIII, 10. — 7) Ibid. c. XXII, 30. — 8) Luc. c. XX, 36. — 9) Videmus nunc per speculum in aenigmate; tunc autem facie ad faciem. Nunc cognosco ex parte; tunc autem cognoscam sicut, et cognitus sum. I. Corinth. c. XIII, 12.

die Liebe allein wird bleiben, um uns mit Gott zu vereinen, und uns das höchste Gut ewig lieben zu lassen, welches wir immer als unendlich liebenswürdig erkennen, und in alle Ewigkeit vollkommen genießen werden. Deswegen ist diese Anschauung Gottes die seligmachende Anschauung genannt worden; sie ist die Quelle der himmlischen Seligkeit.

188. Der heilige Johannes drückt sich wie der heilige Paulus aus: „Meine Vielgeliebten! wir sind jetzt Kinder Gottes; aber was wir einst sein werden, ist noch nicht erschienen. Wir wissen, daß, wenn Er sich in Seiner Glorie zeigen wird, wir Ihm ähnlich sein werden, denn wir werden Ihn sehen, wie Er ist“ [1]). Gott sehen, wie Er ist, das heißt doch Gott unmittelbar von Angesicht zu Angesicht sehen! Gott und Jesu Christo ähnlich sein, das heißt doch, mit Jesus Christus herrschen, mit der Glorie Jesu Christi verherrlicht werden, das selige Leben Jesu Christi leben!

Die Tradition ist nicht minder bestimmt, wie die heilige Schrift. Die griechischen und lateinischen Väter und alle katholischen Theologen stellen es als ein Dogma auf, daß die Heiligen sich der unmittelbaren Anschauung Gottes erfreuen. So lassen die Väter des Frankfurter Concils im Jahre 794 „die ewige Seligkeit und die selige Ewigkeit in der glückseligen Anschauung Jesu Christi, des wahren Gottes, des lebendigen Gottes und wahrhaften Sohnes Gottes“ [2]) bestehen. Nach der Erklärung des Concils von Florenz im Jahre 1439 „sehen die Heiligen mit klarer Anschauung Gott selbst, wie Er ist, in der Einheit Seiner Natur und in der Dreiheit Seiner Person, doch so, daß Ihn die Einen vollkommener wie die Andern schauen, nach der Verschiedenheit ihrer Verdienste“ [3]).

189. Doch ist die Bemerkung nothwendig, daß es etwas Anderes sei, unmittelbar etwas anzuschauen (intueri), also hier die göttliche Natur klar zu kennen; und etwas Anderes, denselben Gegenstand, also

---

1) Carissimi, nunc filii Dei sumus; et nondum apparuit quid erimus. Scimus quoniam cum apparuerit, similes ei erimus; quoniam videbimus eum sicuti est. I. Joh. c. III, 2. — 2) Praedicemus eum (Christum) Deum verum et vivum et vere Filium Dei, ut ad ejus beatissimam visionem pervenire mereamur, in qua est aeterna beatitudo et beata aeternitas. Labbe, *Concil.*, tom. VII, col. 1047. — 3) Illorum animos... intueri clare ipsum Deum trinum et unum, sicuti est, pro meritorum tamen diversitate alium alio perfectius. Labbe, tom. XIII, col. 1167.

hier die göttliche Natur, zu begreifen, d. h. unbegrenzt, vollkommen zu erkennen. So vollkommen auch immer und bevorzugt eine Creatur ist, so ist sie doch ihrem Wesen nach beschränkt, und kann daher das Unendliche nicht begreifen; Gott allein kann sich in unendlicher Weise kennen. So lehrt auch die Kirche: „Wir glauben fest," sagen die Väter des vierten lateranensischen General-Concils, „und wir bekennen es offen, daß ein einziger wahrer Gott ist, der ewig, unermeßlich, allmächtig, unveränderlich und unbegreiflich ist" [1]).

190. Zudem Zweitens: es giebt Abstufungen in dieser beseligenden Anschauung, ebenso wie in der Heiligkeit. Die Auserwählten im Himmel sehen Gott in einer mehr oder minder vollkommenen Weise nach ihrer größern oder geringern Verdienstlichkeit: pro meritorum diversitate, wie das Concil von Florenz sagt, und wie auch der Erlöser selbst spricht: „Im Hause Meines Vaters giebt es viele Wohnungen" [2]). Damit übereinstimmend lehrt der heilige Apostel Paulus, daß ein Jeder nach seinem Verdienste empfangen wird [3]), und sagt insbesondere: „Ein anderer ist der Glanz der Sonne, ein anderer der des Mondes, ein anderer Glanz der Sterne, ein Stern ist wieder vom andern an Klarheit verschieden. So wird es auch sein mit der Auferstehung der Todten" [4]). Und der heilige Evangelist Johannes spricht: „Wer gerecht ist, werde noch gerechter, und wer heilig ist, werde noch heiliger [5]);" damit er mit der Vermehrung der Gnade eine Vermehrung der Glorie (gloriae augmentum) [6]), und zwar jener Glorie sich verdiene, welche, wenn auch nicht in allen Heiligen gleich groß, doch alle vollkommen selig macht, nichts zu wünschen übrig läßt, und jede Besorgniß in alle Ewigkeit benimmt.

---

1) Cap. I. — 2) In domo Patris mei mansiones multae sunt. Joh. XIV, 2. — 3) Unusquisque autem propriam mercedem accipiet secundum suum laborem. I. Corinth. cap. III, 8. — 4) Alia claritas solis, alia claritas lunae, et alia claritas stellarum; stella enim a stella differt in claritate. Sic et resurrectio mortuorum. Ibidem cap. XV, 41 et 42. — 5) Qui justus est, justificetur adhuc; et qui sanctus est, sanctificetur adhuc. Apocal. c. XXII, 11. — 6) Concil. Trident. sess. VI, can. XXXII.

V. Artikel.

Die Seelen der Gerechten, welche nichts abzubüßen haben, genießen die beseligende Anschauung Gottes unmittelbar nach dem Tode.

191. Unter den schismatischen Griechen herrscht die Irrlehre, daß die aus der Welt geschiedenen Gerechten erst nach der Auferstehung der Todten und dem letzten Weltgerichte die selige Anschauung Gottes genießen, und bis dahin an einem Orte der Ruhe sich befinden. Diese Irrlehre ist auf dem zweiten öcumenischen Concil von Lyon im Jahre 1274 und auf dem ebenfalls öcumenischen Concile von Florenz im Jahre 1439 verdammt worden. Nach dem Concile von Lyon „sind die Seelen derjenigen, welche nach der Taufe keine Sünde begangen, wie derjenigen, welche ihre Sündenmakel noch in diesem Leben oder im Fegfeuer gereinigt haben, sofort in den Himmel aufgenommen" [1]). Das Concil von Florenz erneuert dieses Decret, und fügt hinzu, „daß diese Seelen Gott klar sehen, wie Er ist" [2]). — Ebenso lehrt das heilige General-Concil von Trient. Es spricht von den Heiligen als solchen, „welche mit Jesus Christus herrschen, und sich im Himmel der ewigen Seligkeit erfreuen" [3]). — Außer diesen Concilien könnten wir noch die Decrete mehrerer Päpste anführen, von welchen namentlich Benedict XII. in ausdrücklichster Weise im Jahre 1336 erklärt hat: „daß die Seelen der Heiligen Gott noch vor der allgemeinen Auferstehung von Angesicht zu Angesicht anschauen: visione faciali et intuitiva" [4]).

192. Diese Lehre wird durch die heilige Schrift und durch die Tradition bestätigt. Der heilige Apostel Paulus schreibt an die Korinther: „Wir wissen, daß während wir in diesem Körper sind, Fremdlinge und fern vom Herrn sind, da wir Ihn nur durch den Glauben, und noch nicht von Angesicht schauen. Wir sind aber festen Vertrauens und haben gute Lust, vielmehr abwesend vom (irdischen) Leibe und gegenwärtig bei dem Herrn zu sein [5]). Ich wünsche," sagt derselbe heilige Apostel,

---

1) Credimus illorum animas, qui post sacrum Baptisma susceptum, nullam omnino peccati maculam incurrerunt, illas etiam quae post contractam peccati maculam, vel in suis manentes corporibus, vel eisdem exutae, sunt purgatae, mox in coelum recipi. Labbe, *Concil.*, tom. XI, col. 963. — 2) Ibidem tom. XIII, col. 1167. — 3) Sess. XXV, *De invocatione sanctorum.* — 4) Apud Raynaldum ad an. 1336. — 5) Audentes igitur semper, scientes quoniam dum sumus in corpore, peregrinamur a Do-

„aufgelöst zu werden und mit Christo zu sein, was um Vieles besser wäre" [1]). Der heilige Apostel Paulus äußert sich also bestimmt dahin, daß der Gerechte, der nichts mehr abzubüßen hat, unmittelbar nach diesem Leben die Anschauung Gottes genießt, nicht jene, die durch den Glauben stattfindet, sondern jene von Angesicht zu Angesicht Gottes. Es wäre sonst der Wunsch des Apostels, von diesem Körper befreit zu sein, um bei dem Herrn gegenwärtig zu sein, ein eitler, nutzloser und betrüglicher Wunsch, den man in einem Apostel, in einem von Gott inspirirten Schriftsteller nicht annehmen kann.

193. Wir könnten zur Begründung dieses katholischen Dogma nicht blos unter den Lateinern den heiligen Cyprian, den heiligen Ambrosius, den heiligen Hieronymus, den heiligen Augustin, das Sacramentarium (Rituale) des heiligen Gelasius, sondern auch von den Griechen den heiligen Ignatius von Antiochien und den heiligen Polycarpus von Smyrna, welche beide noch mit den Aposteln zusammengelebt haben — dann den Brief der Kirche von Smyrna über das Martyrium des heiligen Polycarp, den Athenagoras, Clemens von Alexandrien, Eusebius von Cäsarea, den heiligen Basilius, den heiligen Gregor von Nyssa, den heiligen Gregor von Nazianz, den heiligen Epiphanius und den heiligen Johannes Chrysostomus anführen [2]). Ungeachtet des Irrthums einiger ältern Kirchenlehrer, welche sich mehr oder weniger der Meinung von dem (vorgeblich nach dem Weltgerichte eintretenden) so genannten tausendjährigen Reiche Christi auf Erden hingaben, in Ermangelung einer vollkommenen Kenntniß der allgemeinen Kirchenlehre, sieht man vor wie nach dem Schisma des Photius den katholischen Glauben vorwalten, daß nämlich die Gerechten, welche entweder gar keine Sündenmakel sich zugezogen, oder dieselbe entweder hier, oder im Fegfeuer vollkommen gereinigt haben, noch vor dem letzten Weltgerichte in den Himmel und zur seligen Anschauung Gottes gelangen.

---

mino (per fidem enim ambulamus, et non per speciem); audemus autem et bonam voluntatem habemus magis peregrinari a corpore et praesentes esse ad Dominum. II. Corinth. c. V, 6—8.

1) Desiderium habens dissolvi et esse cum Christo. Ep. ad Philipp. c. I, 23. — 2) Vgl. Petavius, *Tract. de Deo,* lib. VII, cap. XIII. — Tournely, *Tract. de Deo,* quaest. XII, art. I. — Perrone, *Tract. de Deo Creatore,* part. III, c. VI.

VI. Artikel.

Es giebt ein Purgatorium, wo die Gerechten, welche noch nicht ganz der göttlichen Gerechtigkeit Genugthuung geleistet haben, zurückgehalten werden.

194. Man versteht unter dem Wort Purgatorium einen Zustand, in welchem für eine gewisse Zeit die Seelen der Gerechten zurückgehalten werden, welche noch etwas nach diesem Leben abzubüßen haben, theils wegen der noch nicht nachgelassenen läßlichen Sünden, theils wegen Todsünden, die, wenn auch in Beziehung auf die Beleidigung Gottes und auf die ewige Strafe nachgelassen, doch noch nicht in Beziehung auf die zeitliche Strafe Vergebung erhalten haben. Nichts Unreines kann in den Himmel eingehen [1]). Es ist daher nothwendig, daß der Gerechte, der da stirbt, ohne der Gerechtigkeit Gottes hinlängliche Genugthuung geleistet zu haben, nachträglich, nach diesem Leben diese Genugthuung darbiete, um zur seligen Anschauung Gottes zugelassen werden zu können. Das ist und das war immer der Glaube der katholischen Kirche. Es ist Glaubenssatz, daß nicht zugleich mit der nachgelassenen Beleidigung Gottes alle Strafe der Sünde nachgelassen ist; daß das, was von ihrer Strafe noch übrig bleibt, in dieser oder in der künftigen Welt abgebüßt werden muß; daß es einen Reinigungszustand für die Seelen der Gerechten giebt, welche bei ihrem Scheiden aus diesem Leben nicht vollkommen gereinigt sind, und daß diese Seelen durch die Gebete der Kirche Erleichterung erhalten [2]).

195. Das General-Concil von Trident erklärt sich über diesen Punkt gegen die Protestanten folgendermaßen: „Wenn Jemand sagt, daß einem jeden bußfertigen Sünder nach dem Empfange der Rechtfertigungsgnade die Schuld und die ewige Strafe so nachgelassen werde, daß er keine zeitliche Strafe mehr, weder in diesem, noch im künftigen Leben, im Purgatorium, vor seinem Eintritte in das Himmelreich abzubüßen habe, der sei mit dem Banne belegt [3]). Die katholische Kirche,

---

1) Non intrabit in eam aliquod coinquinatum. Apocal. cap. XXI, 27. — 2) Vgl. weiter unten Nr. 928. — 3) Si quis post acceptam justificationis gratiam, cuilibet peccatori poenitenti ita culpam remitti, et reatum aeternae poenae deleri dixerit, ut nullus remaneat reatus poenae temporalis exsolvendae vel in hoc saeculo, vel in futuro in purgatorio, antequam ad regna coelorum aditus patere possit, anathema sit. Sess. VI, can. XXX.

vom heiligen Geiste unterrichtet, hat nach der heiligen Schrift und nach der alten Tradition der Väter, welche in den heiligen Concilien und neuerdings auch in diesem General-Concil niedergelegt ist, immer gelehrt, daß es ein Purgatorium giebt, und daß die darin befindlichen Seelen durch die Fürbitten der Gläubigen und hauptsächlich durch das Gott immer wohlgefällige Meßopfer Erleichterung erhalten; das heilige Concil trägt den Bischöfen auf, dafür Sorge zu tragen, daß in Beziehung auf das Purgatorium die gesunde Lehre also gelehrt und gepredigt werde, auf daß sie die Gläubigen vollkommen kennen und so bekennen, wie sie uns von den heiligen Vätern und von den heiligen Concilien überliefert worden ist" [1]. Auch haben vor dem Tridenter Concil das General-Concil von Florenz im Jahr 1439 und das zweite General-Concil von Lyon im Jahr 1274 als eine Glaubensregel für die Griechen und für die Lateiner bestimmt, daß, „wenn die wahrhaften Büßer in der Liebe Gottes sterben, ehe sie durch würdige Früchte der Buße für ihre Sünden Genugthuung geleistet haben: sie nach dem Tode ihre Seelen durch die Strafen des Fegfeuers reinigen, und daß sie aus diesen Strafen durch die Fürbitten der Lebendigen, d. h. durch das heilige Meßopfer, durch das Gebet und Almosen und durch andere Werke der Frömmigkeit, befreit werden können, welche die Gläubigen nach den Bestimmungen der Kirche für andere Gläubige zu thun pflegen" [2]. Das ist auch der Glaube des vierten lateranensischen General-Concils vom Jahr 1215 und der Concile von Carthago im Jahre 397 und 398; diese Concilien sprechen von den für die Todten dargebrachten Gebeten als von einem in der Kirche üblichen Gebrauche.

196. Die Lehre der Concilien ist in Übereinstimmung mit der

---

1) Cum catholica Ecclesia, Spiritu Sancto edocta, ex sacris litteris et antiqua Patrum traditione, in sacris conciliis, et novissime in hac oecumenica synodo docuerit purgatorium esse; animasque ibi detentas, fidelium suffragiis, potissimum vero acceptabili altaris sacrificio juvari; praecipit sancta synodus episcopis, ut sanam de purgatorio doctrinam a sanctis Patribus et sacris conciliis traditam, a Christi fidelibus credi, teneri, doceri, et ubique praedicari diligenter studeant. Sess. XXV, *Decret. de purgatorio.* — 2) Si vere poenitentes in Dei charitate decesserint antequam dignis poenitentiae fructibus de commissis satisfecerint et omissis, eorum animas poenis purgatoriis post mortem purgari, et ut a poenis hujusmodi releventur prodesse eis fidelium vivorum suffragia, orationes et eleemosynas, ac alia pietatis officia quae a fidelibus pro aliis fidelibus fieri consueverunt secundum Ecclesiae instituta. Labbe, *Concil.,* tom. XIII, col. 1167; tom. XI, col. 963.

Lehre der heiligen Väter, welche sich auf die heilige Schrift stützen. Wenn man vom heiligen Bernhard zu den ältesten Kirchenlehrern hinaufsteigt, findet man überall das Dogma vom Purgatorium zugleich mit den frommen Übungen der Gläubigen, welche in dem Gebete und in dem heiligen Meßopfer zur Erleichterung der ohne genügende Genugthuung gestorbenen Gerechten bestehen. So spricht der heilige Bernhard von gewissen Ketzern seiner Zeit, welche das Fegfeuer leugneten: „Sie glauben nicht,“ sagt er, „daß es nach dem Tode ein Reinigungsfeuer giebt; sondern daß die Seele bei ihrem Scheiden vom Leibe sofort in den Himmel oder in die Hölle komme. Mögen doch die den Herrn darüber befragen, der gesagt hat, daß es eine Sünde (gegen den heiligen Geist) gebe, welche weder in diesem noch im künftigen Leben nachgelassen werde; sie mögen Ihn fragen, warum Er das gesagt habe, wenn es wirklich im künftigen Leben keine Nachlassung oder keine Sühnung einer Sünde gebe“ [1]). Gerhard, Bischof von Cambray, sagt auf der von ihm abgehaltenen Synode von Arras im Jahr 1025, daß die Buße nicht blos für die Lebendigen, sondern auch für die Todten nützlich sein kann, wenn man für sie das Opfer des Mittlers darbringt und Gebete mit Almosen zu ihrer Erleichterung verrichtet. Er beweist diesen Ausspruch auch durch die Stelle aus dem zweiten Buche der Makkabäer und durch die Worte Jesu Christi: — „Wenn Jemand gegen den heiligen Geist lästert, diese Sünde wird weder in diesem, noch im künftigen Leben nachgelassen werden;“ — das läßt doch verstehen, bemerkt der heilige Gregor der Große, daß es also Sünden giebt, welche nach diesem Leben nachgelassen werden können. Es erkannten also die heiligen Lehrer ein reinigendes Feuer (Purgatorium), so genannt, weil es gewisse Sünden reinigt [2]).

197. Gerhard führt den heiligen Gregor den Großen an. Mit Recht. Denn dieser heilige Kirchenvater bezeichnet es als einen „Glaubenssatz, daß es ein Feuer gebe, welches gewisse leichte Vergehen vor dem allgemeinen Gericht reinige; denn Derjenige, der die Wahrheit ist, sagt, daß, wenn Jemand gegen den heiligen Geist lästere, ihm diese Sünde weder in diesem noch in jenem Leben nachgelassen werde [3]). Deswegen

---

1) Non credunt ignem purgatorium restare post mortem; sed statim animam solutam a corpore, vel ad requiem transire, vel ad damnationem: quaerant ergo ab eo qui dixit quoddam peccatum esse, quod neque in hoc saeculo, neque in futuro remitteretur, cur hoc dixerit, si nulla manet in futuro remissio purgatiove peccati. Serm. LXVI *in Cantic. Canticorum.* — 2) D'Achery, *Spicilegium*, tom. I, pag. 619, edit. in folio. — 3) De quibusdam levibus culpis esse ante judicium purgatorius ignis

glaube ich, sagt der heilige Kirchenlehrer, daß das heilige Opfer den Todten zur Nachlassung der Sünden nütze, welche nach dem Tode nachgelassen werden können" [1]).

198. Der heilige Isidorus von Sevilla stützt sich ebenfalls auf die Worte des Herrn („wenn Jemand gegen den heiligen Geist lästert"), um das Dogma vom Purgatorium zu beweisen, und fügt hinzu, daß in Übereinstimmung mit der Tradition der Apostel in der ganzen Kirche der Gebrauch herrsche, daß man für die Ruhe derer, welche im Glauben gestorben sind, Gebete und das heilige Opfer darbringe [2]).

199. Von derselben Stelle: „Wenn Jemand gegen den heiligen Geist lästert," giebt der heilige Augustin dieselbe Erklärung. „Mit Unrecht," sagt der heilige Kirchenlehrer, „werde gesagt, daß einige Sünden weder in diesem, noch im künftigen Leben nachgelassen würden, wenn es nicht Sünden gäbe, welche im künftigen Leben nachgelassen werden [3]). Wenn am letzten Weltgerichte keine Sünden nachgelassen würden, so hätte, wie ich glaube, der Herr nicht von einer gewissen Sünde gesagt, daß sie weder in diesem, noch im künftigen Leben nachgelassen werde" [4]). An andern Stellen spricht der heilige Kirchenvater vom Reinigungsfeuer, welches gewisse Gläubige, je nachdem sie mehr oder weniger zu irdischen Dingen Neigung gehabt haben, längere oder kürzere Zeit erdulden [5]). „Wir lesen," sagt ferner der heilige

---

credendus est, pro eo quod veritas dicit, quia si quis in Sancto Spiritu blasphemiam dixerit, neque in hoc saeculo remittetur, neque in futuro. In qua sententia datur intelligi quasdam culpas in hoc-saeculo, quasdam vero in futuro posse laxari. Lib. IV, *Dialog.*, c. XXXIX.

1) Credo quia si insolubiles culpae non fuerint, ad absolutionem prodesse etiam mortuis victima sacrae oblationis possit. Ibidem cap. LVII. — 2) Sacrificium pro defunctorum fidelium requie offerri, vel pro eis orari, quia per totum hoc orbem custoditur, credimus quod ab ipsis apostolis traditum sit. Hoc enim ubique catholica tenet Ecclesia . . . Nam et cum Dominus dicit, qui peccaverit in Spiritum Sanctum, non remittetur ei neque in hoc saeculo, neque in futuro, demonstrat quibusdam illic dimittenda peccata, et quodam purgatorio igne purganda. Lib. I, *De Officiis Ecclesiasticis,* c. XVIII. — 3) Neque enim de quibusdam veraciter diceretur quod non eis remittatur neque in hoc saeculo, neque in futuro, nisi essent quibus, etsi non in isto, tamen remitterentur in futuro. *De civ. Dei,* lib. XXI, c. XXIV. — 4) Si nulla remitterentur in judicio illo novissimo, puto quod Dominus non dixisset de quodam peccato, non remittetur neque in hoc saeculo neque in futuro. Lib. VI, *ctr. Julian.,* c. XV. — 5) *Enchiridion,* c. LXIX.

Augustin, „in den Büchern der Makkabäer, daß für die Todten ein Opfer dargebracht worden sei. Aber gesetzt auch, es fände sich im Alten Testamente keine derartige Stelle, so ist doch von keinem geringen Gewichte die in der ganzen Kirche herrschende Gewohnheit, daß bei den Gebeten des Priesters am Altare des Herrn auch der Dahingeschiedenen Erwähnung gethan wird [1]). Man darf die Gebete für die abgeschiedenen Seelen nicht unterlassen, welche auch die Kirche durch die allgemeine Erinnerung für diejenigen übernimmt, welche in der katholischen Gemeinschaft gestorben und von ihren Verwandten oder von ihren Freunden diesen Beweis christlicher Nächstenliebe nicht empfangend, von unserer gemeinschaftlichen Mutter empfangen" [2]). Der heilige Paulinus, Bischof von Nola, ein Zeitgenosse des heiligen Augustinus, bietet uns ein nicht minder bestimmtes Zeugniß für den Glauben der Kirche an das Purgatorium dar; er ersucht seine Freunde um die Fürbitte für die Ruhe der Seele seines abgeschiedenen Bruders, um ihm dadurch Erleichterung und Tröstung in den Peinen des andern Lebens zu verschaffen [3]). Der heilige Ambrosius unterscheidet zwischen dem Feuer, welches nach diesem Leben die unfreiwilligen Sünden verzehrt, und zwischen dem Feuer, welches dem Satan und seinen Engeln bereitet ist, das heißt also zwischen dem Feuer des Purgatoriums und zwischen dem Feuer der Hölle [4]). Nach dem heiligen Chrysostomus werden für die Todten nicht umsonst Fürbitten und Almosen und heilige Opfer dargebracht. Der heilige Geist selbst habe das angeordnet, daß wir uns gegenseitig unterstützen sollen [5]). „Nicht umsonst" — fährt der heilige Chrysostomus fort — „ruft der Diakon bei der heiligen Messe aus: „Beten wir für alle die-

---

1) In Machabaeorum libris legimus oblatum pro mortuis sacrificium. Sed etsi nusquam in Scripturis veteribus omnino legeretur, non parva est universae Ecclesiae, quae in hac consuetudine claret, auctoritas, ubi in precibus sacerdotis, quae Domino Deo ad ejus altare funduntur, locum suum habet etiam commendatio mortuorum. *Lib. de cura pro mortuis gerenda,* c. I. — 2) Non sunt praetermittendae supplicationes pro spiritibus mortuorum: quas faciendas pro omnibus in christiana et catholica societate defunctis etiam tacitis nominibus eorum sub generali commemoratione suscepit Ecclesia, ut quibus ad ista desunt parentes aut filii, aut quicumque cognati vel amici, ab una eis exhibeatur pia matre communi. Ibidem c. IV. — 3) Ep. XXXV u. Ep. XXXVI. — 4) Alius iste est ignis quo exuruntur peccata non voluntaria sed fortuita; alius ille quem deputavit (Christus) diabolo et angelis ejus. *Comment. ad Psalm.* CXVIII. — 5) Non frustra oblationes pro defunctis fiunt, non frustra preces, non frustra eleemosynae. Haec omnia Spiritus disposuit, volens ut nos mutuo juvemus. Hom. XXI *in Act. Ap.*

jenigen, welche im Herrn schlafen, und für diejenigen, welche ihre Erinnerung begehen.« Er würde das nicht sagen, wenn man für die Dahingeschiedenen nicht Commemorationen machen müßte. Denn die Ceremonien der Kirche sind nicht Schauspiele; Alles geschieht da nach der Anordnung des heiligen Geistes. Seien wir daher nicht nachläßig, denjenigen zu Hilfe zu eilen, welche diese Welt verlassen haben, und bringen wir für sie Gebete dar; denn die Sühnung der ganzen Erde ist unsere Bestimmung. Daher beten wir ja für das Weltall und nennen die Todten mit den Martyrern, Bekennern und Priestern. Denn wir Alle sind ja Ein Leib, wenn auch einzelne Glieder glänzender sind wie andere Glieder; daher ist es möglich, daß wir ihnen eine vollständige Vergebung erlangen durch unsere Gebete und Opfer, wie durch die Verdienste der Heiligen, mit welchen in Gemeinschaft ihre Namen beim Altare angeführt werden" [1].

200. Der heilige Epiphanius, ein Zeitgenosse des heiligen Johannes Chrysostomus, sagt: „Was die Todten betrifft, so begeht man in ihrem Namen das Gedächtniß; man bringt für sie die heiligen Mysterien, die Opfergaben und die Gebete der Kirche dar [2]). Die Gebete für die Verstorbenen sind ihnen sehr heilsam, obgleich sie nicht all ihre Fehler auslöschen" [3]). — Der heilige Gregor von Nyssa spricht uns von diesen Gebeten wie von einem Gebrauche, der bis zu den Aposteln zurückreicht, und welcher zu seiner Zeit in allen Kirchen Gottes üblich war, hinzufügend, daß es eine dem Herrn sehr angenehme und für uns eine heilsame Sache wäre, bei der göttlichen und erhabenen Feier der heiligen Mysterien das Andenken der im wahren Glauben Gestorbenen zu

---

1) Neque abs re is qui adstat altari, dum veneranda peraguntur mysteria, clamat: pro omnibus qui in Christo dormierunt, et iis qui pro ipsis celebrant memorias. Nam si pro ipsis non fierent commemorationes, ne haec quidem dicta essent. Non sunt enim res nostrae ludi scenici, absit: haec enim fiunt ordinatione Spiritus. . . . Ne nos pigeat opem ferre iis qui excesserunt, et pro eis offerre preces: est enim propositum orbis terrae commune piaculum. Propterea fidenter pro orbe terrae tunc rogamus, et cum martyribus eos vocamus, cum confessoribus, cum sacerdotibus. Etenim unum corpus omnes sumus, etiamsi sint membra membris splendidiora: et fieri potest ut veniam eis omni ex parte conciliemus, a precibus, a donis quae pro eis offeruntur, ab iis qui cum ipsis vocantur. Homil. LI *ad I. ep. Corinth.* — 2) Jam vero quoad mortuos spectat, nominatim illorum mentio fit; ac preces, ac sacrificia mysteriaque frequentantur. *Exposit. fidei cathol.*, c. XXIII. — 3) Caeterum, quae pro mortuis concipiuntur preces iis utiles sunt, tametsi non omnes culpas extingunt. Haeres. LXXV, c. VII.

feiern [1]). — Der heilige Ephrem, Diakon von Edessa, gestorben im Jahr 375, empfiehlt seinen Schülern, als er sich sterbend fühlte, seine Todtenfeier mit Gebeten, Gaben und Psalmengesang zu begleiten; und er beweist es aus dem zweiten Buche der Makkabäer, indem er sich folgendermaßen ausdrückt: „Wenn die Söhne des Mathathias durch die Opfergaben, welche nur ein Sinnbild unserer heiligen Mysterien waren, diejenigen von ihren Sünden reinigten, welche im Kampfe gefallen, obgleich ihre Werke schlecht und den Heiden ähnliche waren; um wie viel eher werden die Priester des Sohnes Gottes die Schulden der Verstorbenen durch ihre Gebete und ihre heiligen Opfer, welche sie dem Herrn darbringen, auslöschen!“ [2])

201. „Wir beten,“ sagt der heilige Cyrill von Jerusalem, „für unsere Väter, für unsere Bischöfe und gewöhnlich für alle diejenigen, welche im Glauben verstorben sind; denn wir glauben, daß das heilige und anbetungswürdige Opfer, in Gegenwart dessen wir beten, eine große Erleichterung den Seelen der Verstorbenen gewährt“ [3]). Der heilige Athanasius spricht auch an mehreren Stellen von dem Gebete für die Verstorbenen und sagt, daß Gott die Verwandten und Freunde innerlich anregt, ihnen zu helfen, und durch ihre guten Werke das zu ersetzen, was ihnen noch fehle, um zur Glückseligkeit der Heiligen aufgenommen zu werden [4]). Eusebius von Cäsarea, der im Anfang des vierten Jahr-

---

1) Nihil inconsulte nihilque perperam a Christi praeconibus et discipulis traditum fuit, et in omnibus Dei ecclesiis invaluit; sed res utilis est et Deo placens, ut, in divina splendidissimaque mysteriorum celebratione, eorum qui in recta fide abierunt memoriam agamus. Apud S. Damascenum, *lib. de iis qui in fide dormierunt.* — 2) Si autem Mathathiae filii, qui festa et commemorationes in mysterio duntaxat res nostras praefigurante celebrant, sicut in Scripturis legistis, per oblationes tamen eos a reatibus mundarunt, qui in bello ceciderant, licet operibus suis ethnici, suisque moribus mali fuissent, quanto magis sacerdotes filii Dei per sanctas suas oblationes et per linguarum suarum precationes debita mortuorum condonabunt. *Testament S. Ephrem.* — 3) Oramus pro defunctis sanctis patribus, et episcopis, et omnibus generatim qui inter nos vita functi sunt, maximum hoc credentes adjumentum illis animabus fore pro quibus oratio defertur, dum sancta et perquam tremenda coram jacet victima. Catech. XXIII. — 4) Deus, post ejus (Lepidi) interitum, familiares et cognatos ejus excitabit, eorum mentem diriget, corda pertrahet, animos flectet; atque ii ad opem et auxilium ipsi ferendum accedent: quare iidem, movente Domino corda ipsorum, quae defuncto deerant supplebunt. *Collect. nova Patrum graecorum,* tom. II, pag. 48.

hunderts blühte, berichtet, daß sich eine zahllose Menge von Gläubigen mit den Priestern des Herrn zur Todtenfeier des Constantin vereinten, Gott Gebete für die Ruhe der Seele des Kaisers darbringend, da sie ihm keinen bessern Dienst erweisen könnten [1]. Es war also in der Kirche angenommen, daß es heilsam sei, für die Verstorbenen zu beten.

202. Arnobius bezeugt ebenfalls, daß man zu seiner Zeit bei den Versammlungen der Christen für die Lebenden und für die Verstorbenen betete [2]. Der heilige Cyprian, welcher im Jahr 258 gestorben ist, unterscheidet drei Zustände des Menschen nach dem Tode: den der Heiligen im Himmel, den der Hölle, wo die Bösen die ewigen Strafen erleiden, und den des Fegfeuers, wo man durch das Feuer gereinigt wird, ehe man in den Aufenthalt der Glorie zugelassen wird [3]. Er erkannte auch, daß man diejenigen erleichtern kann, welche sich in dem letzteren Zustande befänden, weil er an mehr denn einer Stelle bemerkt, daß es der Gebrauch der Kirche sei, für die Verstorbenen zu beten und für sie das heilige Opfer darzubringen [4].

203. Tertullian, ein Autor des zweiten und dritten Jahrhunderts, sagt, daß die Christen Opfer für die Verstorbenen darbrachten; und fügt dann hinzu: „Frägt man mich nach einem Gesetz zu Gunsten dieser Übung, so wird man kein geschriebenes finden; aber die Tradition sanctionirt sie mit ihrer Autorität, die Gewohnheit bestätigt sie und der Glaube läßt sie uns beobachten" [5]. An einer andern Stelle spricht er von der Gewohnheit der Gläubigen, jährliche Gebete und Gaben für

---

1) Innumerabilis autem populus una cum sacerdotibus Dei, non sine gemitu ac lacrymis pro imperatoris anima preces offerebant Deo gratissimum pio principi officium exhibentes. Lib. IV, *Vita Constant.*, c. LXXI. — 2) In quibus summus oratur Deus, pax cunctis et venia postulatur, magistratibus, exercitibus, regibus, familiaribus, inimicis adhuc vitam degentibus, et resolutis corporum vinctione. Lib. IV, *adversus gentes*, sub finem. — 3) Epist. LVI. — 4) Aliud est ad veniam stare, aliud ad gloriam pervenire; aliud missum in carcerem non exire inde donec solvat novissimum quadrantem, aliud statim virtutis et fidei ardore mercedem accipere; aliud pro peccatis longo dolore cruciatum emundari et purgari diu igne, aliud peccata omnia passione purgasse; aliud denique pendere in diem judicii ad sententiam Domini, aliud statim a Domino coronari. Epist. LII. — 5) Oblationes pro defunctis, pro nataliis annua die facimus. . . . Harum et aliarum hujusmodi disciplinarum si legem expostules Scripturarum, nullam invenies: traditio tibi praetendetur auctrix, consuetudo confirmatrix, et fides observatrix. *Lib. de Corona*, c. III et IV.

die Verstorbenen darzubringen, Gott bittend, ihnen Erquickung und die Theilnahme an der ersten Auferstehung zu gewähren [1]).

204. Zu all diesen Autoritäten könnten wir noch die der alten Liturgien hinzufügen: es giebt nicht Eine, welche nicht das Dogma vom Fegfeuer annahm. Diejenige, welche den Namen „der Apostel" trägt, wie jene, welche unter dem Namen des heiligen Basilius, des heiligen Johannes Chrysostomus und anderer Bischöfe abgefaßt worden; jene der occidentalischen und orientalischen Kirchen, jene der Orthodoxen, wie jene der Jacobiten, der Kophten, der Armenier, der Äthiopier, der Syrier, der Nestorianer; mit Einem Worte, alle Liturgien vor der Reformation stimmen zu Gunsten des katholischen Glaubens von dem Gebete für die Verstorbenen. Es ist somit gewiß, daß der Glaube an das Fegfeuer und die Nützlichkeit der Gebete für die Todten bis in die ersten Jahrhunderte des Christenthums hinaufreicht, und daß er nur von den Aposteln und von Jesus Christus kommen kann. „Man glaubt mit Recht, daß, was in der allgemeinen Kirche beobachtet wird, und immer, ohne durch ein Concil festgestellt zu sein, beobachtet worden ist, uns von den Aposteln überliefert worden ist: Quod universa tenet Ecclesia, nec conciliis institutum, sed semper retentum, nonnisi auctoritate apostolica traditum rectissime creditur" [2]). Hätte das Dogma vom Fegfeuer keine andere Grundlage, wie die Tradition, so wäre es darum nicht weniger unumstößlich; denn, wie wir es auch schon anderswo nachgewiesen haben, giebt es Religionswahrheiten, welche von allen Christen angenommen sind, selbst von den Protestanten, trotzdem man sie nicht anders als durch die Tradition beweisen kann [3]).

205. Aber wir haben nicht allein die Tradition für uns. Wir bemerkten schon, daß sich die Väter auf das Neue, selbst auf das Alte Testament stützen, um uns die Existenz des Fegfeuers zu beweisen. Man liest in der That beim heiligen Matthäus: „Wer ein Wort wider des Menschensohn redet, dem wird vergeben werden; wer aber wider den heiligen Geist redet, dem wird weder in dieser, noch in der künftigen Welt vergeben werden: Non remittetur, neque in hoc saeculo, neque in futuro" [4]); d. h. daß ihm seine Sünde schwer, in dieser wie in der

---

1) Pro anima ejus (viri sui) orat (uxor), et refrigerium interim adpostulat ei, et in prima resurrectione consortium, et offert annuis diebus dormitionis ejus. *Lib. de Monogam.*, c. X. — 2) S. Augustin., lib. IV. *de Baptism.*, c. XXIV. — 3) Vgl. den zweiten Theil von der Abhandlung der heiligen Schrift und Tradition, Band I. dieses Werkes. — 4) S. Matth. c. XII, 32. — Vgl. auch in dem I. Briefe des heiligen Paulus an die Ko-

andern Welt, wird vergeben werden; dieses setzt voraus, daß es Sünden giebt, welche nach dem Tode vergeben oder abgebüßt werden, wie es unter den Alten der heilige Augustin, der heilige Gregor der Große, der heilige Isidor von Sevilla, Gerard, Bischof von Cambrai, und der heilige Bernhard bemerkt haben. Es war auch übrigens der Glaube der Juden: der Autor des zweiten Buches der Makkabäer berichtet, daß Judas nach einer Schlacht mit seinen Leuten kam, um die Leiber der Gefallenen davonzutragen, und daß, „nachdem er eine Sammlung gemacht, er 1200 Drachmen Silber nach Jerusalem schickte, um ein Opfer für die Sünden der Verstorbenen darbringen zu lassen, weil sie fromme und gute Ansichten über die Auferstehung hatten. Es ist also ein heiliger und heilsamer Gedanke," fügt der heilige Schreiber hinzu, „für die Verstorbenen zu beten, auf daß sie von ihren Sünden befreit werden" [1]). Vergebens ziehen die Protestanten die Canonicität oder Inspiration der Bücher des Makkabäus in Zweifel; denn wir haben es bewiesen, daß man sie als canonisch annehmen muß [2]). Wenn übrigens die Häretiker berechtigt wären, diese Bücher als keine göttlichen anzusehen, so ist wenigstens die von uns angeführte Stelle ein Zeugniß für den Glauben des Volkes Gottes, daß es heilsam sei, für die Todten zu beten, und für die Existenz des Purgatoriums.

206. Nachdem wir durch die heilige Schrift, durch das Zeugniß der Väter und die Autorität der Concilien nachgewiesen, daß es ein Fegfeuer giebt, und daß die darin zurückgehaltenen Seelen durch die Gebete der Gläubigen und durch das heilige Meßopfer Erleichterung finden, bemerken wir noch, daß das katholische Dogma nicht weiter geht. Es ist Glaubenssatz, erstens: daß die Gerechten, welche dahinsterben, ohne der göttlichen Gerechtigkeit genuggethan zu haben, nach diesem Leben durch zeitweilige Strafen, welche man die Peinen des Fegfeuers nennt, genugthun müssen; zweitens: daß die Seelen im Fegfeuer durch die Gebete der Kirche Erleichterung erhalten. Dieses lehrt uns der Glaube; aber dabei bleibt er stehen. Ob jedoch das Purgatorium nicht

---

rinther c. III, 11. den Text: Fundamentum hoc nemo potest ponere, etc., auf welchen sich mehrere Väter, z. B. der heilige Augustin und der heilige Gregor der Große, zum Beweise für das Dogma des Fegfeuers stützen.

1) Et facta collatione, duodecim millia drachmas argenti misit Jerosolymam offerri pro peccatis mortuorum sacrificium, bene et religiose de resurrectione cogitans. . . . Sancta ergo et salubris est cogitatio pro defunctis exorare ut a peccatis solvantur. II. Maccab. c. XII, 43. — 2) Vgl. Band I, Nr. 239 und 240.

blos ein Zustand, sondern ein Ort und umgekehrt sei? Ist die Strafe des Fegfeuers eine Feuerstrafe, oder blos ein lebhafter und bitterer Schmerz, Gott beleidigt zu haben? Welches ist die Strenge oder Dauer dieser Pein? Diese und andere ähnliche Fragen gehören nicht in das Bereich des katholischen Dogma's. Dieß sind Fragen, über welche keine Entscheidung, kein Urtheil von Seiten der Kirche existirt. Doch dürfen wir nicht die allgemeinste Ansicht der Theologen übergehen, welche einen Theil der Leiden des Fegfeuers in der Feuerstrafe, oder wenigstens einer der ähnlichen Strafe bestehen lassen. Wir fügen noch hinzu, daß nach dem heiligen Augustin und dem heiligen Thomas, deren Ansicht am meisten befolgt wird, die Strafe des Fegfeuers alle Leiden dieses Lebens übersteigen: „Poena purgatorii," sagt der angelische Doctor, „quantum ad poenam damni et sensus, excedit omnem poenam istius vitae" [1]).

IV. Capitel.

Von der Verdammung.

207. Die Verdammung ist ein Act, ein Decret, durch welches Gott die Sünder, welche in der Unbußfertigkeit dahinsterben, vom Himmelreiche ausschließt, und zu den ewigen Strafen der Hölle verdammt. Es ist das Gegentheil von der Prädestination.

Es ist ein katholisches Dogma, daß es eine Verdammung giebt, d. h. ein göttliches Decret, durch welches Er nicht allein eine gewisse Anzahl Menschen von der ewigen Seligkeit ausschließen will, sondern sie auch zu den Strafen der Hölle verdammt. Am Tage des Gerichts wird der Herr zu den Auserwählten sagen: „Kommet, ihr Gesegneten Meines Vaters; besitzet das Reich, welches seit Grundlegung der Welt euch bereitet ist." — Aber zu den Verdammten wird Er sagen: „Weichet von Mir, ihr Verfluchten, in das ewige Feuer, welches dem Teufel und seinen Engeln bereitet worden ist" [2]). — Dieses göttliche Decret, obgleich unfehlbar wie die göttliche Vorherwissenheit, schließt jedoch für diejenigen, welche es betrifft, keine Nothwendigkeit zum Sündigen ein; es setzt vielmehr die Freiheit, oder richtiger, den freiwilligen und wahrhaft freien Mißbrauch der Gnade voraus, welche Gott Niemanden verweigert. Derjenige, der unter die Verdammten gehört, ist nicht des-

1) *Suppl.* quaest. LXXII, art. I. — 2) Matth. c. XXV, 34—41.

wegen verdammt, weil ein Decret der Verdammung existirt; sondern im Gegentheile — dieses Decret existirt, weil der Verworfene, den es betrifft, sich selbst verwirft, indem er in seiner Sünde freiwillig bis zum Ende verharrt.

I. Artikel.

Gott verdammt nur diejenigen zu den ewigen Strafen, welche sie verdient haben; Er decretirt ihre Verdammung nur nach Voraussicht ihrer Sünden und ihrer Unbußfertigkeit.

208. Es ist Glaubenssatz, daß die Gnade der Rechtfertigung nicht blos für die zum ewigen Leben Prädestinirten ist; daß Alle, die berufen sind, die Gnade empfangen, und daß von der göttlichen Allmacht Niemand zum Bösen vorherbestimmt sei. — „Wenn Jemand sagt, daß die Gnade der Rechtfertigung nur für diejenigen sei, welche zum Leben vorherbestimmt sind, und daß alle Übrigen, welche berufen sind, zwar zur Wahrheit gerufen werden, aber nicht die Gnade empfangen, weil sie von der Allmacht Gottes zum Bösen vorherbestimmt sind: der sei mit dem Banne belegt" [1]).

Diese Entscheidung, welche das Concil von Trident gegen den die Irrlehre der Prädestinatianer erneuernden Calvin gegeben, stimmt mit dem Concilium von Oranges im Jahre 529 überein, dessen Acte durch den Papst Bonifacius II. bestätigt worden sind. — „Wir glauben nicht nur nicht," sagen die Väter dieses Concils, „daß Gott Einige zum Bösen vorherbestimmt habe; wir betrachten diejenigen, welche eine so verabscheuungswürdige Ansicht fortbehalten, mit Abscheu, und sprechen über sie den Bannfluch aus" [2]).

Das Concil von Valencia im Jahre 855 drückt sich in derselben Weise aus, und lehrt, „daß Gott durch Seine Vorherwissenheit von aller Ewigkeit her das Gute kennt, was die Guten thun werden, und das Böse, dessen sich die Bösen schuldig machen; daß Er vorausgesehen, daß

---

1) Si quis justificationis gratiam nonnisi praedestinatis ad vitam contingere dixerit; reliquos vero omnes qui vocantur, vocari quidem, sed gratiam non accipere, utpote divina potestate praedestinatos ad malum; anathema sit. Concil. Trident. Sess. VI, can. XVII. — 2) Aliquos vero ad malum divina potestate praedestinatos esse non solum non credimus, sed etiam, si sunt qui tantum malum credere velint, cum omni detestatione illis anathema dicimus. Labbe, *Concil.*, tom. IV, col. 1671.

die Guten mit Seiner Gnade gut sein, und durch dieselbe Gnade die ewige Belohnung empfangen werden; und daß Er ebenso die Bösen vorausgesehen, welche durch ihre eigene Böswilligkeit böse, und daher von Seiner Gerechtigkeit zur ewigen Strafe verdammt sein werden. Dasselbe Concil fügt hinzu, daß die Vorherwissenheit Gottes Niemandem die Nothwendigkeit auferlegt, böse zu sein; sondern daß Gott alles Zukünftige, noch ehe es eintrifft, voraussehend und kennend, im Voraus wisse, wie der Böse durch seinen eigenen Willen böse, und der Verdammte durch seine persönliche Schuld, und nicht etwa durch ein der göttlichen Vorherwissenheit vorausgehendes Decret verdammt sei; daß die Bösen nicht deswegen untergingen, weil sie nicht hätten gut sein können, sondern weil sie nicht gut sein wollten [nec ipsos malos ideo perire, quia boni esse non potuerunt, sed quia boni esse noluerunt [1])]; daß bei der Wahl derjenigen, welche selig werden, der Barmherzigkeit Gottes das Verdienst vorausgehe, während das Mißverdienst der Verdammten der gerechten Verurtheilung des voraussehenden Gottes vorangehe. Die Väter dieses Concils von Valencia schließen nach dem Vorgange des Concils von Oranges mit dem Bannfluche über diejenigen, welche behaupteten, „daß die Allmacht Gottes Einige zum Bösen und zur Sünde im Voraus bestimmt habe" [2]).

209. Wahrlich! nur Gottlosigkeit kann behaupten, daß Gott mit einem vorausgehenden oder absoluten Willen das Verderben der Verworfenen wolle. — „Gott kann," sagt der heilige Augustin, „Einige ohne ihr Verdienst retten, weil Er gütig ist; aber Er kann Niemanden ohne Schuld verdammen, weil Er gerecht ist: Deus potest aliquos sine bonis meritis liberare, quia bonus est: non potest quempiam sine malis meritis damnare, quia justus est" [3]). — Nicht Gott hat den Tod

---

1) Deum praescire et praescisse aeternaliter, et bona quae boni erant facturi, et mala quae mali sunt gesturi . . . . fideliter tenemus et placet tenere, bonos praescisse omnino per gratiam suam bonos futuros, et per eamdem gratiam aeterna praemia accepturos: malos praescisse per propriam malitiam malos futuros, et per suam justitiam aeterna ultione damnandos. . . . Nec prorsus ulli malo praescientiam Dei imposuisse necessitatem, ut aliud esse non posset, sed quod ille futurus erat ex propria voluntate, ille, sicuti Deus, qui novit omnia antequam fiant, praesciit ex sua omnipotenti et incommutabili majestate. Nec ex praejudicio ejus aliquem, sed ex merito propriae iniquitatis credimus condemnari. Nec ipsos malos ideo perire, quia boni esse non potuerunt; sed quia boni esse noluerunt. Labbe, *Concil.*, tom. VIII, col. 135. — 2) Ibidem col. 136. — 3) Lib. III *ctr. Julian.*

gemacht; Er freut sich nicht an dem Untergange der Lebendigen: „Deus mortem non fecit, nec laetatur in perditione vivorum.“[1]) — Gott, der höchste Richter, verdammt die Bösen zu den Höllenstrafen nur deswegen, weil sie hienieden Gutes thun konnten, und nicht Gutes gethan haben. „Weichet von Mir, ihr Verfluchten; gehet in das ewige Feuer, welches dem Satan und seinen Engeln bereitet ist; denn Ich war hungrig, und ihr habt Mich nicht gesättigt; Ich war durstig, und ihr habt Mich nicht getränkt“ [2]).

210. Demnach ist das Decret der ewigen Verdammung auf die Voraussicht der Sünden und der Unbußfertigkeit der Sünder begründet; ein Decret, welches mit dem vorausgehenden, aber bedingten, bereits [3]) näher erklärten Willen Gottes, alle Menschen selig zu machen, vollkommen im Einklange steht.

II. Artikel.

Von der Strafe der Verworfenen oder von der Höllenpein.

211. Man versteht hier unter der Hölle den Ort oder den Zustand, in welchem die Dämonen und die in der Todsünde gestorbenen Menschen ewig bestraft werden.

Es ist nun Glaubenssatz, daß es nach diesem Leben für die Bösen eine Hölle giebt. Der Glaube an ein künftiges Leben, wo die Guten belohnt und die Bösen bestraft werden, ist so alt wie die Welt; man findet diesen Glauben zu allen Zeiten und bei allen Völkern [4]).

Es ist ferner Glaubenssatz, daß die Strafen der Hölle ewig sind. Das in der ganzen Kirche angenommene Glaubenssymbolum des heiligen Athanasius endet mit den Worten: „Diejenigen, welche Gutes gethan haben, werden in das ewige Leben eingehen; aber die Böses gethan, werden in das ewige Feuer eingehen. Das ist katholischer Glaube! Wer daran nicht treu und entschieden festhält, kann nicht selig werden“ [5]). —

---

1) Sap. c. I, 13. — 2) Matth. c. XXV, 41 et 42. — 3) Vgl. oben Nr. 168. — 4) Vgl. im I. Bande dieses Werkes Nr. 591. — 5) Qui bona egerunt, ibunt in vitam aeternam; qui vero mala, in ignem aeternum. Haec est fides catholica; quam nisi quisque fideliter firmiterque crediderit, salvus esse non poterit.

§. 1. Von der Ewigkeit der Höllenstrafen.

212. Das katholische Dogma von der Ewigkeit der Höllenstrafen ist auf die heilige Schrift und Tradition, auf den allgemeinen und beständigen Glauben der Kirche gegründet, und stimmt mit dem Glauben der alten, selbst der heidnischen Völker überein.

So lesen wir in dem Propheten Isaias: „Und man wird hinausgehen und schauen die Leichname der Menschen, die sich an Mir versündigt haben; ihr Wurm wird nicht sterben, und ihr Feuer nicht erlöschen, und sie werden zum Abscheu sein Allen, welche sie sehen werden" [1]. — Dieser Wurm, welcher nicht stirbt, und dieses Feuer, welches nicht verlischt, drücken die doppelte Strafe der Verdammten aus, einer Strafe, welche ohne Ende, also ewig ist. Auch liest man außerdem in demselben Propheten: „Es erbeben in Sion die Sünder; Zittern faßt die Heuchler. Wer von euch mag wohnen bei dem zehrenden Feuer? Wer von euch mag wohnen bei den ewigen Gluthen?" [2]) — Augenscheinlich spricht diese Stelle der heiligen Schrift von den Peinen der Hölle.

213. Daniel drückt das Dogma von der Ewigkeit dieser Strafen in derselben, und zwar in folgender Weise aus: „Zur selben Zeit wird Michael, der große Fürst, der für die Söhne seines Volkes steht, sich erheben; es wird eine Zeit kommen, dergleichen nicht da gewesen, seit Völker da gewesen. Und zu dieser Zeit wird dein Volk gerettet werden, und ein Jeder, der im Buch des Lebens aufgeschrieben sich finden wird. Und die Menge derer, die im Staube der Erde schlafen, werden aufwachen, Einige zum ewigen Leben, und Einige zur Schmach, um sie ewig zu schauen. Die aber Erleuchtete waren, werden leuchten wie der Glanz des Firmamentes; und diejenigen, welche Viele in der Gerechtigkeit unterwiesen haben, werden leuchten wie die Sterne immer und ewiglich" [3]). In dieser Stelle ist ganz klar von der Schmach und

---

1) Et egredientur, et videbunt cadavera virorum qui praevaricati sunt in me: vermis eorum non morietur, et ignis eorum non extinguetur: et erunt usque ad satietatem visionis omni carni. Isaiae c. LXVI, 24. — 2) Conterriti sunt in Sion peccatores; possedit tremor hypocritas. Quis poterit habitare de vobis cum igne devorante? Quis habitabit ex vobis cum ardoribus sempiternis? Ibidem c. XXXIII, 14. — 3) In tempore illo consurget Michaël, princeps magnus, qui stat pro filiis populi tui; et veniet tempus quale non fuit ab eo ex quo gentes esse coeperunt usque ad tempus illud. Et in tempore illo salvabitur populus tuus,

der Schande der Verworfenen, und von dem Leben und von der Seligkeit der Gerechten die Rede; für Beide ist die Ewigkeit, eine Fortdauer ohne Ende, ausgesprochen.

214. Das Evangelium ist noch bestimmter. Der heilige Johannes der Täufer sagt von Jesus Christus, der nach ihm taufen sollte: „Die Wurfschaufel ist in Seiner Hand, und Er wird Seine Tenne reinigen; den Waizen wird Er in Seine Scheuer sammeln; aber die Spreu wird Er mit unauslöschlichem Feuer verbrennen" [1]). Lasset uns auch unsern Herrn selbst hören: „Wenn dich deine Hand ärgert, haue sie ab; es ist besser, daß du verstümmelt in das Leben eingehst, als mit beiden Händen in die Hölle, in das unauslöschliche Feuer, wo der Wurm nicht stirbt, und das Feuer nicht verlischt. Wenn dein Fuß dich ärgert, haue ihn ab; es ist besser, daß du lahm eingehst in's ewige Leben, als mit beiden Füßen in die Hölle des unauslöschlichen Feuers, wo der Wurm nicht stirbt, und das Feuer nicht verlischt. Wenn dein Auge dich ärgert, reiße es aus; es ist besser, daß du einäugig in das Reich Gottes eingehst, als beide Augen zu haben, und in das Feuer der Hölle geworfen zu werden, wo der Wurm nicht stirbt, und das Feuer nicht erlischt" [2]). Also dreimal wiederholt der Herr, daß der Wurm (der Gewissensbisse) in den Verworfenen nicht stirbt, und das Feuer, das sie brennt, nicht verlischt. Kann man klarer die Ewigkeit der Höllenstrafe ausdrücken?

215. Der heilige Matthäus berichtet, daß, wenn der Herr in Seiner Majestät kommen wird, um alle Menschen zu richten, Er zu denen auf Seiner Rechten sagen wird: „Kommet, ihr Gesegneten Meines

---

omnis qui inventus fuerit scriptus in libro. Et multi de his qui dormiunt in terrae pulvere, evigilabunt; alii in vitam aeternam, et alii in opprobrium ut videant semper. Qui autem docti fuerint, fulgebunt quasi splendor firmamenti: et qui ad justitiam erudiunt multos, quasi stellae in perpetuas aeternitates. Daniel c. XII, 1—3.

1) Cujus ventilabrum in manu ejus, et purgabit aream suam, et congregabit triticum in horreum suum, paleas autem comburet igni inextinguibili. Luc. c. III, 17. — 2) Et si scandalizaverit te manus tua, abscide illam: bonum est tibi debilem introire in vitam, quam duas manus habentem ire in gehennam, in ignem inextinguibilem, ubi vermis eorum non moritur et ignis non extinguitur. Et si pes tuus te scandalizat, amputa illum: bonum est tibi claudum introire in vitam aeternam, quam duos pedes habentem mitti in gehennam ignis inextinguibilis, ubi vermis eorum non moritur, et ignis non extinguitur. Quod si oculus tuus scandalizat te, ejice eum: bonum est tibi luscum introire in regnum Dei, quam duos oculos habentem mitti in gehennam ignis, ubi vermis eorum non moritur, et ignis non extinguitur. Marc. c. IX, 42—45.

Vaters! nehmet das Reich in Besitz, welches euch von Anbeginn der Welt vorbereitet ist! Und zu denen auf Seiner Linken: Weichet von Mir, ihr Verfluchten, und gehet in das ewige Feuer, welches dem Satan und seinen Engeln bereitet ist! Und diese werden in die ewige Pein gehen; die Gerechten aber in das ewige Leben" [1]). Nach dem Geständnisse Aller bedeutet das zuletzt gebrauchte Wort ewig, wo von dem ewigen Leben die Rede ist, eine eigentlich sogenannte Ewigkeit, d. h. eine Dauer ohne Ende. Daraus ergiebt sich, daß das auch zuerst gebrauchte Wort ewig, wo von dem ewigen Feuer die Rede ist, in derselben Bedeutung einer wirklichen Ewigkeit verstanden werden muß. Es würde sonst Derjenige, der die Wahrheit selbst ist, in Irrthum geführt haben. Es ist also die Strafe der Verdammten im buchstäblichen Sinne des Wortes ewig.

216. Das ist auch die Lehre der heiligen Apostel. So sagt der heilige Apostel Paulus, daß Christus in Feuerflammen sich offenbaren wird, um Rache zu nehmen an denjenigen, welche Gott nicht kennen und dem Evangelium nicht gehorchen; und zwar, wie der Apostel hinzufügt, werden diese mit dem ewigen Untergange bestraft werden: Poenas dabunt in interitu aeternas [2]). Der heilige Judas schreibt an die ersten Christen: „Ich will euch daran erinnern, daß Gott die Engel, welche ihre Würde nicht bewahrten, zum großen Gerichtstage für ewige Banden in der Finsterniß aufbewahrt hat" [3]). Der heilige Johannes lehrt uns in seiner Offenbarung, daß die Dämonen und die falschen Propheten Tag und Nacht in alle Ewigkeit gepeinigt werden [4]). Es ist also durch die heilige Schrift die Ewigkeit der Höllenstrafen nachgewiesen.

217. Auch die Kirchenväter und Kirchenlehrer haben, auf die Aussprüche des Alten und des Neuen Testamentes sich stützend, die Ewigkeit der Höllenstrafe verkündet. Der heilige Clemens von Rom, Schüler der Apostel, und einer der ersten Nachfolger des heiligen Petrus auf dem Stuhle zu Rom, sagt, „daß auch die Seelen der Gottlosen unsterblich seien; daß es für diese besser wäre, nicht unsterblich zu sein; daß sie in einem unauslöschlichen Feuer eine ewige Strafe erdulden, daß sie nicht sterben, und daß sie zu ihrem Unglücke nie sterben werden" [5]). Der heilige Martyrer

---

1) Matth. c. XXV, 34, 41 et 46. — 2) II. Thessal. c. I, 8—9. — 3) S. Judas v. 6. — 4) Apocal. c. XX, 10. — 5) Bei St. Johannes Damascenus in den *Eclogis*.

Justinus lehrt, daß diejenigen Engel und Menschen, welche ihre Willensfreiheit gemißbraucht haben, durch ein gerechtes Gericht zur Strafe des ewigen Feuers verdammt sind: In igne sempiterno [1]); daß der Satan mit seiner Schaar und mit seinen Anhängern unter den Menschen ewiglich (per saeculum infinitum) gepeinigt sein werden [2]).

218. Der heilige Theophilus von Antiochien schreibt an den Autolycus: „Ich glaube an Gott und gehorche Ihm willig; ich ermahne dich, Ihm ebenfalls zu gehorchen, in der Besorgniß, daß, wenn du dich weigerst, jetzt an Ihn zu glauben, du eines Tages gezwungen sein wirst, zu glauben, wenn du zu den ewigen Strafen verdammt sein wirst" [3]). Der heilige Irenäus führt den Ausspruch unseres Herrn an: „Gehet, ihr Verfluchten, in das ewige Feuer, welches Mein Vater dem Teufel und seinen Engeln bereitet hat;" und fügt hinzu, daß das ewige Feuer zuerst nicht für den Menschen, sondern für den Verführer des Menschen, für den Anführer der Apostasie und für die ihm anhängenden Engel, dann erst auch für die Menschen bereitet worden sei, welche in den Werken der Ungerechtigkeit mit Unbußfertigkeit verharren [4]). Tertullian, im Namen seiner christlichen Zeitgenossen sprechend, sagt: „Wir, die wir wissen, daß wir von einem Gott gerichtet werden sollen, der Alles sieht, und dessen Strafen ewig sind — wir sind die Einzigen, die die wahre Tugend umfassen; und weil wir dieselbe vollkommen kennen, weil wir wissen, daß dem Laster nicht blos eine lang dauernde, sondern ewige Strafe bestimmt ist, so fürchten wir den allmächtigen Gott, den derjenige menschliche Richter fürchten muß, der von Menschen gefürchtet wird" [5]).

219. Minutius Felix, der Zeitgenosse des Tertullian, sagt zu den Heiden: „Eure Gelehrten und Dichter verkünden euch ewige Strafen, welche den Bösen bestimmt sind, wenn sie euch mit dem feurigen Flusse und mit dem brennenden Moraste des Styx drohen, welcher mehrere Male den Tartarus umgiebt: Mittheilungen, welche dem Grunde nach durch die Orakel der Propheten und den Heiden durch die Inspirationen der Dämonen gegeben worden .... die Peinen der Hölle sind ohne Maaß und ohne Ende. Dieses Feuer, als wäre es mit Intelligenz begabt, brennt die Glieder und verzehrt sie nicht; es verzehrt sie und nährt sie zugleich, ähnlich dem Blitze, welcher die Körper berührt und nicht vernichtet, oder ähnlich den Vulkanen des Vesuv und des

---

1) In der Apolog. I. — 2) Apolog. II. — 3) Lib. 1 *ad Autolyc.* c. XIV. — 4) Lib. III *ctr. haeres.* c. XXIII. — 5) *Lib. Apolog.* c. XLV.

Ätna, welche immer brennen und nie verlöschen. Diese rächende Flamme erhält sich, ohne diejenigen zu vernichten, welche sie brennt; sie nährt sich von den zerfleischenden Schmerzen, welche sie hervorruft" [1]).

220. Der heilige Cyprian sagt: „Glaubet Demjenigen, welcher das ewige Leben als Belohnung für die Gläubigen aufbewahrt! Glaubet Demjenigen, welcher für die Ungläubigen ewige Strafen in den Flammen der Hölle bestimmt! Diejenigen, welche zu diesen Strafen verdammt sein werden, sind die Beute eines Feuers, welches nie nachläßt; ihre Qualen haben weder Ruhe, noch Ende" [2]). Nach Arnobius verlöschen die Feuer der Hölle niemals [3]). Lactanz sagt, daß diejenigen, welche die Güter der Erde den himmlischen Gütern vorziehen, zu einer ewigen Strafe verdammt sein werden [4]).

Das ist auch die Lehre des heiligen Hilarius von Poitiers [5]), des Julius Firmicus [6]), des christlichen Philosophen Nemesius [7]), des Didymus von Alexandrien [8]), des heiligen Pacian von Barcelona [9]), und des heiligen Basilius [10]).

Der heilige Gregor von Nazianz unterscheidet verschiedene Arten des Feuers, dessen sich Gott zu Seiner Rache bedient; und sagt, das furchtbarste sei dasjenige, welches, verbunden mit dem Wurm, der nicht stirbt, nie verlöscht; daß dieses ewige Feuer die Strafe der lasterhaften Menschen sei [11]); und daß nichts die Verdammten mehr martern wird, als sich von Gott verworfen zu sehen, und in ihrem Gewissen die Maale der ewigen Schmach zu tragen, zu welcher sie verdammt sein werden [12]). — Der heilige Ephrem, Diakon von Edessa, lehrt, daß diejenigen, welche in der Hölle sind, daraus nicht befreit werden können; daß sie darin mit unauflöslichen Banden zurückgehalten sind; daß das Feuer, welches sie brennt, nie verlöschen wird, und daß die unerträglichen Schmerzen und Strafen, welche sie zu ertragen haben, endlos sind [13]).

221. Ehe die Anhänger des Origenes einige Stellen in den Schriften des heiligen Gregorius von Nyssa verfälscht haben, drückt sich derselbe nicht minder klar über die Ewigkeit der Höllenstrafen aus. Er sagt: „Die Seele des Sünders, der Verwegenheit sich anklagend, wird seufzend und wehklagend an einen traurigen Ort verbannt, wo sie ewige Strafen

---

1) *Octavius*, Nr. XXXV. — 2) *Lib. ad Demetrian.* am Schlusse. — 3) Lib. II *ctr. Gentiles*. — 4) *Instit. div.* lib. VII, 5. — 5) *Comment. ad Matth.* c. XXVII. — 6) *De errore religion. Profan.* c. XIX. — 7) *De natura hominis*, c. 1. — 8) Lib. III, *De Spiritu Sancto*. — 9) *Exhort. ad poenitentiam.* — 10) *Exhort. ad Baptisma.* — 11) Orat. XL. — 12) Orat. XV. — 13) In dem Tractat: *Non esse ridendum*.

erdulden wird, als Beute einer Traurigkeit, welche endlos und ohne allen Trost ist [1]). Eine ewige und vollkommene Ruhe ist im Himmelreiche denjenigen aufbewahrt, welche gut und mildthätig gewesen; aber die ewige Feuerstrafe erwartet die inhumanen und bösen Menschen [2]). Wer wird die Flammen löschen," ruft er ferner aus, indem er von den hartherzigen Reichen spricht — „wer wird die Flammen löschen, und den nie sterbenden Wurm tödten?" [3])

222. Der heilige Ambrosius sagt: „Ich weiß, daß die größten Qualen den Sündern vorbehalten sind, und daß die Seelen der Gottlosen nicht zeitweilige, sondern ewige Qualen erleiden; Leiden, die nie ein Ende haben werden" [4]). Der heilige Johannes Chrysostomus, welcher kurze Zeit nach dem heiligen Ambrosius starb, schrieb an Theodorus: „Wenn du von dem Feuer der Hölle reden hörest, so stelle es dir nicht wie ein irdisches Feuer vor: dieses verschlingt und verzehrt Alles, was es ergreift; jenes aber brennt im Gegentheil fortwährend diejenigen, die es erfaßt, und schwächt sich nie. Deshalb steht auch geschrieben, daß es nie verlischt. Die Sünder werden mit der Unsterblichkeit bekleidet werden; aber nicht zu ihrem Ruhme, sondern auf daß sie ewig leiden [5]). Derjenige, welcher einmal dem höllischen Feuer überliefert worden ist, kann nicht hoffen, das Ende seiner Leiden zu sehen. Die Freuden dieses Lebens vergehen wie ein Schatten und wie ein Traum; die Sünde ist kaum vollbracht, so erlischt schon das Gefühl der Wollust. Aber die Leiden, welche ihnen bestimmt sind, haben kein Ende. Die Freude währt nur einen Augenblick: die Qual bleibt ewig" [6]).

223. Der heilige Hieronymus, zu den Origenisten sprechend, welche behaupteten, daß der Dämon sich ändern und in seinen Urzustand wieder zurückkehren könnte, drückt sich folgendermaßen aus: „Nicht allein, daß die heilige Schrift nichts davon sagt, so strebt diese Meinung dahin, die Gottesfurcht im Menschen zu vernichten, und ihn zur Sünde anzutreiben, in der Überzeugung, daß, wenn der Dämon, der Urheber alles Bösen und die Quelle aller Sünde, durch die Buße gerettet werden könnte, auch die Verworfenen in gleicher Art und Weise zum Heile gelangen könnten. So mögen wir denn wissen, daß nach der Lehre des Evangeliums die Sünder in das ewige Feuer geschickt werden, welches

---

1) *Orat. de castigationibus.* — 2) Orat. I, *De amore paupertatis.* — 3) Orat. V, *De beatitudinibus.* — 4) *De lapsu virginis.* — 5) Lib. I, *In Theodorum lapsum.* — 6) Lib. II, in eundem, Nr. III.

dem Satan und seinen Engeln bereitet ist; und daß zu ihnen die Worte gesprochen worden sind: „Ihr Wurm stirbt nie, und das Feuer, das sie brennt, erlischt nie" [1]).

224. Der heilige Augustinus bekämpft dieselben Irrthümer. Hören wir, was er in seinen Büchern von „der Stadt Gottes" sagt: „Es ist nothwendig, näher zu untersuchen, warum die Kirche die Meinung derer nicht dulden kann, welche auch dem Satan nach sehr großen und sehr langen Peinen Verzeihung zusichern. Wenn so viele Heilige, im Alten und Neuen Testamente gleich tief bewandert, dem Satan die Seligkeit abgesprochen haben, so thaten sie das in der Überzeugung, es würde sonst der Urtheilsspruch des Erlösers am Weltgerichtstage vernichtet werden: „Weichet von Mir, ihr Verfluchten, und gehet in das ewige Feuer, welches dem Teufel und seinen Engeln bereitet ist". Diese Worte zeigen klar, daß der Teufel und seine Engel in einem ewigen Feuer brennen werden; das geht auch aus den Worten der Offenbarung Johannes hervor: „Der Teufel, der sie verführte, ward in einen Teich von Feuer und Schwefel mit dem Thiere und den falschen Propheten geworfen, wo sie Tag und Nacht in alle Ewigkeit gepeinigt werden." Man kann daher keinen andern und keinen gerechteren und augenscheinlicheren Grund für diesen festen und unwandelbaren Glauben der wahren Frömmigkeit finden, daß es keine Rückkehr mehr zur Gerechtigkeit und zum Leben der Heiligen für den Teufel und seine Engel giebt, als deswegen, weil die Schrift, die Niemand täuscht, sagt, daß Gott sie nicht geschont, und in die finstern Gefängnisse geworfen hat, wo sie aufbewahrt seien, um am letzten Weltgerichtstage gestraft und in ein ewiges Feuer zu ihrer Peinigung geworfen zu werden. Wenn es sich so verhält, wie kann man da behaupten, daß alle, oder doch wenigstens einige Menschen aus der Ewigkeit dieser Peinen nach langen Qualen befreit werden würden? Wie kann man sich diesen Eingriff in den Glauben gestatten, welcher uns die Ewigkeit der Strafen für die Dämonen lehrt? Wenn diejenigen, oder einige von denen, welchen gesagt werden wird: „Weichet von Mir, ihr Verfluchten, und gehet in's ewige Feuer, welches für den Teufel und seine Engel bereitet ist!" nicht immer in diesem Feuer bleiben müßten: warum sollte man dann glauben, daß der Teufel und seine Engel ewig darin bleiben würden? Sollte der Urtheilsspruch,

1) *Comment. in cap. II. Jonae.*

welchen Gott gegen die Engel und gegen die Menschen aussprechen wird, nur in Beziehung auf die Engel wahr sein? Es würde sich so verhalten, wenn die Meinungen der Menschen das Wort Gottes beherrschten; da nun aber das unmöglich ist, so müssen diejenigen, welche sich gegen die ewige Strafe schützen wollen, nicht ein Vergnügen im Streite gegen Gott finden, sondern die Gebote Gottes erfüllen, während es noch Zeit ist. Oder ist es nicht ein Widerspruch, von der ewigen Feuerstrafe zu hören, welche lange Zeit dauern soll, und von dem ewigen Leben eines Lebens, welches immer dauern soll? „Diese,“ sagt Jesus Christus, „werden zur ewigen Strafe, die Gerechten in das ewige Leben eingehen!“ Wird die Strafe wie das Leben ewig genannt, so muß man Beides nur für langwierig oder für endlos glauben. Da nun aber das ewige und selige Leben der Heiligen nie enden soll und nie enden wird, so wird auch die Strafe der Verdammten eine endlose sein" [1]).

225. Wir könnten noch den heiligen Prosper, den heiligen Leo, den heiligen Fulgentius, den heiligen Gregor den Großen, und im Allgemeinen alle Kirchenlehrer anführen, welche von der Strafe der Verdammten gesprochen haben; sie alle bekennen die Ewigkeit der Höllenstrafen. Es genüge uns, an das fünfte General-Concil von Constantinopel im Jahre 553 zu erinnern, welches mit dem Banne die Irrlehre derjenigen belegt, welche behaupteten, daß die Peinen der Gottlosen und selbst der Dämonen ein Ende haben und die Dämonen wie die Gottlosen eines Tages zum Heile gelangen würden [2]).

226. Das ist und war immer der Glaube der katholischen Kirche; das war zu allen Zeiten der Glaube der Christen, selbst der vom heiligen Stuhle getrennten Gemeinde, wenn man einige obscure Ketzer und die Origenisten ausnimmt. Es war das der Glaube der Juden, wie wir das aus mehreren Stellen des Alten Testamentes ersehen haben; das war auch der Glaube der Patriarchen. Die Propheten dachten nicht anders als Moses; Moses nicht anders als die Söhne Jacobs; und Jacob selbst, als Abraham, der Vater der Gläubigen, Noah und Adam, das Haupt und der Lehrer des Menschengeschlechtes. Ein Beweis dafür, daß der Glaube an die Ewigkeit der Strafen bis zur Urtradition hinaufreicht, und so alt wie die Welt ist, liegt auch darin, daß wir diesen Glauben, wenn auch mehr oder weniger entstellt, doch bei allen

---

1) Vgl. *De civ. Dei*, lib. XXI, c. XXIII. — 2) Nicephor., *Histor. Ecclesiast.*, lib. XXVII, c. XXVIII.

Völkern vorfinden. Die Griechen und Römer, die Egypter und Perser, die Chaldäer und Syrer, die Indier, die Völker des Nordens und die Amerika's: kurz, alle Völker, deren Religion man kennt, nehmen eine ewige Belohnung für die Gerechten und ewige Strafen für die Bösen an [1]. Demnach ist das Dogma von der Ewigkeit der Höllenstrafe auf die Uroffenbarung, auf die mosaische Offenbarung und auf die des Evangeliums, mit Einem Worte, auf die katholische Lehre gegründet, deren Autorität die Autorität Gottes selbst ist, wie wir in dem ersten Bande dieses unseres Werkes nachgewiesen haben.

227. Will man vielleicht entgegnen, daß man dieses Dogma von der Ewigkeit der Höllenstrafen nicht mit der Güte Gottes vereinbaren könne? Aber: „Wer bist du, o Mensch, um mit Gott streiten zu können [2]? Wer dürfte zu Dir, o Gott! sagen: Was hast Du gethan? oder, wer wird Deinem Urtheile sich widersetzen? wer wird Dir unter's Gesicht treten, um ruchlose Menschen zu vertheidigen? Wer wird Dir Schuld beimessen, wenn Völker zu Grunde gehen, die Du gemacht hast? Denn es ist kein anderer Gott als Du, der Du sorgest für Alles, um zu zeigen, daß Du kein ungerechtes Urtheil fällest. Weder ein König, noch ein Tyrann wird Dir unter die Augen treten, und Dich über diejenigen zu Rede stellen, die Du vernichtet hast“ [3]. Nein! wir haben nicht das Recht, die Urtheilssprüche Gottes zu richten. Er ist bewunderungswerth in Seinen Heiligen durch Seine Güte; Er ist es nicht minder durch Seine Gerechtigkeit in den Verworfenen. Er ist gütig, unendlich gütig; aber obgleich Seine Güte unendlich ist, so ist Er doch nicht gehalten, für die Creatur alles das zu thun, was die Creatur wünschen kann; Er könnte sonst zum Unendlichen gehalten sein, was ein Widerspruch wäre. Die Gaben Gottes, welcher Art und wie groß sie auch immer sind, können nur wie die Empfänger begrenzt und beschränkt sein. Alles, was wir, so zu sagen, von der Güte des Schöpfers verlangen können, besteht darin, daß Er allen Menschen die Mittel, glücklich zu sein, in der Art verleihe, daß Niemand, als durch seine Schuld,

---

1) Vgl. Perrone, *Tract. de Deo Creatore,* part. III, c. VI. — 2) Epist. ad Rom. c. IX, 20. — 3) Quis dicet tibi: Quid fecisti? aut quis stabit contra judicium tuum? aut quis in conspectu tuo veniet vindex iniquorum hominum? aut quis tibi imputabit, si perierint nationes quas tu fecisti? Non enim est alius Deus quam tu, cui cura est de omnibus, ut ostendas quoniam non injuste judicas judicium. Neque rex, neque tyrannus in conspectu tuo inquirent de his quos perdidisti. Sap. c. XII, 12—14.

unglücklich werde. Der Sünder, der zur ewigen Strafe verdammt wird, kann sich nur über sich selbst beklagen; er könnte sich nur über Gott beklagen, wenn er diese Verdammung nicht hätte vermeiden können. Dem ist aber nicht so. Gott verwirft und verdammt nach diesem Leben die unbußfertigen Sünder nur deswegen, weil diese Sünder sich selbst verworfen und verdammt haben, während sie auf Erden waren; vollkommen frei, das Gute und das Böse zu thun, zwischen dem ewigen Leben und dem ewigen Tode zu wählen, haben sie statt des Guten das Böse gethan; sie haben den Tod dem Leben, die Peinen der Hölle den Freuden des Himmels, den Aufenthaltsort des Satans dem Reiche Gottes vorgezogen. Sie sind daher unglücklich, weil sie es selbst gewollt haben; und sie werden ewig unglücklich sein, weil sie trotz der Ermahnungen und Drohungen des Herrn mit freiem Belieben den Weg verfolgt haben, der zum ewigen Verderben hinführt. Wer aber das thut, in Beziehung auf den kann die Ewigkeit der Höllenstrafe ebenso wenig der Gerechtigkeit wie der Güte Gottes widersprechen. Wohl würde die Gerechtigkeit Gottes bloßgestellt sein, wenn sie strafte, ohne daß etwas verschuldet worden ist; wenn sie in ihren Gerichten nicht zwischen den Schuldigen und Unschuldigen, zwischen diesem oder jenem Grade der Verschuldung unterschiede. Aber nicht dieses ist die Weise der göttlichen Providenz. Gott belohnt die Heiligen und belohnt sie ewiglich, weil Er gütig ist; Er bestraft die Bösen und bestraft sie ewiglich, weil Er gerecht ist; Er vergilt Jedem nach seinen Werken, das Gute wie das Böse, weil Er gütig und zugleich gerecht ist.

228. Man sage auch nicht, daß zwischen der Sünde, deren Act einen Augenblick dauert, und der ewig dauernden Bestrafung kein Verhältniß sei. Denn um zu wissen, ob zwischen der Strafe und der Beleidigung ein Verhältniß sei oder nicht, darf man nicht blos nach der Dauer der Strafe, auch nicht blos nach der Dauer des sündhaften Actes urtheilen (man bedarf nur eines Augenblickes, um die größten Verbrechen zu begehen); sondern man muß auf die Schwere der Beleidigung Rücksicht nehmen, deren Böswilligkeit sich aus der Niedrigkeit des Beleidigers und aus der Majestät des Beleidigten ergiebt. Nach diesem Grundsatze, der nicht bestritten werden kann, wird man leicht begreifen, daß die Bösartigkeit der Sünde, in sofern sie Gott beleidigt und der göttlichen Majestät Schmach anthut, in gewisser Art unendlich ist, und daß, weit entfernt, die Grenzen der Gerechtigkeit in Betreff der Verworfenen zu überschreiten, der allerhöchste Richter vielmehr innerhalb dieser Grenzen bleibt, selbst wenn Er eine ewige Strafe über die Ver-

brecher, über die Verworfenen verhängt. Zudem wird die Sünde, das Verbrechen eines Augenblickes ein ewiges Verbrechen, wenn sie nicht durch die Buße hienieden wieder gut gemacht wird. Aber nicht blos der Zustand der Sünde, sondern die Sünde selbst, die durch die Sünde zurückbleibende Affection überlebt den Tod des Sünders und bleibt so lange Zeit im Sünder, wie der Sünder selbst, d. h. ewiglich. Derjenige, welcher in der Unbußfertigkeit stirbt, stirbt mit seiner Sünde, behält seine Sünde und die Affection für die Sünde (er stirbt als ein Unbußfertiger: In malignitate nostra consumpti sumus [1]). Der Unbußfertige ist im Tode das, was er vor dem Tode war; und er ist nach dem Tode das, was er im Tode war; er wird immer derselbe sein, immer Sünder, nicht als wenn er in der Hölle neue Sünden beginge (denn die Verdammten können nicht mehr sündigen); sondern weil er, in der Sünde und in der Affection der Sünde gestorben, nicht mehr aus dem Zustande der Sünde heraustreten und der Sünde entsagen kann. Er hat wohl Reue über die Beleidigung Gottes, nach dem Ausspruche der Schrift: poenitentiam agentes [2]); aber er empfindet diese Reue sehr spät und ohne Nutzen; seine Reue ist nicht eine Wirkung der Gnade; es giebt für ihn keine Barmherzigkeit mehr; das Blut Jesu Christi fließt nicht in der Hölle; er kann nicht mehr seine Sünde sühnen oder zu besserer Gesinnung zurückkehren. Mit Recht sagt man also, daß eine Sünde immer dauert, daß sie ewig wird, und daß sie daher ewig gestraft werden kann.

229. Könnte denn aber nicht Gott durch Seine Gnade das Herz des Verdammten ändern, seine Pein zur verdienstlichen machen und seine Strafe verkürzen? Er könnte es wohl, wenn man nur Seine Güte, Seine Macht und Gerechtigkeit betrachtete. Aber ist Er dazu gehalten? Nein! man wird nie beweisen können, daß Gott verpflichtet wäre, für die Menschen mehr zu thun, wie Er gethan. Man erwäge doch, daß Gott nicht blos unendlich gütig, sondern auch unendlich weise ist; und daß man, wenn man Seine Güte in Betreff der Auserwählten bewundert, auch die Strenge Seiner Gerichte in Betreff der Verdammten anbeten müsse. Man kann sogar sagen, daß, nach der von Ihm selbst eingesetzten und anschaulich geoffenbarten Ordnung Seiner Providenz die Weisheit Gottes, von den andern göttlichen Vollkommenheiten nicht zu trennen, sich der Endlichkeit der Höllenstrafen widersetzt. Denn, wenn ungeachtet des allgemeinen Glaubens an die Ewigkeit dieser Strafen die Erde mit

1) Sap. c. V, 13. — 2) Ibidem v. 3.

Verbrechen überschwemmt ist; wenn sich noch eine so große Anzahl von Sündern findet, die das Verbrechen wie Wasser trinken und so leben, als hätten sie nichts nach dem Tode zu fürchten: was würde aus der Welt werden, wenn die Hölle nicht mehr wäre als ein Purgatorium? Man benehme die Furcht vor der unglücklichen Ewigkeit — und es ist um die Gesetze der Religion und der Moral für den größten Theil der Gesellschaft geschehen; sie werden dem Verbrechen gegenüber ohnmächtig sein. Gebet dem Egoisten, dem Habsüchtigen, dem Wucherer, dem Wollüstigen, dem Ehebrecher, dem größten Verbrecher die Versicherung, oder wenigstens die Hoffnung, daß eines Tages die göttliche Gerechtigkeit ein Ende habe: so wird man bald mit der Furcht vor Gott auch die Ausübung der Tugend von der Erde verschwinden sehen.

§. 2. Welches sind die Höllenstrafen?

230. Man unterscheidet eine doppelte Höllenstrafe: die Strafe des Verlustes (damni) und die Strafe des Sinnes (sensus). Die Erstere besteht in der Beraubung der seligen Anschauung Gottes oder in dem Verluste der himmlischen Seligkeit und in der trostlosen Gewißheit, dieselbe verloren zu haben. Die zweite Strafe besteht in dem durch das Feuer bewirkten Schmerze. Diese doppelte Strafe wird erhöht durch die Verzweiflung, da der Verworfene auf kein Ende seiner Qualen hoffen kann. Diese Strafen der Hölle sind ausgedrückt durch den Wurm, der nicht stirbt, und durch das Feuer, das nicht verlischt, in der doppelten Androhung, welche Jesus Christus selbst gegen die Sünder in den Worten ausspricht: „Vermis eorum non moritur, et ignis non extinguitur“ [1]).

231. Unter diesem nagenden Wurm versteht man die innern Strafen, die Gewissensbisse und das Bedauern der Verdammten, wie man das aus dem Buche der Weisheit ersieht: — „Bei dem Anblicke der Glorie und der Seligkeit der Gerechten werden die Gottlosen von schrecklicher Furcht verwirrt werden; sie werden sich wundern über das unversehene und unverhoffte Heil, und bei sich reuevoll sagen und vor Angst des Geistes seufzen: „Diese sind es, die wir einst verlachten und mit schimpflichen Reden verhöhnten. Wir Thoren hielten ihr Leben für Unsinn und ihr Ende für schimpflich. Siehe! wie sie unter die Kinder Gottes gezählt sind und ihr Loos unter den Heiligen ist. So haben

1) Marc. c. IX, 43—47.

wir uns also verirrt von dem Wege der Wahrheit, und das Licht der Gerechtigkeit leuchtet uns nicht, und die Sonne der Erkenntniß ging uns nicht auf! Wir sind müde worden auf dem Wege der Bosheit und wandelten harte Wege; aber den Weg des Herrn erkannten wir nicht! Was half uns der Stolz? Was nützte uns des Reichthums Prahlerei? Alles das ging vorüber wie ein Schatten und wie ein dahinlaufender Bote, wie ein Vogel, der durch die Luft fliegt, von dessen Fluge man kein Merkmal findet, oder wie ein abgeschossener Pfeil, durch den die Luft sich theilt und wieder zusammenschließt, so daß man seinen Weg nicht erkennt. Also sind auch wir geboren worden und bald wieder verschwunden; wir können kein Zeichen der Tugend aufweisen, sondern durch unsere Bosheit wurden wir aufgerieben." So ist die Sprache der Sünder in der Hölle: Talia dixerunt in inferno hi qui peccaverunt" [1]).

232. Daraus ersehen wir zugleich, daß die Verdammten durch den Neid gegen die Heiligen gepeinigt werden, daß sie ihre Verirrungen verdammen, und daß sie einen bittern Schmerz darüber empfinden werden, sich der Glorie und der Seligkeit der Gerechten beraubt zu sehen. Ohne Grund läßt man die Verdammten gegen Gott lästern. Die Gotteslästerung ist keine Strafe und kann die Strafen der Verdammten nicht erschweren oder vermehren. Vielmehr nicht mehr im Stande, neue Sünden zu begehen, empfinden sie, wenn auch nutzlos, Reue über ihre begangenen verderbenbringenden Sünden: poenitentiam agentes; und statt sich über die Gerechtigkeit Gottes zu beklagen, werden sie sich nun über sich selbst beklagen. „Thoren, die wir waren!" werden sie ausrufen: nos insensati! „Was nützte uns der Hochmuth? Quid

1) Videntes turbabuntur timore horribili, et mirabuntur in subitatione insperatae salutis, dicentes intra se, poenitentiam agentes, et prae angustia spiritus gementes: Hi sunt quos habuimus aliquando in derisum, et in similitudinem improperii. Nos insensati vitam illorum aestimabamus insaniam, et finem illorum sine honore: ecce quomodo computati sunt inter filios Dei, et inter sanctos sors illorum est. Ergo erravimus a via veritatis, et justitiae lumen non luxit nobis, et sol intelligentiae non est ortus nobis. Lassati sumus in via iniquitatis et perditionis, et ambulavimus vias difficiles, viam autem Domini ignoravimus. Quid nobis profuit superbia? aut divitiarum jactantia quid contulit nobis? Transierunt omnia illa tanquam umbra. . . . . Sic et nos nati continuo desivimus esse, et virtutis quidem nullum signum valuimus ostendere; in malignitate nostra consumpti sumus. Talia dixerunt in inferno hi qui peccaverunt. Sap. c. V, 2 etc.

nobis profuit superbia? Was half uns des Reichthums Prahlerei und die eitle Lust? Divitiarum jactantia quid contulit nobis?" Nein! bestehen auch ihre Sünden ewig und erdulden sie deswegen eine ewige Strafe, so können sie doch, einmal in der Hölle, Gott nicht mehr beleidigen. „Der Tod des Sünders," sagt der heilige Ambrosius, „setzt seiner Sünde ein Ende: mors peccatoris finem peccandi affert" [1]). Nach dem heiligen Augustin hören die Bösen nach ihrem Tode nicht auf, böse zu sein; sie bewahren den Vorsatz, zu sündigen, wenn sie auch nicht mehr sündigen können: Iniqui nec post mortem desinunt esse iniqui; quia etsi peccare non possint, peccandi tamen propositum tenent" [2]).

233. Die zweite Höllenstrafe ist die Pein des Feuers: ignis non extinguitur. Aber ist es mit diesem Feuer, wie mit dem nagenden Wurme? Ist dieses Feuer ein materielles Feuer oder ein innerliches Feuer, ein Feuer, welches direct auf die Seele wirkt, und dadurch indirect auf den Körper? Dieß sind Fragen, über welche die Kirche keine Entscheidung gegeben hat. Es ist Glaubenssatz, daß die Verdammten ewiglich der Freuden des Himmels beraubt, und daß sie ewig in der Hölle gequält sein werden; aber das ist nicht Glaubenssatz, daß das Feuer, welches sie quält, ein materielles Feuer sei. Mehrere Lehrer, deren Ansichten nicht verdammt worden sind, meinen, daß der zweite Theil dieses Verses: vermis eorum non moritur, et ignis non extinguitur, wie der erste verstanden werden kann, d. h. im symbolischen Sinne; und daß das Wort Feuer (ignis) mehr einen heftigen Schmerz, ähnlich dem des Feuers ausdrückt, als den durch ein wirkliches Feuer verursachten Schmerz. Doch ist die Ansicht von der Wirklichkeit und Materialität des Feuers so allgemein unter den Katholiken [3]), daß man nicht die entgegengesetzte Meinung lehren kann. Aber wichtig zu bemerken ist, daß nach der einen, wie nach der andern Ansicht die Hölle ein Aufenthaltsort der Peinen ist: locum tormentorum, sagt das Evangelium [4]). Wir erkennen nach der heiligen Schrift, daß die Verworfenen furchtbar leiden werden, Tag und Nacht, von Jahrhundert zu Jahrhundert: Cruciabuntur die ac nocte in saecula saeculorum [5]), und daß es schrecklich sei, in die Hände des lebendigen Gottes zu fallen: Horrendum est incidere in manus Dei

---

1) *De bono mortis*, cap. VII. — 2) Homilia XIX, *opus imperf. in Matthaeum*. — 3) Vgl. Passaglia, *De igne materiali inferorum*. — 4) Luc. c. XVI, 28. — 5) Apocal. c. XX, 10.

viventis [1]). „Selbst die Meinung, nach welcher das Feuer der Hölle nur ein metaphorisches wäre, schließt nicht die Peinen der Sinne aus, bestehend in einem heftigen Schmerze des Leibes, selbst wenn auch von keinem materiellen Feuer verursacht. Die Israeliten erduldeten während ihrer Gefangenschaft in Egypten nicht die Peinen des Feuers, und wurden mit einem glühenden Schmelzofen verglichen; aber erlitten große körperliche Peinen. Es ist in der Ordnung der Gerechtigkeit, daß die Leiber, welche mit der Seele der Verdammten an den Verbrechen mit theilgenommen, mit diesen auch die Strafen theilen. Die Schrift giebt es deutlich zu verstehen, daß das Fleisch an den Strafen Theil nehmen wird: Vindicta carnis impii ignis et vermis. (Eccli. c. VII, 19.) Der heilige Augustin macht darüber die Bemerkung: Potuit brevius dici vindicta impii; cur ergo dictum est *carnis* impii, nisi quia utrumque, id est, et ignis et vermis, poena sit carnis? (*De Civit.*, lib. XXI, c. IX.) Dieselbe Schrift bedient sich oft des Wortes Feuer (ignis), um die Trübsal und Leiden des Geistes wie des Körpers anzuzeigen." Also drückt sich M. de Pressy, Bischof von Boulogne, aus [2]).

234. Als wir von dem Glück der Heiligen redeten, sagten wir, daß es mehrere Wohnungen im Hause des himmlischen Vaters, im Reiche Gottes gebe [3]). Ebenso giebt es mehrere in der Hölle. Gott vergilt Jedem nach seinen Werken; Er belohnt die Gerechten nach dem Grade ihrer Verdienste; Er bestraft die Bösen nach dem Grade ihrer Verschuldung, mit Rücksichtnahme auf die Zahl und Schwere der Sünden, welche begangen worden, auf die Gaben, welche man vom Himmel empfangen, und den Mißbrauch, den man damit wird getrieben haben. „Denn von einem Jeden, dem viel gegeben worden ist, wird viel gefordert werden, und wem viel anvertraut worden ist, von dem wird viel zurückverlangt werden" [4]). Deshalb, weil vielleicht nicht zwei Menschen dieselben Gnaden erhalten haben und mithin nicht in gleichem Grade schuldig sein werden, werden vielleicht auch nicht zwei Verdammte mit gleicher Strenge bestraft werden. Diejenigen, welche zum ewigen Feuer verdammt sind, werden Alle gestraft sein, und sie werden Alle ewig bestraft sein, doch mehr oder minder streng, je nachdem sie schuldig befunden sind. Ihre Peinen, obgleich verschieden, sind aber

1) Epist. ad Hebr. c. X, 31. — 2) *Instructions pastorales* etc., de Mgr. l'évêque de Boulogne, tom. I, p. 474, édit. de 1786. — 3) Vgl. Nr. 191. — 4) Omni autem cui multum datum est, multum quaeretur ab eo: et cui commendaverunt multum, plus petent ab eo. Luc. c. XII, 48.

für Alle ewig; und einmal von der göttlichen Gerechtigkeit bestimmt, bleiben sie immer dieselben, ohne mit der Zeit vermindert oder erschwert zu werden.

Es ist wohl wahr, daß einige Lehrer, unter andern der heilige Augustin, der Meinung günstig zu sein scheinen, daß die Peinen der Hölle gemildert werden können. Sie glauben, oder vielmehr, sie vermuthen, daß, wenn die Gebete der Lebendigen die Peinen der Verdammten auch nicht aufhören lassen, sie ihnen doch einige Linderung verschaffen können. Obgleich aber diese Ansicht von der Kirche nicht verdammt worden ist, so könnte sie doch nicht ohne Verwegenheit behauptet werden. Wie ließe sich, in der That, diese Erleichterung oder Linderung der Peinen der Verdammten mit der Parabel von dem bösen Reichen vereinigen, welcher, da er in der Hölle ist, nicht den kleinsten Tropfen Wasser zur Kühlung seiner Zunge erlangen kann? Wenn es übrigens in den Absichten Gottes läge, die Peinen der Hölle durch das Gebet und die guten Werke der Gläubigen zu lindern, warum betet da die Kirche nicht für die Verdammten? Hätte man da nicht das Recht, ihr, die so gut und so barmherzig ist, vorzuwerfen, daß sie die Erbarmungen Gottes verkenne, deren treue Dolmetscherin sie bei den Menschen ist?

V. Capitel.

Von der Auferstehung der Leiber.

Alle Menschen werden auferstehen, aber sie werden nicht alle in demselben Zustande auferstehen.

I. Artikel.

Es ist Glaubenssatz, daß alle Menschen eines Tages auferstehen werden.

235. Nach dem vierten lateranensischen General-Concil vom Jahr 1215, werden alle Menschen, die Verdammten wie die Auserwählten, mit ihren eigenen Leibern auferstehen[1]).

1) Omnes (tam reprobi quam electi) cum suis propriis corporibus resurgent, quae nunc gestant, ut recipiant secundum merita sua, sive bona fuerint,

Das ist der Glaube aller Zeiten. Das Symbolum des heiligen Athanasius, welches in der ganzen Kirche angenommen ist, sagt: Alle Menschen sollen mit ihren Leibern auferstehen [1]). Wir finden dasselbe Glaubensbekenntniß in dem Symbolum des ersten öcumenischen Concils von Constantinopel, vom Jahr 381; man liest in diesem Symbolum, welches auch in der griechischen, wie in der lateinischen Kirche gesungen wird: Wir erwarten die Auferstehung der Todten [2]); welches mit dem apostolischen Symbolum übereinstimmt: Ich glaube die Auferstehung des Fleisches [3]).

236. Auch die Kirchenväter stützen sich sowohl auf die apostolische Tradition, wie auf die Aussprüche des Alten und des Neuen Testamentes, und haben beständig das Dogma von der Auferstehung der Leiber bekannt und vertheidigt. Tertullian, Origenes, der heilige Justin, der heilige Athanasius, der heilige Hilarius von Poitiers, der heilige Cyrill von Jerusalem, der heilige Gregor von Nyssa, der heilige Ambrosius, der heilige Johannes Chrysostomus, der heilige Epiphanius, der heilige Hieronymus, Ruffin von Aquileja, der heilige Augustin, Theodoret, der heilige Gregor der Große und im Allgemeinen alle Kirchenlehrer bekennen einstimmig das Dogma von der Auferstehung der Todten. Da wir uns kurz fassen müssen, beschränken wir uns darauf, Tertullian reden zu lassen, der an die apostolischen Zeiten anstreift.

237. Dieser berühmte Lehrer fängt sein Buch von der Auferstehung des Fleisches also an: „Die Auferstehung der Todten ist die Hoffnung der Christen. Wir glauben daran, weil uns die Wahrheit daran zu glauben zwingt. Gott selbst hat uns diese Wahrheit geoffenbart: Fiducia christianorum, resurrectio mortuorum. Illa, credentes sumus, hoc credere veritas cogit. Veritatem Deus aperit." Dann beweist er gegen die Heiden und einige Häretiker die künftige Auferstehung der Leiber aus der Würdigkeit des Fleisches, und zwar durch seine Vereinigung mit der Seele, durch den Antheil, welchen es an ihren Acten nimmt, und durch die Verheißung Gottes. „Man stelle sich Gott beschäftigt vor, den ersten Menschen zu bilden. Bei jedem Zuge, welchen Er dem Lehme eindrückte, dachte Er an Christus, welcher

---

sive mala, illi cum diabolo poenam perpetuam, et isti cum Christo gloriam sempiternam. Capit. I.

1) Ad cujus (Christi) adventum resurgere habent cum corporibus suis. — 2) Expectamus resurrectionem mortuorum. — 3) Credo . . . . . carnis resurrectionem.

eines Tages Mensch werden, und an das Wort, welches Fleisch und Erde werden wollte. Der Vater sagt zum Sohne: Lasset Uns den Menschen nach Unserm Bilde und Gleichniß machen. Und Gott machte den Menschen, nämlich Er formte ihn; und Er machte ihn nach dem Bilde Gottes, d. h. nach Christus [1]). So erhielt dieser Lehm das Bild des Christus, welcher im Fleische kommen sollte; es war nicht allein das Werk Gottes, sondern Sein Unterpfand [2]).

238. „Das Unterpfand für die Seele des Menschen. Betrachten wir jetzt die Seele des Christen. Keine Seele kann gerettet werden, wenn sie nicht glaubt, so lange sie im Fleische war. Das Fleisch ist die Wurzel des Heiles. Wenn die Seele Gott geweiht ist, so kann sie es nur durch das Fleisch sein. Man wäscht das Fleisch, um die Seele zu reinigen; man salbt das Fleisch, um die Seele zu weihen; man macht auf das Fleisch das Zeichen des Kreuzes, damit die Seele gestärkt werde; das Fleisch ist wie mit einem Schatten bedeckt durch die Auflegung der Hand, auf daß die Seele vom heiligen Geiste erleuchtet werde; das Fleisch genießt den Leib und das Blut Jesu Christi, auf daß die Seele von Gott selbst genährt werde; vereint im Handeln, können sie bei der Belohnung nicht getrennt werden. Opfer sind angenehm vor Gott; ich will damit sagen, die fleißigen Übungen der Seele, als Fasten, harte Abstinenzen und Alles, was zur Abtödtung der Sinne beiträgt; das Fleisch führt dieß auf seine Kosten aus. Die Reinheit der Jungfrau, die Keuschheit der Wittwe, die geheim bewahrte Enthaltsamkeit in der Ehe, all diesen Wohlgeruch opfert das Fleisch Gott auf. Sage mir endlich, du selbst, was denkst du vom Fleische, wenn es für das Bekenntniß des christlichen Namens, den öffentlichen Blicken und dem Hasse ausgesetzt, den großmüthigen Kampf besteht? wenn es im schauerlichen Dunkel der Gefängnisse alles Tageslichtes beraubt, zu allen Entbehrungen verurtheilt, eine Beute der Ansteckung ist, welche in alle Sinne eindringt, gekränkt von Demüthigungen, nicht rechnen könnend auf die Freiheit des Schlafes, in Ketten, gequält selbst auf dem Lager, bereits alle Qualen erschöpft hat, bis zu dem Augenblicke, wo es, an den hellen Tag hervorgerufen, alles das erleidet, was die Wuth der Henker nur Grausames erfinden kann, erträgt; zerfleischt, in Stücke zerrissen, von einem langsamen Tode verzehrt, und doch dabei glücklich, sein Leben für Gott geben zu können, der ihm das Seinige gegeben, selbst denselben Tod wie Er auszustehen, wenn nicht noch einen grausameren zu erleiden? O glorreiches

1) *De resurrectione carnis*, c. VI. — 2) Ibidem.

und glückliches Fleisch, das du Jesum Christum durch die Abzahlung einer so großen Schuld genügen kannst! [1])

239. „Und wie! dieses Fleisch wäre ohne Hoffnung der Auferstehung, das Gott mit Seinen Händen nach dem Ebenbilde Gottes gebildet hat; das Er mit Seinem eigenen Gotteshauche belebt; das Er in's Weltall setzte, um ihm die Herrschaft darüber zu geben; das Er mit Seinen Sacramenten schmückte; dessen Reinheit Er liebt, dessen Abtödtungen Er billigt, und dessen Leiden Er zu schätzen weiß? Wie, dieses Fleisch würde nicht auferstehen, welches so vielfach Gott gehört? [2]) Das ganze Weltall ruft uns zu, daß es auferstehen wird. Ja, diese fortwährenden Umwälzungen in der Natur, wo Alles nur stirbt, um aufzuerstehen, sind ein allgemeines Zeugniß von der Auferstehung der Todten. Gott hat es durch Seine Werke aufgeschrieben, ehe Er es mit Buchstaben schrieb; Er hat es durch Seine Macht gepredigt, ehe Er es mit Worten predigte" [3]).

240. Tertullian beweist sogar, daß die Auferstehung des Fleisches nothwendig ist, hinzufügend, daß Gott den ganzen Menschen belohnen oder bestrafen muß; daß, da der Leib der Seele als Werkzeug für das Laster wie für die Tugend diente, auch die Strafe wie die Belohnung dem Körper und der Seele gemein sein muß. Dann, da es sich hier um ein Dogma handelt, welches auf die Offenbarung gegründet ist, beruft sich dieser selbe Lehrer außerdem auf die Bücher des Alten und Neuen Testamentes.

241. In der That, die biblischen Aussprüche verkünden uns auf die bestimmteste Art die Auferstehung der Todten. Als der heilige Gottesmann Job ganz in Trübsal versunken war, rief er mit einer gottbegeisterten Stimme aus: „Ich weiß, daß mein Erlöser lebt, und ich werde am jüngsten Tage von der Erde auferstehen, und werde wieder umgeben werden mit meiner Haut und werde in meinem Fleische meinen Gott schauen. Ich selbst werde Ihn sehen, und meine Augen werden Ihn anschauen und kein Anderer; diese Hoffnung ruht in meinem Busen" [4]). Job hatte keinen andern Glauben wie die Patriarchen; so

---

1) *De resurrectione carnis*, c. VIII. — 2) Ibidem c. IX. — 3) Ibidem c. XII. — 4) Scio quod Redemptor meus vivit, et in novissimo die de terra surrecturus sum; et rursum circumdabor pelle mea, et in carne mea videbo Deum meum. Quem visurus sum ego ipse, et oculi mei conspecturi sunt, et non alius; reposita est haec spes mea in sinu meo. Job. c. XIX, 25—27.

kann man denn sagen, daß das Dogma von der allgemeinen Auferstehung bis zur Uroffenbarung hinaufreicht; man findet auch einige Spuren bei den alten Völkern des Orients. Wie dem auch sei, es war der gewisse Glaube des jüdischen Volkes, welches immer das Buch Job als ein heiliges Buch betrachtete.

242. Wir finden dasselbe Dogma bei den Propheten. „Meine Erschlagenen sind erstanden. Wachet auf, und lobsinget, die ihr wohnet im Staube; denn ein Thau des Lichtes ist Dein Thau" [1]). Ezechiel aber spricht: „Die Hand des Herrn kam über mich, und führte mich hinaus im Geiste des Herrn, und ließ mich nieder mitten auf dem Feld, das voll von Gebeinen war. Und Er führte mich durch sie hindurch allenthalben ringsum; es waren ihrer aber sehr viel auf der Oberfläche des Feldes und sie waren sehr dürr; und Er sprach zu mir: Menschensohn, meinst du wohl, daß diese Gebeine lebendig werden? Und ich sprach: Gott, Herr Du weißt es! Und Er sprach zu mir: Weissage über diese Gebeine, und sprich zu ihnen: Ihr dürren Gebeine, höret das Wort des Herrn! so spricht Gott, der Herr, zu diesen Gebeinen: Siehe, Ich will Geist in euch bringen, daß ihr lebendig werdet! Ich will euch Nerven geben, und Fleisch über euch wachsen lassen, und euch mit Haut überziehen, und will euch Geist geben, daß ihr lebendig werdet, und ihr sollt erfahren, daß ich der Herr bin. Und ich weissagte, wie Er mir geboten hatte. Und da ich weissagte, da fing es zu rauschen an, und siehe, es regte sich, und Gebein näherte sich zu Gebein, ein jegliches zu seinem Glied, und ich schaute, und siehe, Nerven und Fleisch kamen über sie, und Haut zog sich darüber; Geist aber hatten sie noch nicht. Und Er sprach zu mir: Weissage zum Geiste, weissage, Menschensohn, und sprich zum Geiste: So spricht Gott, der Herr: Komme, du Geist von den vier Winden, und wehe diese Getödteten an, daß sie wieder lebendig werden. Und ich weissagte, wie Er mir geboten hatte. Da fuhr der Geist in sie und sie lebten, und sie stellten sich auf ihre Füße, ein großes, ein sehr großes Heer" [2]). Die Väter bemerken, daß

---

1) Vivent mortui tui, interfecti mei resurgent: expergiscimini, et laudate, qui habitatis in pulvere. Jesaiae c. XXVI, 19. — 2) Facta est super me manus Domini, et eduxit me in spiritu Domini; et dimisit me in medio campi qui erat plenus ossibus; et circumduxit me per ea in gyro; erant autem multa valde super faciem campi, siccaque vehementer. Et dixit ad me: Fili hominis, putasne vivent ossa ista? Et dixi: Domine Deus, tu nosti. Et dixit ad me: Vaticinare de ossibus istis; et dices eis: Ossa arida, audite verbum Domini. Haec dicit Dominus Deus

der Prophet die Hoffnung auf die Rückkehr aus der Gefangenschaft gradezu auf die sichere Auferstehung des Fleisches gründete; und daß die Gebeine, von denen er redet, nicht ein Symbol dieser Befreiung hätten sein können, wenn dieses Symbol selbst sich nicht durch die Auferstehung erfüllen sollte.

243. Daniel ist noch bestimmter: „Und die Menge derer, die im Staub der Erde schlafen, werden aufwachen, Einige zum ewigen Leben und Einige zur Schmach, um sie ewig zu schauen" [1]). Wir lesen auch, daß die sieben Brüder, welche unter Antiochus das Martyrium erlitten, auf die Auferstehung hofften: „Aber der König der Welt," sagten sie, „wird uns, die wir für Seine Gesetze sterben, bei der Auferstehung zum ewigen Leben erwecken" [2]).

244. Das Dogma von der Auferstehung ist klar im Evangelium und in den andern Büchern des Neuen Testamentes ausgedrückt. Die Sadducäer bildeten eine Secte unter den Juden, und hatten den Herrn gefragt, welchem der sieben Männer, welche ein Weib gehabt, dasselbe bei der Auferstehung angehören würde? Jesus antwortete ihnen darauf: „Ihr irret und versteht weder die Schrift, noch die Kraft Gottes. Denn in der Auferstehung werden sie weder heirathen, noch verheirathet werden, sondern sie werden wie die Engel Gottes im Himmel sein. Was aber die Auferstehung der Todten betrifft, habt ihr nicht gelesen, was Gott gesagt hat, da Er zu euch spricht: »Ich bin der Gott Abrahams, Isaacs und Jacobs«? Gott ist kein Gott der Todten, sondern der Leben-

---

ossibus his: Ecce ego intromittam in vos spiritum, et vivetis. Et dabo super vos nervos, et succrescere faciam super vos carnes, et superextendam in vobis cutem; et dabo vobis spiritum, et vivetis, et scietis quia ego Dominus. Et prophetavi sicut praeceperat mihi. Factus est autem sonitus, prophetante me, et ecce commotio; et accesserunt ossa ad ossa, unumquodque ad juncturam suam. Et vidi, et ecce super ea nervi et carnes ascenderunt; et extensa est in eis cutis desuper, et spiritum non habebant. Et dixit ad me: Vaticinare ad spiritum, vaticinare, fili hominis, et dices ad spiritum: Haec dicit Dominus Deus: A quatuor ventis veni, spiritus, et insuffla super interfectos istos, et reviviscant. Et prophetavi sicut praeceperat mihi; et ingressus est in ea spiritus, et vixerunt steteruntque super pedes suos exercitus grandis nimis valde. Ezechiel c. XXXVII, 1 sqq.

1) Et multi de his qui dormiunt in terrae pulvere, evigilabunt; alii in vitam aeternam, et alii in opprobrium ut videant semper. Daniel c. XII, 2. — 2) Rex mundi defunctos nos pro suis legibus in aeternae vitae resurrectione suscitabit. Lib. II Maccab. c. VII, 9.

digen" [1]. „Es wird die Zeit kommen," sagt der Erlöser der Welt, „wo Alle, welche in den Gräbern sind, die Stimme des Sohnes Gottes hören werden; und es werden hervorgehen, die Gutes gethan haben, zur Auferstehung des Lebens; die aber Böses gethan haben, zur Auferstehung des Gerichtes" [2]. Und an einer andern Stelle: „Das ist aber der Wille des Vaters, der Mich gesandt hat, daß Ich nichts von dem, was Er Mir gegeben hat, verliere, sondern daß Ich es am jüngsten Tage auferwecke. Das ist nämlich der Wille Meines Vaters, der Mich gesandt hat, daß Jeder, welcher den Sohn sieht und an Ihn glaubt, das ewige Leben habe, und Ich werde ihn auferwecken am jüngsten Tage" [3]. „Wer Mein Fleisch isset und Mein Blut trinkt, der hat das ewige Leben, und Ich werde ihn am jüngsten Tage auferwecken" [4].

245. Auch der Apostel Paulus beweist den Korinthern die allgemeine Auferstehung der Todten aus der Auferstehung Jesu Christi. — „Wenn aber Christus gepredigt wird als Derjenige, so von den Todten auferstanden ist, wie können Einige von euch sagen, es sei keine Auferstehung der Todten? Wenn keine Auferstehung der Todten ist, so ist auch Christus nicht auferstanden [5]. Nun ist aber Christus von den Todten auferstanden, der Erstling der Entschlafenen. Denn durch Einen Menschen ist der Tod und durch Einen Menschen ist die Auferstehung von den Todten. Und gleichwie in Adam Alle sterben, so werden

---

1) Respondens autem Jesus, ait illis: Erratis nescientes Scripturas, neque virtutem Dei. In resurrectione enim neque nubent, neque nubentur; sed erunt sicut angeli Dei in coelo. De resurrectione autem mortuorum non legistis quod dictum est a Deo dicente vobis: Ego sum Deus Abraham, et Deus Isaac, et Deus Jacob? Non est Deus mortuorum, sed viventium. Matth. c. XXII, 29—31. — 2) Venit hora in qua omnes qui in monumentis sunt audient vocem Filii Dei. Et procedent qui bona fecerunt, in resurrectionem vitae: qui vero mala egerunt, in resurrectionem judicii. Joann. c. V, 28 et 29. — 3) Haec est autem voluntas ejus qui misit me Patris: ut omne quod dedit mihi non perdam ex eo, sed ressuscitem illud in novissimo die. Haec est autem voluntas Patris mei qui misit me: ut omnis qui videt Filium, et credit in eum, habeat vitam aeternam, et ego ressuscitabo eum in novissimo die. Ibid. cap. VI, 39 et 40. — 4) Qui manducat meam carnem, et bibit meum sanguinem, habet vitam aeternam: et ego ressuscitabo eum in novissimo die. Ibidem v. 55. — 5) Si Christus praedicatur quod resurrexit a mortuis, quomodo quidam dicunt in vobis, quoniam resurrectio mortuorum non est? Si autem resurrectio mortuorum non est, neque Christus resurrexit. I. Corinth. c. XV, 12 et 13.

auch in Christo Alle lebendig gemacht werden [1]). Aber wird Jemand sagen: Wie stehen die Todten auf? In welchem Leibe werden sie kommen? Du Thor! was du säest, lebt nicht auf, wenn es nicht zuvor stirbt. Und was du auch säest, so säest du nicht den Körper, der werden soll, sondern bloßes Korn, nämlich etwa des Waizens oder eines der übrigen Früchte. Gott aber giebt ihm einen Körper, wie Er will, und einer jeden Saamenart ihren besondern Körper. Nicht alles Fleisch ist dasselbe Fleisch, sondern ein anderes ist das der Menschen, ein anderes der vierfüßigen Thiere, ein anderes das der Vögel, ein anderes das der Fische. So giebt es himmlische Körper und irdische Körper; aber eine andere Herrlichkeit haben die himmlischen, eine andere die irdischen. Anders ist die Klarheit der Sonne, anders die Klarheit des Mondes, anders die Klarheit der Sterne; denn ein Stern ist vom andern verschieden an Klarheit. So ist's auch mit der Auferstehung der Todten. Gesäet wird der Leib in Verweslichkeit; auferstehen wird er in Unverweslichkeit; gesäet wird er in Unehre, auferstehen wird er in Herrlichkeit; gesäet wird er in Schwachheit, auferstehen wird er in Kraft; gesäet wird ein thierischer Leib, auferstehen wird ein geistiger Leib" [2]). „Wir werden zwar Alle auferstehen, aber wir werden nicht Alle verwandelt werden (verklärte Körper erhalten). Plötzlich, in einem Augenblick, auf den Schall der letzten Posaune wird es geschehen; denn erschallen wird die Posaune, und die Todten werden unverweslich auferstehen, und wir werden verwandelt werden (die Auserwählten nämlich). Denn dieses Verwesliche muß anziehen die Unverweslichkeit, und dieser sterbliche Leib anziehen die Unsterblichkeit" [3]).

---

1) Nunc autem Christus resurrexit a mortuis, primitiae dormientium; quoniam quidem per hominem mors, et per hominem resurrectio mortuorum. Et sicut in Adam omnes moriuntur, ita et in Christo omnes vivificabuntur. I. Corinth. c. XV, 20—22. — 2) Sed dicet aliquis: Quomodo resurgunt mortui? Qualive corpore venient? Insipiens! tu quod seminas non vivificatur, nisi moriatur. Et quod seminas, non corpus quod futurum est seminas, sed nudum granum, ut puta tritici, aut alicujus caeterorum. Deus autem dat illi corpus sicut vult, et unicuique seminum proprium corpus. Non omnis caro eadem caro; sed alia quidem hominum, alia vero pecorum, alia volucrum, alia autem piscium; et corpora coelestia, et corpora terrestria; sed alia quidem coelestium gloria, alia autem terrestrium, alia claritas solis, alia claritas lunae, et alia claritas stellarum. Stella enim a stella differt in claritate. Sic et resurrectio mortuorum. Seminatur in corruptione, surget in incorruptione. Seminatur in ignobilitate, surget in gloria; seminatur in infirmitate, surget in virtute; seminatur corpus animale, surget corpus spiritale. Ibidem v. 35 etc. — 3) Omnes quidem resurgemus, sed non omnes immutabi-

246. Man kann nicht klarer die Auferstehung der Leiber lehren. Jesus Christus und die Apostel, die Patriarchen und die Propheten, die Väter und die Concilien, der allgemeine und beständige Glaube der katholischen Kirche, die Glaubensbekenntnisse aller Christen verkündigen es, daß alle Menschen eines Tages auferstehen werden, um nach der Auferstehung die Erfüllung ihrer ewigen Seligkeit oder Unseligkeit zu erlangen. Die Behauptung aufstellen wollen, daß dieses Dogma blos eine Mythe wäre, welche in die ältesten Zeiten hinabreiche; hieße das nicht die Autorität der biblischen Aussprüche, die Autorität Gottes selbst verachten? hieße das nicht die Fundamente aller Religion, aller traditionellen Gewißheit erschüttern? Wohl hat der Ungläubige gesagt, daß die Auferstehung der Leiber unmöglich ist; er hat es gesagt, aber nicht bewiesen und nie beweisen können. Wie sollte man in der That beweisen können, daß Derjenige, der die Leiber aus dem Nichts in's Dasein hervorrufen konnte, diese nicht wieder in's Leben zurückrufen, zur früheren Gestalt zurückbringen könnte? Die Möglichkeit der Auferstehung leugnen, heißt gradezu die Schöpfung, die Macht Gottes und somit Gott selbst leugnen.

II. Artikel.

Alle Menschen werden nicht in demselben Zustande auferstehen.

247. „Wir werden Alle auferstehen," sagt der Apostel, „aber nicht Alle verwandelt werden: Omnes quidem resurgemus, sed non omnes immutabimur" [1]. Die Einen werden mit glorreichen Körpern für das ewige Leben auferstehen; Andere werden mit schmachvollen Körpern auferstehen, um der endlosen Höllenstrafe überliefert zu werden. Alle Menschen werden der Substanz nach mit demselben Körper auferstehen, den sie auf Erden hatten, und dieser Körper wird alles das haben, was zur Vollständigkeit seiner Natur gehört. „Dann," sagt der heilige Augustin, „wird in den Leibern nichts Mangelhaftes da sein. Diejenigen, welche zu fett waren, werden diese Fleischmasse nicht wieder

---

mur. In momento, in ictu oculi, in novissima tuba; canet enim tuba, et mortui resurgent incorrupti; et nos immutabimur. Oportet enim corruptibile hoc induere incorruptionem; et mortale hoc induere immortalitatem. I. Corinth. c. XV, 51 etc.

1) Ibidem v. 51.

erhalten; alles das, was über das richtige Verhältniß hinausgeht, wird für überflüssig betrachtet werden. Andrerseits wird aber auch dasjenige, was die Krankheit oder das Alter in den Körpern zerstörte, durch die Kraft Jesu Christi wieder hergestellt sein. Es wird sich ebenso mit den ursprünglich magern und fleischlosen Körpern verhalten; der Erlöser wird sie nicht blos auferwecken, sondern wird ihnen zugleich alles dasjenige wieder geben, was ihnen die Übel dieser Welt genommen haben sollten" [1]). Also die Kinder wie die Greise, die Starken wie die Schwachen, diejenigen, welche krank oder einiger Glieder beraubt gewesen, wie die, welche einen ganzen Körper hatten: alle werden im vollkommenen Zustande auferstehen; es wird sich mit dem Werke der Auferweckung wie mit dem Werke der Schöpfung verhalten; es wird Gottes würdig sein. Auch selbst die Bösen werden mit allen ihren Gliedern auferstehen, aber zum Unterschiede von den Guten, welche in dem ursprünglichen Zustand zum Empfange der vollkommensten Belohnung wieder hergestellt werden, werden die Bösen ihre Körper nur zur Vermehrung ihrer Strafe wieder empfangen. Der Leib dieser wird ebenso unsterblich wie der Leib der Gerechten sein, aber nur, um ewig zu leiden. Die Verworfenen werden den Tod suchen, und ihn nicht finden; sie werden ihn ersehnen, und ihn nicht erlangen: „Quaerent mortem, et non invenient eam; et desiderabunt mori, et fugiet mors ab eis" [2]). Die Unsterblichkeit wird den Guten und Bösen gemeinsam sein; wird aber für die Einen eine überschwängliche, Alles überwiegende, ewige Herrlichkeit [3]), und für die Andern eine ewige, Alles überwiegende Schmach sein.

248. Außerdem werden die Leiber der Heiligen übernatürliche Eigenschaften haben, welche die Körper der Verworfenen nicht haben werden, nämlich die Leidlosigkeit, die Klarheit, die Beweglichkeit und die Feinheit. Die erstere Eigenschaft, die Leidlosigkeit, wird die Körper der Seligen von allem Schmerz und Mühsal freihalten. „Der Körper wird in Verweslichkeit gesäet," sagt der heilige Paulus, „und wird auferstehen in Unverweslichkeit" [4]). Die Theologen brauchen mehr das Wort Leidlosigkeit (impassibilitas) als Unverweslichkeit (incorruptibilitas), um dadurch nur die Eigenschaft auszudrücken, welche den Leibern der Guten zukommen wird, welche allein nichts leiden werden.

---

1) Vgl. *De civ. Dei,* lib. XXII, cap. XIX, XX u. XXI; *Enchiridion*, cap. LXXXVI, etc. — 2) Apocal. c. IX, 6. — 3) II. Corinth. c. IV, 17. — 4) I. Corinth. c. XV, 49.

Denn die Körper der Bösen werden ebenfalls in Wirklichkeit unverweslich, aber dem Leiden unterworfen sein. Die zweite Eigenschaft bei den Körpern der Seligen ist die Klarheit, welche die Körper der Seligen so glänzend wie die Sonne machen wird. „Die Gerechten," sagt unser Herr, „werden wie die Sonne in dem Reiche des himmlischen Vaters glänzen" [1]). Um diese Verheißung zu bestätigen, wirkte der Herr selbst vor Seinen Aposteln das Wunder Seiner Verklärung. Der heilige Paulus drückt diese Eigenschaft aus, wenn er sagt: „Der Leib wird in Schmach gesäet werden, und er wird auferstehen in Herrlichkeit" [2]). Diese Klarheit wird ein Zustand des Lichtes sein, welches aus der höchsten Seligkeit der Seele über den ganzen Körper ausströmen wird; auch der Körper wird selig sein durch die Seligkeit der Seele, wie die Seele selig ist durch die Theilnahme an der unendlichen Seligkeit Gottes. Die dritte Eigenschaft der verklärten Körper wird sein die Beweglichkeit. Sie wird den Körper von den Gesetzen der Schwere, welche ihn jetzt niederdrückt, befreien, und dorthin, wo der Seele es gefällt, auch den Leib mit ebenso viel Leichtigkeit wie Schnelligkeit hinbringen. „Der Leib," sagt der Apostel, „wird gesäet in Schwachheit, und wird auferstehen in Kraft" [3]). Endlich die Feinheit, welche den Körpern der Seligen nach der Auferstehung gewährt werden wird, wird den Körper der Seele völlig unterwürfig und zur Ausführung ihres Willens immer geeignet und geneigt machen. Das drückt der Apostel Paulus mit den Worten aüs: „Ein thierischer Leib wird gesäet, und auferstehen wird ein geistiger Leib" [4]). Das ist auch die Lehre der heiligen Väter [5]).

VI. Capitel.

Vom letzten Weltgericht.

249. Es ist bestimmt, daß die Menschen einmal sterben, und daß unmittelbar auf den Tod das Gericht Gottes erfolgt, welcher Jedem nach seinen Werken vergelten wird: „Statutum est hominibus semel mori, post hoc autem judicium" [6]). Außer diesem ersten Gerichte, welches man das Particular-Gericht nennt, giebt es noch ein zweites

1) Tunc justi fulgebunt sicut sol in regno Patris eorum. Matth. c. XIII, 43. — 2) I. Corinth. c. XV, 43. — 3) Ibidem. — 4) Ibidem v. 44. — 5) Vgl. den *Catechism. Rom.*, p. I, art. XI. — 6) Epist. ad Hebr. c. IX, 27.

Gericht, welches man das allgemeine oder das letzte Weltgericht nennt. Dieses Weltgericht soll bei der zweiten Ankunft Jesu Christi stattfinden, der sichtbar die Lebendigen und die Todten, d. h. Alle richten wird, welche vom Anfange bis zum Ende der Welt gelebt haben werden. Das ist der Glaube der katholischen Kirche, der Glaube aller Christen. Es ist ein Glaubensartikel, daß am letzten Weltgerichtstage unser Herr auf die Erde herabsteigen wird, um alle Menschen zu richten. Diese Wahrheit ist auf die Lehre der Concile und Symbole, der heiligen Väter und der heiligen Schrift gegründet.

250. So erklärt das vierte lateranensische General-Concil im Jahre 1215 in dem Artikel „vom katholischen Glauben": „Jesus Christus wird am Ende der Zeiten kommen, um die Lebendigen und die Todten zu richten, und einem Jeden nach seinen Werken, den Auserwählten und den Verworfenen, vergelten" [1]. — Dieselbe Entscheidung finden wir in dem zweiten General-Concil von Lyon im Jahre 1274, wo die Griechen und Lateiner vereinigt waren [2]. Das Symbol des heiligen Athanasius, welches in der ganzen Kirche angenommen ist; das sogenannte apostolische Symbolum, wie die Glaubensbekenntnisse von Nicäa und Constantinopel aus dem vierten Jahrhunderte lehren uns, daß der Sohn Gottes Mensch geworden, von Neuem auf die Erde kommen wird, aber in Seiner Glorie, um die Lebendigen und die Todten zu richten. Das ist auch die Lehre der heiligen Väter. Wie sie alle das Dogma von der allgemeinen Auferstehung der Todten annehmen [3], so auch das letzte Weltgericht. Auch ist dieser Glaube niemals bestritten worden, weder in der griechischen, noch in der lateinischen Kirche. Es wäre überflüssig, hier die derartigen Äußerungen aller alten Kirchenlehrer anzuführen. Es genüge uns, die Stellen der heiligen Schrift mitzutheilen, welche die Kirchenväter selbst zur Begründung dieses katholischen Dogma's angeführt haben.

251. Wir lesen im Evangelium, daß der Erlöser mehrere Städte, welche Zeugen Seiner Wunder gewesen waren, wegen ihrer Unbußfertigkeit tadelte, und sprach: „Ich sage euch, am Tage des Gerichtes werden Tyrus und Sidon weniger streng behandelt werden" [4].

---

1) Christus venturus (est) in fine saeculi judicare vivos et mortuos, et redditurus singulis secundum opera sua, tam reprobis, quam electis. Cap. I. — 2) Labbe, *Concil.*, tom. XI, col. 963. — 3) Vgl. oben Nr. 236. — 4) Tyro et Sidoni remissius erit in die judicii, quam tibi. Matth. cap. XI, 21.

Und indem Er sich an eine andere Stadt wendet, sagt Er zu dieser: „Ich versichere dich, daß am Tage des Gerichtes Sodom weniger streng wie du behandelt werden wird“ [1]). In einer andern Stelle spricht der Herr: „Die Niniviten werden sich gegen dieses Volk erheben und es verdammen, weil sie Buße gethan auf die Predigt des Jonas; und wahrlich, hier ist ein Größerer wie Jonas. Die Königin des Mittags wird sich erheben am Tage des Gerichtes gegen dieses Geschlecht, und es verdammen; denn sie kam von den Grenzen der Erde, um die Weisheit Salomons zu hören; und wahrlich, hier ist ein Größerer als Salomon“ [2]). „Aus diesen Stellen,“ sagt der heilige Augustin, „lernen wir zweierlei, nämlich daß das Gericht kommen soll, und daß auf demselben die Todten erscheinen werden, wie die Niniviten und die Königin des Südens, die doch lange todt waren, als unser Herr diese Worte sprach; Er verkündet damit auch, daß sie auferstehen werden am Tage des Gerichtes. Wenn der Herr sagt, daß sie die Juden verdammen werden, so heißt das nicht, als wenn sie, d. h. die Niniviten und die Königin des Südens, Richter der Juden sein würden; sondern nur, daß die Juden im Vergleiche mit den Niniviten eine strengere Verdammung verdienen werden“ [3]).

252. In Rücksicht auf die Vermischung der Guten und der Bösen in dieser Welt, und in Betreff der Scheidung, welche am Weltgerichtstage vor sich gehen wird, bedient sich der Herr der Parabel von dem mit gutem Saamen besäeten Acker, in welchem Unkraut aufwuchert, und erklärt diese Parabel Seinen Schülern in folgender Weise: „Der den guten Saamen aussäet,“ sagt der Herr, „ist der Sohn des Menschen; der Acker ist die Welt; der gute Saame aber, das sind die Kinder des Reiches, und das Unkraut sind die Kinder des Bösen. Der Feind, der es säet, das ist der Teufel; die Erndte ist das Ende der Welt, und die Schnitter, das sind die Engel. Gleichwie man nun das Unkraut sammelt und im Feuer verbrennt, so wird es auch am Ende der Welt gehen. Der Sohn des Menschen wird Seine Engel aussenden, und sie werden aus Seinem Reiche alle Ärgernisse sammeln, und Alle, die da Unrecht thun, und werden sie in den Feuerofen werfen, wo Heulen und

---

1) Terrae Sodomorum remissius erit in die judicii, quam tibi. Matth. c. XI, 24. — 2) Viri Ninivitae surgent in judicio cum generatione ista, et condemnabunt eam. . . . Regina Austri surget in judicio cum generatione ista, et condemnabit eam. Ibidem c. XII, 41 et 42. — 3) *De civitate Dei,* lib. XX, c. V.

Zähneknirschen sein wird. Alsdann werden die Gerechten leuchten wie die Sonne im Reiche ihres Vaters" [1]). Der Erlöser nennt in dieser Stelle freilich nicht ausdrücklich das letzte Weltgericht; aber Er drückt so sehr dieselbe Sache aus, und sagt es voraus, daß es am Ende der Welt sich ereignen werde.

253. Beim heiligen Matthäus lesen wir außerdem die folgenden inhaltschweren Worte Jesu Christi: „Wenn der Menschensohn in Seiner Herrlichkeit kommen wird, und alle Engel mit Ihm: dann wird Er auf dem Throne Seiner Herrlichkeit sitzen, und es werden alle Völker vor Ihm versammelt werden, und Er wird sie von einander scheiden, wie ein Hirt die Schaafe von den Böcken scheidet. Die Schaafe wird Er zu Seiner Rechten, die Böcke aber zu Seiner Linken stellen. Alsdann wird der König zu denen, die auf Seiner Rechten sein werden, sagen: »Kommet, ihr Gesegneten Meines Vaters, besitzet das Reich, welches seit Grundlegung der Welt euch bereitet ist. Denn Ich war hungrig, und ihr habt Mich gespeiset; Ich war durstig, und ihr habt Mich getränkt; Ich war ein Fremdling, und ihr habt Mich beherbergt; Ich war nackt, und ihr habt Mich bekleidet; Ich war krank, und ihr habt Mich besucht; Ich war im Gefängnisse, und ihr seid zu Mir gekommen. Wahrlich, Ich sage euch, was ihr einem dieser Meiner geringsten Brüder gethan habt, das habt ihr Mir gethan.« — — Dann wird Er auch zu denen auf der Linken sprechen: »Weichet von Mir, ihr Verfluchten, in das ewige Feuer, welches dem Teufel und seinen Engeln bereitet worden ist. Denn Ich war hungrig, und ihr habt Mich nicht gespeiset; Ich war durstig, und ihr habt Mich nicht getränkt; Ich war ein Fremdling, und ihr habt Mich nicht beherbergt; Ich war nackt, und ihr habt Mich nicht bekleidet; Ich war krank und im Gefängnisse, und ihr habt Mich nicht besucht. Und diese werden in die ewige Pein gehen, die Gerechten aber in das ewige Leben«" [2]).

---

1) Qui seminat bonum semen, est Filius hominis. Ager autem, est mundus. Bonum vero semen, hi sunt filii regni. Zizania autem, filii sunt nequam. Inimicus autem qui seminavit ea, est diabolus. Messis vero, consummatio saeculi est. Messores autem, angeli sunt. Sicut ergo colliguntur zizania, et igni comburuntur; sic erit in consummatione saeculi. Mittet Filius hominis angelos suos, et colligent de regno ejus omnia scandala, et eos qui faciunt iniquitatem: et mittent eos in caminum ignis. Ibi erit fletus, et stridor dentium. Tunc justi fulgebunt sicut sol in regno Patris eorum. Matth. c. XIII, 37 etc. — 2) Vgl. Matth. c. XXV, 31 etc.

254. Man bemerkt hier, daß der Erlöser nicht alle Werke aufzählt, welche belohnt werden sollen, noch alle schlechten Handlungen, welche Gott bestrafen wird. „Ich will zu euch kommen zum Gericht," spricht der Herr im Propheten Malachias, „und ein schneller Zeuge sein wider die Zauberer, die Ehebrecher und Meineidigen, und wider die, so den Taglöhner in Betreff seines Lohnes drücken, Wittwen, Waisen und Fremdlinge unterdrücken, und Mich nicht fürchten, spricht der Herr der Heerschaaren. Denn Ich bin der Herr und verändere Mich nicht" [1]. „Wisset ihr nicht," schreibt der heilige Paulus an die Korinther, „daß Ungerechte das Reich Gottes nicht besitzen werden? Täuschet euch nicht! Weder Hurer, noch Götzendiener, noch Ehebrecher, noch Weichlinge, noch Jene, welche sich der Verbrechen der Sodomiten schuldig machen, noch Diebe, noch Geizige, noch Säufer, noch Lästerer, noch Räuber werden das Reich Gottes besitzen" [2].

255. Zu den Aussprüchen Jesu Christi über Seine künftige Ankunft und das letzte Gericht könnten wir das Zeugniß der Apostel, und selbst derer, welche Er sich erwählt hat, um alle Völker zu lehren und allen Creaturen das Evangelium zu predigen, hinzufügen. Wenn sie zu den Juden, oder wenn sie zu den Heiden sprechen, so bestehen sie auf diesen beiden Punkten wie auf den zwei hauptsächlichsten Wahrheiten des Christenthums [3]. Wir wollen blos eine Stelle des heiligen Paulus und eine des heiligen Johannes anführen. „Wir müssen Alle," sagt der heilige Paulus, „vor dem Richterstuhle Christi erscheinen, damit ein Jeder, je nachdem er in seinem Leibe Gutes oder Böses gethan hat, darnach empfange" [4]. Hören wir den heiligen Johannes: „Und ich sah einen großen, weißen Thron, und den, der darauf saß; vor Seinem Angesichte floh die Erde und der Himmel, und für sie ward keine Stätte erfunden. Und ich sah die Todten, groß und klein, stehend

1) Accedam ad vos in judicio, et ero testis velox maleficis, et adulteris, et perjuris, et qui calumniantur mercedem mercenarii, viduas et pupillos, et opprimunt peregrinum, nec timuerunt me, dicit Dominus exercituum. Ego enim Dominus, et non mutor. Malach. cap. III, 5 et 6. — 2) An nescitis quia iniqui regnum Dei non possidebunt? Nolite errare; neque fornicarii, neque idolis servientes, neque adulteri, neque molles, neque masculorum concubitores, neque fures, neque avari, neque rapaces regnum Dei possidebunt. I. Corinth. c. VI, 9 et 10. — 3) Act. Ap. c. X, 42; c. XVII, 31; c. XXIV, 25; I. Thessalon. c. IV, 14, 15 et 16; II. Petr. c. III, 7 etc. — 4) Omnes nos manifestari oportet ante tribunal Christi, ut referat unusquisque propria corporis, prout gessit, sive bonum, sive malum. II. Corinth. c. V, 10.

vor dem Throne. Und die Bücher wurden aufgethan, das Buch des Lebens, und die Todten wurden gerichtet aus dem, was geschrieben war in den Büchern, nach ihren Werken. Und das Meer gab die Todten, die darin waren, und der Tod und das Todtenreich gaben ihre Todten, die darin waren, und sie wurden gerichtet, ein Jeder nach seinen Werken. Und das Todtenreich und der Tod wurden in den Feuerpfuhl geworfen: das ist der zweite Tod. Und wer nicht erfunden ward eingeschrieben in dem Buche des Lebens, der ward in den Feuerpfuhl geworfen. Und ich sah einen neuen Himmel und eine neue Erde; denn der erste Himmel und die erste Erde waren vergangen, und das Meer ist nicht mehr. Und ich, Johannes, sah die heilige Stadt, das neue Jerusalem, herabsteigen von Gott aus dem Himmel, zubereitet, wie eine Braut für ihren Bräutigam geschmückt ist. Und ich hörte eine starke Stimme vom Throne, die sprach: Siehe die Hütte Gottes bei den Menschen; Er wird bei ihnen wohnen, und sie werden Sein Volk sein, und Er, Gott selbst mit ihnen, wird ihr Gott sein. Und Gott wird abwischen alle Thränen von ihren Augen; der Tod wird nicht mehr sein, noch Trauer, noch Klage, noch Schmerz wird mehr sein; denn das Erste ist vergangen. Und es sprach, der auf dem Throne saß: Siehe, Ich mache Alles neu! Und Er sprach zu mir: Schreibe; denn dieß sind wahrhaftige und gewisse Worte. Und Er sprach zu mir: Es ist geschehen! Ich bin das Alpha und das Omega, der Anfang und das Ende" [1]).

Es ist also ausgemacht, nach der heiligen Schrift sowohl, wie nach der Tradition, nach der Lehre der Concilien, wie durch den Glauben der allgemeinen Kirche, daß Jesus Christus am Ende der Welt von Neuem auf die Erde kommen wird, um alle Menschen zu richten.

256. Wir sagen, am Ende der Welt, am letzten Tage, am Ende der Zeiten: in novissimo die, in consummatione saeculi; nach den Ausdrücken der heiligen Schrift. Also diese Welt wird vergehen, wie es uns die heiligen Bücher lehren. Übereinstimmend mit der oben angeführten Stelle aus der Apocalypse, in welcher gesagt ist, daß Himmel und Erde vergehen werden, drückt sich der heilige Petrus, der Apostelfürst, folgendermaßen aus: „Himmel und Erde aber, die jetzt sind, werden vorbehalten für's Feuer am Tage des Gerichts und der Verdammung der Gottlosen" [2]). Es wird aber der Tag des

---

1) Apocal. c. XX, 11 etc. u. c. XXI, 1 etc. — 2) Coeli qui nunc sunt, et

Herrn kommen wie ein Dieb; da werden die Himmel mit großem Krachen zergehen, die Elemente vor Hitze zerschmelzen, und die Erde sammt den Werken auf ihr verbrennen. Da nun dieß alles zergehen wird, wie sehr sollet ihr euch befleißen, mit heiligem Wandel und Gottseligkeit zu erwarten und entgegen zu eilen der Ankunft des Tages des Herrn, durch welchen die Himmel vom Feuer zergehen, und die Elemente von der Hitze des Feuers zerschmelzen! Wir erwarten aber nach Seiner Verheißung einen neuen Himmel und eine neue Erde, in welcher Gerechtigkeit wohnet" [1]. „Die Himmel werden wie Rauch vergehen," sagt Jesaias, „und die Erde wie ein alt Gewand in Staub zerfallen" [2]. Und der königliche Prophet spricht: „Im Anfange hast Du, o Herr, die Erde gegründet, und die Werke Deiner Hände sind die Himmel. Dieselben vergehen, Du aber bleibest; sie alle veralten wie ein Kleid, und wie ein Gewand veränderst Du sie, und sie werden verändert" [3]. Man sieht, daß dieser Glaube sehr alt ist; und weil er so alt ist, deshalb finden wir ohne Zweifel einige Spuren bei den Heiden. Ovid spricht von der Tradition der Völker, welche glaubten, daß die Erde und die höheren Regionen verbrennen, und daß diese Welt in's Chaos zurückkehren werde [4].

257. Wird dieses allgemeine Feuer unmittelbar vor oder nach dem Weltgerichte stattfinden? Die Auslegungen sind verschieden: Einige glauben, daß dieses Feuer dem Gericht vorausgehen werde; Andere, daß es folgen wird; wieder Andere glauben, daß es mit dem Gericht beginnen, und während und nach dem Gerichte fortdauern wird. Doch diese Fragen nützen den Gläubigen nichts; sie nützen uns so

---

terra, eodem verbo repositi sunt, igni reservati in diem judicii, et perditionis impiorum hominum. II. Petr. c. III, 7.

1) Adveniet dies Domini ut fur; in quo coeli magno impetu transient, elementa vero calore solventur, terra autem, et quae in ipsa sunt opera, exurentur. Cum igitur haec omnia dissolvenda sint, quales oportet vos esse in sanctis conversationibus et pietatibus, expectantes et properantes in adventum diei Domini, per quem coeli ardentes solventur, et elementa ignis ardore tabescent? Novos vero coelos et novam terram secundum promissa ipsius expectamus, in quibus justitia habitat. Ibidem v. 10 etc. — 2) Coeli sicut fumus liquescent, et terra sicut vestimentum atteretur. Jesai. c. I, 26. — 3) Initio tu, Domine, terram fundasti: et opera manuum tuarum sunt coeli. Ipsi peribunt, tu autem permanes: et omnes sicut vestimentum veterascent. Et sicut opertorium mutabis eos, et mutabuntur. Psalm. CI, 26 et 27. — 4) Vgl. *Dissertation sur la fin du monde* in der *Bible de Vence*, tom. XVI, in 4°.

wenig, wie andere derartige Fragen, über welche es dem Herrn nicht gefallen hat, uns Seine Absichten bekannt zu machen. Man fragt auch noch, ob, wenn diese Welt durch die Auflösung der Elemente, aus welchen sie zusammengesetzt ist, vergangen sein wird, Gott sich derselben Elemente bedienen wird, um eine neue Welt zu bilden? Das ist gewiß, daß nach dem Ende dieser Welt der Schöpfer andere Welten schaffen könnte, wie Er andere in dem Zwischenraume hat bilden können, welcher, nach dem Systeme der meisten modernen Geologen, von der Schöpfung der Materie bis zur Organisation der gegenwärtigen Welt verflossen ist; doch, noch einmal, derartige Fragen tragen nichts zur Erbauung bei. (Doch steht nach den eben erwähnten Bibelstellen fest, daß ein „neuer Himmel und eine neue Erde sein wird".)

258. Man stellt noch eine andere Frage: Wann wird die Welt vergehen? Diese Frage ist von Jesus Christus selbst entschieden worden, doch nicht auf eine Art, daß die Neugier des Menschen befriedigt würde. Als Ihn eines Tages Seine Jünger fragten, wann der Welt Ende kommen würde, antwortete Er ihnen: „Jenen Tag aber und Stunde weiß Niemand, auch die Engel des Himmels nicht, als der Vater allein. Gleichwie es aber in jenen Tagen des Noah war, so wird es auch bei der Ankunft des Menschensohnes sein. Denn wie sie in den Tagen vor der Sündfluth aßen und tranken, zur Ehe nahmen und zur Ehe gaben, bis zu dem Tage, da Noah in die Arche ging, und nicht achtsam waren, bis die Sündfluth kam und alle hinwegnahm: also wird es auch bei der Ankunft des Menschensohnes sein [1]). Darum seid auch ihr bereit; denn der Menschensohn wird zu einer Stunde kommen, die ihr nicht wisset" [2]). So wäre es denn vergeblich, die Zeit des Weltenendes bestimmen zu wollen; Gott allein kennt die Zukunft, und derjenige, welchem Gott sie offenbart; aber grade diese Ungewißheit, in der wir über den Tag und die Stunde der zweiten Ankunft des Herrn sind, wie auch über den Tag und die Stunde unseres Todes, das ist ein mächtiger Grund für uns Alle, zu wachen und uns immer bereit zu halten, vor Gott zu

1) Coelum et terra transibunt, verba autem mea non praeteribunt. De die autem illa et hora nemo scit: neque angeli coelorum, nisi solus Pater. Sicut autem in diebus Noë, ita erit et adventus Filii hominis. Sicut enim erant in diebus ante diluvium comedentes et bibentes, nubentes et nuptui tradentes, usque ad eum diem, quo intravit Noë in arcam, et non cognoverunt donec venit diluvium, et tulit omnes; ita erit et adventus Filii hominis. Matth. c. XXIV, 36 etc. — 2) Ideo et vos estote parati; quia qua nescitis hora Filius hominis venturus est. Ibid. v. 44.

erscheinen; denn dem Tode folgt unmittelbar das besondere Gericht, wo das Loos eines Jeden für alle Ewigkeit entschieden wird. So wachen wir denn Alle, wer wir auch sein mögen, wenn wir auch nicht in diesem Leben von dem Weltenende überrascht zu werden fürchten dürfen. Wachen wir, denn wir wissen nicht, wann der Herr des Hauses kommen wird, des Abends oder um Mitternacht, beim Hahnengeschrei oder Morgens [1]). Unser göttlicher Erlöser empfiehlt es uns, und empfiehlt es uns Allen: „Quod autem vobis dico, omnibus dico: Vigilate" [2]).

Wir haben in dieser Abhandlung von den Eigenschaften Gottes, von den Schöpfungswerken, von den Engeln und Menschen, und von der Alles fürsorgenden Providenz, sowohl in der Ordnung der Natur, wie in der Ordnung der Gnade gesprochen. Wir haben nun noch von der göttlichen Natur zu sprechen, und dieß werden wir sogleich thun, indem wir das katholische Dogma über das unaussprechliche Mysterium der hochheiligen Trinität darthun.

---

1) Vigilate ergo (nescitis enim quando dominus domus veniat: sero, an media nocte, an galli cantu, an mane). Marc. c. XIII, 35. — 2) Ibidem v. 37.

Zweite Abhandlung.

Von dem Mysterium der heiligen Dreifaltigkeit (Trinität).

---

259. Das erste, das unbegreiflichste Mysterium der Religion ist ohne Widerrede das dreimal heilige Mysterium der Trinität. Um würdig davon zu sprechen, entlehnen wir die Sprache Gottes selbst, wie sie uns durch die Lehre der Kirche und ihrer Lehrer überliefert worden ist, uns daran erinnernd, daß wir, wie der Apostel sagt, unsern Verstand unterwerfen und gefangen geben sollen, aus Gehorsam gegen die Worte Jesu Christi: „In captivitatem redigentes omnem intellectum in obsequium Christi“ [1]).

I. Capitel.

Begriff von dem Mysterium der heiligen Trinität.

260. Das Mysterium der heiligen Trinität ist Ein einziger Gott in drei Personen, der Vater, der Sohn und der heilige Geist. Der Vater ist Gott, der Sohn ist Gott, der heilige Geist ist Gott; und doch sind es nicht drei Götter; die drei göttlichen Personen machen nur Einen und denselben Gott aus, alle Drei nur Eine und dieselbe Natur, Eine und dieselbe Gottheit. Aber dieser selbe Glaube lehrt uns, daß

1) II. Corinth. c. X, 5.

selbst die Einheit Gottes fruchtbar ist; daß die göttliche Natur, ohne aufzuhören, der Zahl nach Eine zu sein, sich durch den Vater dem Sohne, und durch den Vater und den Sohn dem heiligen Geiste mittheilt. Diese drei Personen sind wirklich verschieden: der Vater ist nicht der Sohn und nicht der heilige Geist; der Sohn ist weder der Vater, noch der heilige Geist; der heilige Geist ist nicht der Vater und nicht der Sohn: aber die Person des Vaters, die Person des Sohnes und die Person des heiligen Geistes sind eine und dieselbe einzige, göttliche Natur in drei Personen. Und darin besteht das große Geheimniß der hochheiligen Dreifaltigkeit.

261. Folgendes lesen wir in dem Symbolum des heiligen Athanasius, welches in der ganzen Kirche gebräuchlich ist:

„Dieß aber ist der katholische Glaube, daß wir Einen Gott in drei Personen, und drei Personen in Einer Gottheit verehren, und nicht die Personen ineinander mengen, noch das göttliche Wesen trennen.

„Denn eine andere Person ist der Vater, eine andere der Sohn, eine andere der heilige Geist.

„Jedoch ist der Vater, der Sohn und der heilige Geist ein einziger Gott, gleich an Herrlichkeit, gleich ewig an Majestät.

„Was der Vater ist, das ist der Sohn, das ist auch der heilige Geist.

„Der Vater ist unerschaffen, der Sohn ist unerschaffen, der heilige Geist ist unerschaffen.

„Der Vater ist unermeßlich, der Sohn ist unermeßlich, der heilige Geist ist unermeßlich.

„Der Vater ist ewig, der Sohn ist ewig, der heilige Geist ist ewig; doch sind nicht drei Ewige, sondern es ist nur Ein Ewiger; gleichwie auch nicht drei Unerschaffene, noch drei Unermeßliche, sondern nur Ein Unerschaffener und Ein Unermeßlicher.

„Ebenso ist der Vater allmächtig, der Sohn allmächtig, der heilige Geist allmächtig. Und doch sind nicht drei Allmächtige, sondern es ist nur Ein Allmächtiger.

„So ist der Vater Gott, der Sohn Gott, und der heilige Geist Gott, und doch sind nicht drei Götter, sondern es ist nur Ein Gott.

„Auch ist der Vater Herr, der Sohn ist Herr, und der heilige Geist ist Herr, und doch sind nicht drei Herren, sondern es ist nur Ein Herr.

„Denn gleichwie wir nach christlicher Wahrheit von einer jeden Person insbesondere bekennen müssen, daß sie für sich Gott und Herr

sei: so dürfen wir sie doch nach katholischer Lehre keineswegs drei Götter oder drei Herren nennen.

„Der Vater ist von Niemanden gemacht, noch erschaffen, noch erzeugt worden. Der Sohn ist vom Vater allein, nicht gemacht, nicht erschaffen, sondern erzeugt. Der heilige Geist ist von dem Vater und dem Sohne nicht gemacht, nicht erschaffen, nicht erzeugt, sondern geht von Beiden aus.

„Es ist also nur Ein Vater, nicht drei Väter, Ein Sohn, nicht drei Söhne, Ein heiliger Geist, nicht drei heilige Geister.

„Und in dieser Dreifaltigkeit ist keine Person jünger oder älter, keine größer oder kleiner: sondern alle drei Personen sind gleich ewig und einander gleich; so zwar, daß, wie schon oben gesagt worden ist, drei Personen in Einer Gottheit, und Ein Gott in drei Personen angebetet werden müssen.

„Wer nun will selig werden, der muß so von der heiligen Dreifaltigkeit denken" [1].

---

1) Fides catholica haec est: ut unum Deum in Trinitate et Trinitatem in unitate veneremur: neque confundentes personas, neque substantiam separantes. Alia est enim persona Patris, alia Filii, alia Spiritus Sancti. Sed Patris, et Filii, et Spiritus Sancti, una est divinitas, aequalis gloria, coaeterna majestas. Qualis Pater, talis Filius, talis Spiritus Sanctus. Increatus Pater, increatus Filius, increatus Spiritus Sanctus. Immensus Pater, immensus Filius, immensus Spiritus Sanctus. Aeternus Pater, aeternus Filius, aeternus Spiritus Sanctus. Et tamen non tres aeterni, sed unus aeternus. Sicut non tres increati, nec tres immensi, sed unus increatus et unus immensus. Similiter omnipotens Pater, omnipotens Filius, omnipotens Spiritus Sanctus. Et tamen non tres omnipotentes, sed unus omnipotens. Ita Deus Pater, Deus Filius, Deus Spiritus Sanctus. Et tamen non tres Dii, sed unus est Deus. Ita Dominus Pater, Dominus Filius, Dominus Spiritus Sanctus. Et tamen non tres Domini, sed unus est Dominus. Quia sicut sigillatim unamquamque personam Deum ac Dominum confiteri christiana veritate compellimur, ita tres Deos aut Dominos dicere catholica religione prohibemur. Pater a nullo est factus, nec creatus, nec genitus. Filius a Patre solo est, non factus, nec creatus, sed genitus. Spiritus Sanctus a Patre et Filio, non factus, nec creatus, nec genitus, sed procedens. Unus ergo Pater, non tres patres; unus Filius, non tres filii; unus Spiritus Sanctus, non tres spiritus sancti. Et in hac Trinitate nihil prius aut posterius, nihil majus aut minus; sed totae tres personae coaeternae sibi sunt et coaequales. Ita ut per omnia, sicut jam supra dictum est, et unitas in Trinitate et Trinitas in unitate veneranda sit. Qui vult ergo salvus esse, ita de Trinitate sentiat. *Symbol. S. Athanasii.*

II. Capitel.

Von der Existenz des Mysteriums der hochheiligen Trinität.

262. Unter den alten Häretikern, welche von dem katholischen Dogma hinsichtlich des Mysteriums der heiligen Trinität abgeirrt sind, bemerkt man im zweiten und dritten Jahrhundert Praxeas von Phrygien, Noëtus von Ephesus oder von Smyrna, Sabellius, geboren zu Ptolemais in Lybien, und Paul von Samosata, Bischof von Antiochien: sie verwarfen die Unterscheidung der drei göttlichen Personen. Das vierte Jahrhundert sah nach und nach Arius, den Priester von Alexandrien, erscheinen, welcher das Dogma von der Trinität angriff, indem er die Gottheit des Sohnes angriff; und Macedonius, Bischof von Constantinopel, welcher, indem er die Gottheit des heiligen Geistes leugnete, ebenfalls das Dogma von der Trinität leugnete. Diese Irrthümer erneuerten sich im sechzehnten Jahrhundert durch die Socinianer, also von Lelius und Faustus Socinus, dem Onkel und Neffen benannt, welche aus Siena gebürtig waren; und in der letzten Zeit von den Deisten und Rationalisten, welche nur die Vernunft als Führer in Sachen der Religion nehmen, und absolut alle Mysterien des Christenthums verwerfen.

Um das katholische Dogma festzustellen, genügt es, den Glauben der Kirche nachzuweisen; dieses werden wir sogleich in diesem Capitel thun, wo wir auch die Beweise für die Unterscheidung der drei göttlichen Personen beibringen wollen; in den zwei folgenden Capiteln werden wir noch bestimmter die Gottheit des Sohnes und des heiligen Geistes nachweisen.

I. Artikel.

Man muß das Mysterium der heiligen Trinität annehmen.

263. Es ist Glaubenssatz, daß es drei göttliche Personen giebt: den Vater, den Sohn und den heiligen Geist; daß diese drei Personen wirklich unter sich unterschieden sind, und daß sie nur Ein einziger Gott, nur Eine und dieselbe Natur sind. Es ist mithin Glaubenssatz, daß das Mysterium der heiligen Trinität besteht, weil dieses Mysterium

in der **Einheit** der Natur oder der Substanz besteht, und in der **Trinität** der Personen in Gott. „Wir glauben fest, und bekennen einfach mit den Vätern des vierten General-Concils von Lateran, daß es nur Einen einzigen, wahren, ewigen, unermeßlichen, allmächtigen, unveränderlichen, unbegreiflichen und unaussprechlichen Gott giebt; daß es drei Personen in Gott giebt, den Vater, den Sohn und den heiligen Geist, aber Eine einzige Wesenheit, Substanz oder eine absolut einfache Natur; daß der Vater von keinem Andern herstammt, daß der Sohn allein vom Vater gezeugt ist, und daß der heilige Geist vom Vater und dem Sohne ohne Anfang und ohne Ende ausgeht; daß der Vater **zeugend**, der Sohn **gezeugt** und der heilige Geist **ausgehend** ist; daß diese drei Personen consubstantiell und sich vollkommen gleich sind, gleich allmächtig und gleich ewig, das einzige schöpferische Princip aller sichtbaren und unsichtbaren, geistigen und leiblichen Dinge" [1]. — Der katholische Glaube will es also, daß wir einen einzigen Gott in drei Personen anbeten, und drei Personen in einem einzigen Gott, ohne die Personen zu verwechseln und die Substanz zu theilen: „Fides catholica haec est: ut unum Deum in Trinitate et Trinitatem in unitate veneremur; neque confundentes personas, neque substantiam separantes" [2]. Er will, daß wir mit den Aposteln glauben „an Gott, den allmächtigen Vater, Schöpfer Himmels und der Erde, und an Jesum Christum, Seinen eingebornen Sohn, unsern Herrn, und an den heiligen Geist" [3]. Er will, daß wir mit den Vätern des Concils von Nicäa, vom Jahre 325, und mit dem Concil von Constantinopel, vom Jahre 381, den zwei ersten öcumenischen Concilien, glauben an Einen Gott, den allmächtigen Vater, Schöpfer Himmels und der Erde, aller sichtbaren und unsichtbaren Dinge; an einen Herrn Jesum Christum, den eingebornen Sohn Gottes, der aus dem Vater von Ewigkeit geboren ist, Gott von Gott, Licht vom Licht, wahrer Gott vom wahren

---

1) Firmiter credimus, et simpliciter confitemur, quod unus solus est verus Deus, aeternus et immensus, omnipotens, incommutabilis, incomprehensibilis et ineffabilis, Pater, et Filius, et Spiritus Sanctus; tres quidem personae, sed una essentia, substantia, seu natura simplex omnino. Pater a nullo, Filius autem a solo Patre, ac Spiritus Sanctus ab utroque pariter, absque initio semper et fine, Pater generans, Filius nascens, et Spiritus Sanctus procedens; consubstantiales et coaequales, coomnipotentes et coaeterni, unum universorum principium, creator omnium invisibilium et visibilium, spiritualium et corporalium. Cap. I. — 2) *Symbol. S. Athanasii.* — 3) *Symbol. SS. Apostolorum.*

Gott, geboren, nicht erschaffen, von gleicher Wesenheit mit dem Vater, durch den Alles gemacht ist; wir glauben ebenfalls an den heiligen Geist, welcher auch Herr und Beleber ist, der vom Vater und dem Sohne ausgeht, der mit dem Vater und dem Sohne angebetet und verherrlicht wird, und der durch die Propheten geredet hat [1]). Der Glaube verlangt, daß wir nach den biblischen Aussprüchen dieses anbetungswürdige Mysterium als Fundament der christlichen Doctrin annehmen, welches die Kirche immer, vom ersten bis zum vierten, und von dem vierten Jahrhundert bis jetzt, ohne Unterbrechung angenommen hat. Das Dogma von der Trinität ist in der That zugleich auf die heilige Schrift, auf die Lehre der heiligen Väter und auf den allgemeinen und beständigen Glauben der Kirche gegründet.

§. 1. Beweis für das Mysterium der heiligen Trinität aus der heiligen Schrift.

264. Jesus sprach zu Seinen Aposteln: „Gehet hin, lehret die Völker, taufet sie im Namen des Vaters, des Sohnes und des heiligen Geistes: Baptizantes eos in nomine Patris, et Filii, et Spiritus Sancti" [2]). Es war gewiß nicht die Absicht unseres Herrn, in einem andern, als in dem Namen Gottes taufen zu lassen. Dennoch schreibt Er den Aposteln vor, im Namen des Vaters, des Sohnes und des heiligen Geistes zu taufen, welche Er als drei unterschiedene Personen bezeichnet: so muß man denn erkennen, daß jede von diesen drei Personen, wahrhaft Gott ist, obgleich es nur einen einzigen Gott giebt. Auch unser Herr bedient sich des Singular, indem Er sagt im Namen (in nomine), um nachzuweisen, daß nur Eine göttliche Natur oder Wesenheit, und daß diese Wesenseinheit dem Vater, dem Sohne und dem heiligen Geiste gemein sei. So erklären diese Stelle der heilige Athanasius, der heilige Hilarius von Poitiers, der heilige Basilius, der heilige Gregor von Nazianz und Didymus von Alexandrien, der heilige Ambrosius, Theodoret, der heilige Fulgentius und überhaupt alle neuern und ältern Erklärer.

265. Noch in einer andern Stelle des Matthäus findet man die Unterscheidung der drei Personen in Gott. — „Nachdem Jesus getauft worden, stieg Er aus dem Wasser, und siehe, der Himmel öffnete sich, der heilige Geist stieg in Taubengestalt herab und kam über Ihn (Christus).

1) *Symbol. Nicaenum et Constantinopol.* — 2) Matth. c. XXVIII, 19.

Und eine Stimme erscholl vom Himmel, die da sprach: „Das ist Mein geliebter Sohn, an dem Ich Wohlgefallen habe“[1]. Man unterscheidet hier deutlich drei Personen, die Person des Vaters, der Seine Stimme von Oben herab hören ließ; die Person des Sohnes, an der der Vater Sein Wohlgefallen hat, und die Person des heiligen Geistes, welcher genannt wird der Geist Gottes.

266. Jesus spricht ferner zu Seinen Jüngern: „Ich werde Meinen Vater bitten und Er wird euch einen andern Tröster senden, damit Er immer bei euch bleibe“[2]. — Und: „Wenn der Tröster kommen wird, den Ich von Meinem Vater senden werde, der Geist der Wahrheit, der vom Vater ausgeht: der wird Zeugniß von Mir geben“[3]. — Auch hier bemerken wir drei Personen, den Vater, den Sohn und den Paraklet oder den heiligen Geist, welcher genannt wird der „Geist der Wahrheit“.

Die Apostel drücken sich in derselben Weise aus. Der heilige Paulus schreibt an die Korinther: „Die Gnade unseres Herrn Jesu Christi, die Liebe Gottes und die Gemeinschaft des heiligen Geistes sei mit euch Allen“[4]. — Der heilige Apostel Petrus sagt den ersten Gläubigen, daß sie auserwählt seien „nach der Vorherwissenheit Gottes des Vaters, um durch den heiligen Geist geheiliget und durch das Blut Jesu Christi abgewaschen zu werden“[5]. — Alle diese biblischen Stellen zeigen klar die Unterscheidung der drei Personen Gottes. Und damit man nicht etwa sage, daß der Vater, Sohn und heilige Geist bloße Namen seien, nur drei Erscheinungsweisen derselben Person: sprechen Jesus Christus und die Apostel so, daß einer jeden dieser Personen eine besondere Action, wie z. B. in der angeführten Stelle des heiligen Apostels Petrus, zugeschrieben erscheint.

---

1) Baptizatus autem Jesus, confestim ascendit de aqua, et ecce aperti sunt ei coeli; et vidit Spiritum Dei descendentem sicut columbam et venientem super se. Et ecce vox de coelis dicens: Hic est Filius meus dilectus, in quo mihi complacui. Matth. c. III, 16 et 17. — 2) Et ego rogabo Patrem, et alium paraclitum dabit vobis, ut maneat vobiscum in aeternum. Joh. c. XIV, 16. — 3) Cum autem venerit paracletus, quem ego mittam vobis a Patre, Spiritum veritatis, qui a Patre procedit, ille testimonium perhibebit de me. Ibidem c. XV, 26. — 4) Gratia Domini nostri Jesu Christi, et charitas Dei, et communicatio Sancti Spiritus sit cum omnibus vobis. II. Corinth. c. XIII, 13. — 5) Petrus apostolus Jesu Christi, electis . . . . secundum praescientiam Dei Patris, in sanctificationem Spiritus, in obedientiam, et aspersionem sanguinis Jesu Christi. I. Petr. c. I, 1 et 2.

Die von uns so eben angeführten Bibelstellen sind auch von allen den Kirchenvätern und Kirchenlehrern gebraucht worden, welche gegen die Irrlehren des Praxeas, des Sabellius, des Arius und des Macedonius kämpften.

267. Endlich erwähnt der heilige Apostel Johannes in der ausdrücklichsten Weise die drei Personen Einer und derselben göttlichen Wesenheit. „Es sind Drei," sagt er, „die da Zeugniß geben im Himmel: der Vater, das Wort und der heilige Geist, und diese Drei sind Eins" 1). — Der Vater, der Sohn oder das Wort und der heilige Geist, die da Zeugniß geben der Wahrheit, sind drei unterschiedene Personen und diese Drei sind Eins. Der Apostel sagt nicht: Diese drei Personen sind nur Eine Person, oder gar, diese drei Personen sind drei Götter; sondern: diese Drei, welche Zeugniß geben, sind nur Eins, d. h. Eine einzige Wesenheit: Unum, et non unus, wie Tertullian bemerkt 2).

268. Es ist zwar die Ächtheit dieser biblischen Stelle bestritten worden, weil sie sich nicht in allen alten Handschriften der Bibel findet; aber wenn die Ächtheit dieser Stelle auch bestritten wird, so ist doch dieselbe nichts destoweniger sicher. Die Kirche, welcher unser Herr den Schatz der heiligen Bücher anvertraut hat, wacht beständig über ihre Unverfälschtheit und gestattet nicht, daß dieselben, selbst im Interesse des katholischen Dogma's, verstümmelt werden. Die Lüge ist der Kirche nicht nothwendig; sie ist nicht genöthigt, zur Rechtfertigung ihres Glaubens den Betrug zu Hilfe zu nehmen. Wenn sie daher den Vers des heiligen Johannes: „Drei sind, die da Zeugniß geben," als ächt annimmt, so hat sie damit die Ächtheit desselben nach den alten Handschriften der Bibel und nach den Werken der alten Väter anerkannt, welche denselben Vers zur Begründung dieser Unterscheidung der göttlichen Personen angeführt haben. Außer Tertullian, den wir so eben anführten, erwähnt 3) auch der heilige Cyprian ausdrücklich diese Stelle des heiligen Johannes, und lehrt, mit ausdrücklicher Rücksicht auf diese Stelle, daß die drei Personen nur Eins sind. Ebenso bedient sich dieser johanneischen Stelle der heilige Ephrem 4). Der heilige Fulgentius ist noch

---

1) Tres sunt, qui testimonium dant in coelo: Pater, Verbum, et Spiritus Sanctus; et hi tres unum sunt. I. Joh. c. V, 7. — 2) Connexus Patris in Filio, et Filii in Paracleto, tres efficit cohaerentes, alterum ex altero qui *tres unum sunt*, non *unus*. *Lib. ctr. Praxeam,* Nr. XXV. 3) *Lib. de unitate Ecclesiae.* — 4) Hymn. 87.

bestimmter: „Wir glauben," sagt er, „an die Einheit des Wesens im Vater, im Sohn und im heiligen Geiste, und wagen nicht, die Personen zu vermischen. Denn der heilige Apostel Johannes bezeugt: Drei sind, die Zeugniß geben im Himmel: der Vater, das Wort und der Geist, und diese Drei sind Eins" [1]). — Noch mehr! Im Jahre 484 überreichten vierhundert katholische Bischöfe Hunnerich, dem Könige der Vandalen, ein Glaubensbekenntniß, welches mit der Stelle schloß: „Es ist klarer wie der Tag, daß der heilige Geist mit dem Vater und Sohne ein einziger Gott ist. Das bezeugt der heilige Evangelist Johannes, wenn er sagt: Es sind Drei, die da Zeugniß geben im Himmel: der Vater, das Wort und der heilige Geist, und diese Drei sind Eins" [2]). Diese Stelle wurde also von allen diesen Bischöfen, welche das Glaubensbekenntniß unterschrieben, als ächt anerkannt. Selbst die Arianer, die Unterthanen des Hunnerich, mußten doch diese Stelle in ihren Exemplaren der heiligen Schrift vorfinden, sonst würden sich derselben die orthodoxen Bischöfe nicht bedient haben; denn welcher Verlegenheit würden sie sich nicht unter einem arianischen und von häretischen Bischöfen umlagerten Fürsten ausgesetzt haben, wenn man hätte argwöhnen können, daß die orthodoxen Bischöfe die heilige Schrift entweder verfälscht, oder einer anderweitig verfälschten Bibel sich bedient hätten? [3])

§. 2. Beweis für das Mysterium der heiligen Trinität aus der Lehre der alten Kirchenväter.

269. Wir werden und wollen hier nur die Zeugnisse der Väter anführen, welche den drei ersten Jahrhunderten der Kirche angehören. Die Socinianer und die Genossen ihres Irrthumes gestehen ein, daß seit dem Concil von Nicäa im Jahr 325 und des von Constantinopel im Jahr 381 alle griechischen und lateinischen Kirchenväter die Einheit

---

1) In Patre, et Filio, et Spiritu Sancto unitatem substantiae accipimus; personas confundere non audemus. Beatus enim Joannes apostolus testatur, dicens: *Tres sunt, qui testimonium perhibent in coelo, Pater, Verbum, et Spiritus; et tres unum sunt. Respons. ctr. Arian.* — 2) Ut adhuc luce clarius unius divinitatis esse cum Patre et Filio Spiritum Sanctum doceamus, Joannis evangelistae testimonio comprobatur. Ait namque: Tres sunt qui testimonium perhibent in coelo, Pater, Verbum et Spiritus Sanctus; et hi tres unum sunt. Lib. III. *De persecut. Vandal.*, von Victor de Vité, édit. de Chifflet. — 3) Vgl. P. Perrone, *Tract. de trinitate,* c. II, und Tournely, *Tract. de trinitate,* quaest. IV.

der göttlichen Natur und die Dreiheit der Personen in Gott bekennen. Doch ist die Bemerkung von Wichtigkeit, daß unter den ältesten Kirchenvätern ein großer Theil sich in dieser Beziehung nicht so klar ausspricht, wie diejenigen, welche die Irrlehren des Praxeas, des Arius und des Macedonius zu widerlegen hatten. Durch die Geheimdisciplin zurückgehalten, welche bis zur Wiege des Christenthums hinaufreicht, sprachen sie in Gegenwart von Ungläubigen und selbst von Katechumenen gewöhnlich nur mit Zurückhaltung von den Mysterien der Religion. Sie entzogen nach Möglichkeit der Öffentlichkeit das Mysterium der Wiedergeburt, das im Namen des Vaters, des Sohnes und des heiligen Geistes vollzogen wird, den Cultus, den sie dem dreimal heiligen Gott erwiesen, und die Doxologien, mit welchen sie den Vater mit dem Sohne und dem heiligen Geiste verherrlichten. Nach Archelaus, Bischof von Cascar im dritten Jahrhundert, äußert sich auch der heilige Cyrill von Jerusalem dahin: „Der Herr sprach in Parabeln zu denjenigen, welche Ihn hören konnten; aber Seinen Jüngern erklärte Er die gebrauchten Parabeln und Gleichnisse. Der Lichtglanz der Glorie ist nur für die bereits Erleuchteten, die Dunkelheit ist der Antheil der Ungläubigen. Die Kirche enthüllt ihre Mysterien nur denjenigen, welche aus der Reihe der Katechumenen heraustreten. Denn, wir erklären den Heiden nicht die verborgenen Mysterien des Vaters, des Sohnes und des heiligen Geistes; und sprechen davon nicht einmal vor den Katechumenen offen; wir bedienen uns vielmehr oft dunkler Ausdrücke in der Art, daß sie von den bereits Unterrichteten verstanden, und daß die noch nicht Unterrichteten dadurch nicht verletzt werden" [1]). — Tertullian, der zum zweiten und zum dritten Jahrhundert gehört, sagt, daß er, um den Heiden kein Ärgerniß zu geben, den Apostel nachahme, und wo er zugleich Vater und Sohn zu nennen habe, den Vater Gott und den Sohn Herrn, wenn er aber nur von Jesus Christus allein zu sprechen habe, er diesen Gott

---

1) Dominus loquebatur in parabolis iis quidem qui poterant audire: discipulis vero privatim parabolas et similitudines explicabat. Gloriae fulgor eorum est qui jam illustrati sunt; excaecatio, infidelium. Haec mysteria nunc patefacit Ecclesia ei qui ex catechumenis excedit; nec moris est gentilibus exponere. Non enim gentili cuiquam de Patre et Filio et Spiritu Sancto arcana mysteria declaramus: neque palam apud catechumenos de mysteriis verba facimus, sed multa saepe loquimur occulte, ut fideles, qui rem tenent, intelligant; et qui non tenent, ne laedantur. Cateches. VI.

nennen werde [1]. Wegen dieser Rücksicht ist wohl nach der Erzählung des heiligen Hieronymus [2]) und des heiligen Augustinus [3]) das apostolische Glaubensbekenntniß, welches das Dogma von der göttlichen Trinität enthält, in den ersten Jahrhunderten nicht geschrieben worden; die Christen lernten es von ihren Vätern, lernten es auswendig und lehrten es wiederum ihren Kindern [4]. Dieses apostolische Symbolum, so genannt, weil es die Lehre der Apostel enthält und auch allgemein den Aposteln als Verfassern zugeschrieben wird, setzt den Vater, Sohn und heiligen Geist in gleichen Rang, wenn es auch über die Gottheit weniger ausdrücklich ist wie das Concil von Nicäa, wie dieses Concil über die Gottheit des heiligen Geistes minder ausdrücklich ist, als das Concil von Constantinopel. Nur nach und nach, mit der Zeit fortschreitend, offenbart sich der christliche Glaube nach Außen bestimmter und feierlicher, wie es der Kirche ersprießlich erscheint zur Widerlegung der Irrlehren, wenn gleich den Hirten und den Gläubigen dieser christliche Glaube stets wohl bekannt war. Ohngeachtet dieser gesetzlichen Geheimhaltung, von welcher die ersten Christen nur bei einem öffentlich nothwendigen Bekenntnisse oder einer öffentlichen Vertheidigung des Glaubens abgingen, haben sich doch die alten Kirchenschriftsteller genügend über die göttliche Trinität erklärt, so daß dieses Mysterium als ein Hauptdogma des ursprünglichen Christenthums erscheint und nachgewiesen werden kann.

270. So lesen wir denn bereits in den Briefen des heiligen Ignatius, Bischofs von Antiochien, der im Jahre 107 den Martyrertod erlitten: „Sorget dafür, daß ihr fest stehet in den Dogmen des Herrn und der Apostel, damit Alles, was ihr thut, auch glücklich von Statten gehe, leiblich und geistig durch den Glauben und die Liebe im Vater, Sohn und heiligen Geiste.... Seid unterworfen dem Bischofe und euch gegenseitig, gleichwie Jesus Christus dem Fleische nach dem Vater und die Apostel Christo und dem Vater und dem heiligen Geist" [5]). — Die Jünger dieses heiligen Bischofes, welche

---

1) Apostolum sequar, ut si pariter nominandi fuerint Pater et Filius, Deum Patrem appellem, et Jesum Christum Dominum nominem. Solum autem Christum potero Deum dicere, sicut idem apostolus. *Lib. ctr. Praxeam* Nr. 13. — 2) Ep. XXXVIII. *ad Pamachium.* — 3) *Sermo de Symbolo.* — 4) Vgl. dieses Werkes I. Bd., Nr. 388 u. ff. — 5) Studete ut confirmemini in dogmatibus Domini et apostolorum, ut omnia quae facitis prospere vobis succedant, carne et spiritu, fide et charitate, in Filio et Patre et Spiritu Sancto.... Subjecti estote episcopo et vobis mu-

mit ihm die Reise von Antiochien nach Rom machten, haben uns die Acten seines Martyriums hinterlassen, in welchen sie Jesum Christum mit dem Vater und dem heiligen Geist verherrlichen: „In Christo Jesu Domino nostro, per quem et cum quo Patri gloria et potentia cum Sancto Spiritu in saecula“ [1]).

271. Der heilige Polycarpus, Bischof von Smyrna, der sein Blut für den Glauben im Jahr 166 vergossen hat, sprach, im Begriff, sein Opfer zu vollenden, die Worte: „Ich lobe Dich, o mein Gott! ich preise und verherrliche Dich, durch den ewigen Hohenpriester Jesus Christus, Deinen eingebornen Sohn, durch welchen Dir zugleich mit Ihm im heiligen Geiste Ruhm und Ehre ist in alle Ewigkeit“ [2]). — Wir finden dasselbe Glaubensbekenntniß in den Briefen der Kirche von Smyrna, in welchen das Martyrium des heiligen Polycarpus erzählt wird: „Mit den Aposteln und allen Gerechten verherrlichen wir in Freude Gott, den allmächtigen Vater, und unsern Herrn Jesus Christus, den Retter unserer Seelen, den Lenker unserer Körper und den Hirten der ganzen katholischen Kirche, und den heiligen Geist, durch den wir Alles erkennen [3]). Jesus Christus sei Ruhm mit dem Vater und dem heiligen Geiste in alle Ewigkeit“ [4]). Kurze Zeit darauf bekannte Epipodius, Martyrer von Lyon, mitten unter seinen Martern, daß Jesus Christus ein einziger Gott sei mit dem Vater und dem heiligen Geiste, und fügt hinzu, es sei gerecht, daß er sein Leben für Denjenigen gebe, der ihn erschaffen und erlöset habe: „Christum cum Patre et Spiritu Sancto Deum esse confiteor, dignumque est ut illi animam meam refundam, qui mihi et creator et redemptor“ [5]).

272. Der heilige Justin, als Martyrer im Jahr 167 gestorben, sagt: „Bei all unsern Oblationen loben wir den Schöpfer aller Dinge

---

tuo, ut Jesus Christus Patri, secundum carnem, et apostoli Christo et Patri et Spiritui Sancto. *In epist. ad Magnesios,* Nr. XIII.

1) Vgl. die *Pères apostoliques* von Cotelier, Bd. II, S. 181, und auch die *Acta Martyrum* von Ruinart, S. 13 der Ausgabe v. J. 1731. — 2) De omnibus te laudo, te benedico, te glorifico per sempiternum pontificem Jesum Christum, unigenitum Filium tuum, per quem tibi una cum ipso in Spiritu Sancto gloria nunc et in saecula saeculorum. Euseb., *Hist. eccl.,* lib. IV, c. XV. — 3) Cum apostolis et omnibus justis alacriter benedicamus Deum et Patrem omnipotentem, et Dominum nostrum Jesum Christum, salvatorem animae nostrae, gubernatorem corporum et pastorem catholicae totius Ecclesiae, et Spiritum Sanctum, per quem cuncta cognoscimus. Bei Cotelier a. a. O. u. bei Ruinart a. a. O. — 4) Ibid. — 5) Bei Ruinart a. a. O. S. 65.

durch Seinen Sohn Jesus Christus und durch den heiligen Geist" [1]). Athenagoras drückt sich in seiner Schrift an die Kaiser Marc-Aurel und Commodus in folgender Weise aus: „Wir bekennen Einen Gott, der durch sich selbst da ist, ein reiner Geist, ewig, unsichtbar, nicht fähig zu leiden, unermeßlich, allmächtig, der Alles durch Sein Wort geschaffen und erhält; denn wir erkennen den Sohn Gottes, der Sohn Gottes ist das Wort des Vaters, der Gedanke und die Kraft desselben; durch Ihn sind alle Dinge gemacht; der Vater und der Sohn sind nur Eine Wesenheit; wie der Vater im Sohne und der Sohn im Vater in der Einheit und in der Kraft des Geistes ist. . . . Wer wird daher nicht staunen, wenn er hört, daß man diejenigen Atheisten nenne, welche Gott den Vater und Gott den Sohn und den heiligen Geist bekennen, welche unter sich durch die Macht vereint und unterschieden sind? [2]) Wir legen wenig Werth auf dieses Leben, da wir auf ein künftiges hoffen, wenn wir Gott und Sein Wort, die Einheit des Sohnes mit dem Vater, die Einheit des Vaters mit dem Sohne, die Einheit des heiligen Geistes, des Sohnes und des Vaters, die Unterscheidung und die Einheit dieser drei Personen bekennen" [3]). Wir glauben an Gott den Vater, an den Sohn und den heiligen Geist, welches drei unterschiedene, aber unter sich geeinte Personen sind, da sie von Einer und derselben Macht sind" [4]).

Der heilige Theophilus, Bischof von Antiochien im Jahre 168, hat

---

1) In omnibus oblationibus laudamus Creatorem omnium per Filium ejus Jesum Christum et per Spiritum Sanctum. Apol. I, Nr. LXVII. — 2) Unum ingenitum et aeternum tenemus Deum, invisibilem et impassibilem, qui nec capi aut comprendi potest, qui sola mente et ratione cognoscitur, ac luce et pulchritudine, et Spiritu ac potentia non enarrabili circumdatus est, a quo denique omnia per ipsius Verbum et creata et ornata sunt, et conservantur. Agnoscimus enim et Dei Filium. . . . . . Sed est Filius Dei Verbum Patris in idea et operatione; ab eo enim et per eum facta omnia, cum Pater et Filius unum sint. Cum autem Pater sit in Filio et Filius in Patre, unitate et virtute Spiritus, mens et Verbum Patris est Filius Dei. . . . . . Quis igitur non miretur, cum atheos vocari audiat eos, qui Deum Patrem, et Filium Deum et Spiritum Sanctum asserunt, ac eorum et in unione potentiam et in ordine distinctionem demonstrant? *Legatio pro christianis,* Nr. X. — 3) Nos autem qui hanc vitam instar minimi ponderis habemus, qui hac una re ad futuram perducimur, si Deum ejusque Verbum cognoscamus; tum quae Filii cum Patre unio, quae Patris cum Filio communicatio, quid Spiritus, quae trium unio et in unitate distinctio, Spiritus, Filii, Patris. Ibidem Nr. XII, édit. des Bénédictins. — 4) Ibidem Nr. XXIV.

uns drei Bücher an den Autolycus hinterlassen, und beweist in denselben die Göttlichkeit des Wortes; er nimmt Drei göttliche Personen an, und nennt sie Trinität [1]); er zuerst gebraucht dieses Wort, um die Unterscheidung und zugleich die Wesenseinheit des Vaters, des Sohnes und des heiligen Geistes zu bezeichnen; das Wort war neu, nicht aber das damit bezeichnete Dogma.

273. Der heilige Irenäus, Schüler des heiligen Polycarp und Bischof von Lyon gegen das Ende des zweiten Jahrhunderts, lehrt an mehreren Stellen die Einheit Gottes in drei Personen: der Vater, der Sohn und der heilige Geist, welchen er auch die Weisheit nennt; er stützt sich dabei auf den Glauben der ganzen Kirche und auf die Tradition der Apostel. — „Die Kirche," sagt er, „in der ganzen Welt bis zu den Grenzen der Erde verbreitet, hat von den Aposteln und ihren Jüngern den Glauben an Einen Gott, den allmächtigen Vater, der Himmel und Erde erschaffen, und den Einen Jesus Christus, Sohn Gottes, der um unseres Heiles willen Mensch geworden, und an den heiligen Geist, der in den Propheten gesprochen von der Ankunft Jesu Christi" [2]). — Und an einer andern Stelle: „Es giebt nur einen einzigen Gott, der Alles, Himmel und Erde durch sich selbst erschaffen, d. h. durch das Wort und durch Seine Weisheit" [3]). — In dieser Stelle bezeichnet der heilige Irenäus, wie der heilige Theophilus von Antiochien, mit dem Worte „Weisheit" die dritte Person der göttlichen Trinität, und da er das Wort und die Weisheit oder den heiligen Geist mit Beziehung auf Gott, den Schöpfer als die andern Selbst desselben darstellt, spricht er klar die Einheit oder göttliche Wesenseinheit mit der Dreiheit der göttlichen Personen aus.

274. Auch Clemens von Alexandrien unterscheidet unter den Namen der Trinität [4]) die drei Personen in Gott, und in seinem Pädagogen

---

1) Tres illi dies, qui ante luminaria fuerunt, imago sunt Trinitatis, Dei, ejus Verbi, ejusque Sapientiae. Lib. II. *ad Autolyc.*, Nr. XV. — 2) Ecclesia per universum orbem usque ad fines terrae seminata, et ab apostolis et a discipulis eorum accepit eam fidem, quae est in unum Deum, Patrem omnipotentem, qui fecit coelum et terram, et mare, et omnia quae in eis sunt; et in unum Jesum Christum Filium Dei, incarnatum pro nostra salute; et in Spiritum Sanctum, qui per prophetas praedicavit dispositiones Dei et adventum. Lib. I. *ctr. haeres.*, c. X. — 3) Solus unus Deus, hic Pater, hic Deus, hic conditor, fecit per semetipsum, hoc est per Verbum et per Sapientiam suam, coelum, et terram, et maria, et omnia quae in eis sunt. Ibidem lib. II, c. XXX. — 4) Lib. V, *de Stromat.*

ruft er aus: „O wundervolles Geheimniß! Es giebt nur Einen Vater aller Dinge, ein einziges Wort aller Dinge und einen einzigen heiligen Geist, der ebenfalls überall ist“ [1]). Loben wir den Vater und den Sohn, unsern Lehrer, mit dem heiligen Geiste, der Alles, in dem und durch den Alles Eins ist, dem jetzt und in alle Ewigkeit Ehre gebührt“ [2]).

275. Wie Clemens, so erkennt dessen Zeitgenosse Tertullian die Trinität der Personen und die Einheit des göttlichen Wesens. Wir lesen Folgendes in seinem Buche gegen Praxeas: „Wir glauben an einen einzigen Gott, erkennen gleichzeitig den Sohn Gottes, Sein Wort, welches aus Ihm ausging, durch welches alle Dinge gemacht sind, und ohne welches nichts gemacht ist. Wir glauben, daß das Wort vom Vater in den Schoos der Jungfrau gesandt worden; daß es von ihr als Gott und Mensch geboren worden, der Sohn des Menschen und der Sohn Gottes, genannt Jesus Christus, welcher nach der heiligen Schrift gelitten, gestorben und begraben worden; daß Er vom Vater auferweckt, zum Himmel gestiegen, um zur Rechten des Vaters zu sitzen, von dannen Er kommen wird, zu richten die Lebendigen und die Todten; daß Er nach Seiner Verheißung vom Vater den heiligen Geist, den Tröster und Heiligmacher des Glaubens, für diejenigen gesandt hat, welche an den Vater, an den Sohn und an den heiligen Geist glauben“ [3]). Er setzt hinzu, „daß diese Glaubensregel so alt wie das Evangelium ist; daß sie jeder Häresie vorausging, und besonders der des Praxeas, welche nur augenblicklich erschien; man solle sie mithin befolgen, weil das, was zuerst gelehrt worden, wahr ist, und was dann später kam, falsch und fremd ist: Id esse verum quodcumque primum,

---

1) O miraculum mysticum! Unus quidem est universorum Pater: unum est etiam Verbum universorum, et Spiritus Sanctus unus, et ipse est ubique. Lib. I. *Paedagogi*, c. VI. — 2) Laudemus unum Patrem et Filium; Filium, inquam, paedagogum et magistrum, una cum Sancto Spiritu, qui unus est omnia, in quo omnia, per quem omnia unum .... cui gloria nunc et in saecula saeculorum. Ibidem lib. III, cap. XII. — 3) Unicum quidem Deum credimus; sub hac tamen dispensatione quam oeconomiam dicimus, ut unici Dei sit et Filius sermo ejus, qui ex ipso processerit, per quem omnia facta sunt, et sine quo factum est nihil. — Hunc missum a Patre in virginem, et ex ea natum hominem et Deum, Filium hominis et Filium Dei, et cognominatum Jesum Christum. Hunc passum, hunc mortuum et sepultum secundum Scripturas, et resuscitatum a Patre, et in coelos resumptum, sedere ad dexteram Patris, venturum judicare vivos et mortuos. Qui exinde miserit, secundum promissionem suam, a Patre Spiritum Sanctum. *Lib. ctr. Praxeam,* Nr. II.

id esse adulterum quodcumque posterius" [1]). Dann das Dogma gegen die Häretiker erklärend, läßt er die Einheit des Wesens in der Dreiheit der Personen bestehen, welche er unter den Namen des Vaters, des Sohnes und des heiligen Geistes unterscheidet, sagend, „daß sie nur ein einziger Gott sind: Deus unus, weil sie alle Drei nur Eine Substanz und Eine einzige Macht haben: unius substantiae et unius potestatis" [2]). Derselbe Lehrer sagt ferner: „Wir nehmen zwei Personen, den Vater und den Sohn, und selbst drei mit dem heiligen Geiste an, aus dem Grunde der göttlichen Heilsanstalt, welche sie unter einander unterscheidet. Doch wird der Name zwei Götter und zwei Herren niemals über unsere Lippen kommen; denn der Vater ist Gott, der Sohn ist Gott, und der heilige Geist ist Gott, jede Person ist Gott: Deus unusquisque [3]). Der Vater, der Sohn, der heilige Geist sind die Trinität einer einzigen Gottheit: Trinitas unius divinitatis" [4]).

276. Der heilige Hippolyt, Bischof von Porto und Martyrer zu Anfang des dritten Jahrhunderts, vertheidigte das Dogma der Trinität gegen den Häresiarchen Noëtius, und ist nicht minder bestimmt wie Tertullian. „Es ist nothwendig," sagt er, „daß er bekenne Gott, den allmächtigen Vater, und Jesum Christum, den Sohn Gottes, den menschgewordenen Gott, dem der Vater alle Dinge unterworfen hat, und den heiligen Geist; erkennend, daß es wahrhaftig Drei sind: et hos esse vere tres. Daß, wenn er wissen will, daß es nur Einen Gott giebt, so wisse er auch, daß es nur Eine Kraft und Eine göttliche Macht gäbe; denn diese Kraft und diese Macht sind nur ein einziger Gott [5]). Wir kennen Gott nur, weil es uns die heilige Schrift lehrt. . . . Wir wissen, was sie sagt, und erkennen das, was sie lehrt; und glauben, wie der Vater will, daß wir glauben sollen; und wie Er will, daß uns der heilige Geist gegeben werde, so empfangen wir Ihn dann. . . .

---

1) *Lib. ctr. Praxeam*, Nr. II. — 2) Ibidem. — 3) Duos quidem definimus, Patrem et Filium, et jam tres cum Spiritu Sancto, secundum rationem oeconomiae quae facit numerum. . . . Duos tamen deos et duos Dominos nunquam ex ore nostro proferimus; non quasi non et Pater Deus, et Filius Deus, et Spiritus Sanctus Deus, et Deus unusquisque. Ibidem c. XIII. — 4) *Lib. de Pudicitia*, c. XXI. — 5) Necesse est ut, quamvis nolit, confiteatur Patrem Deum omnipotentem et Christum Jesum Filium Dei, Deum factum hominem, cui omnia Pater subjecit praeter se, et Spiritum Sanctum, et hos esse vere tres. Quod si vult scire quomodo unus Deus demonstratur, sciat unam esse virtutem sive potentiam hujus; et quantum ad virtutem pertinet, unus est Deus. *Lib. ctr. Noëtium*, Nr. VIII.

Gott war allein und wollte die Welt schaffen; und sogleich war die Welt gemacht, wie Er sie wollte. So genügt es uns, zu wissen, daß vor der Schöpfung der Welt nichts Äußeres war, welches wie Gott gleich ewig gewesen; nur Er allein war da, und indem Er allein war, war Er mit Andern: Nihil erat praeter ipsum; ipse solus multus erat" [1]). Nach diesem Lehrer war Gott allein der Wesenheit nach, oder wie Er selbst sagt, der Kraft und Macht nach; aber Er war nicht allein in Bezug auf die Personen: ipse solus multus erat; und diese Personen waren wirklich drei: vere tres, der Vater, der Sohn und der heilige Geist.

277. Auch fährt er, von der ersten und zweiten Person redend, weiter fort: „Gott war nicht ohne Den, der Seine Vernunft, Seine Weisheit, Seine Macht, Sein Rath war.... Er hatte einen Andern in sich: adstitit ei alius. Wenn ich sage: einen Andern, so sage ich nicht: zwei Götter; aber dieser Andere kommt von Gott, wie das Licht von der Sonne kommt, nur Eine und dieselbe Kraft in sich habend" [2]). Und nachdem er den Text des heiligen Johannes angeführt hat: „Im Anfange war das Wort, und das Wort war Gott!" fügt er hinzu: „Wenn dieses Wort in Gott, wenn es Gott war, wird man da sagen, daß der heilige Johannes zwei Götter annimmt? Ich werde nie sagen, daß es zwei Götter giebt, sondern, daß es nur einen einzigen Gott und zwei Personen giebt. Der Vater und der Sohn sind zwei Personen, und der heilige Geist ist eine dritte Person.... Es giebt nur Einen Gott, den Vater, der sendet, den Sohn, der gehorcht, und den heiligen Geist, welcher uns alle Wahrheit lehrt; der Vater, der über alle Dinge erhaben ist, der Sohn, durch den alle Dinge sind, und der heilige Geist, der in allen Dingen ist. Wir können nur einen einzigen Gott begreifen, wenn wir an den Vater, an den Sohn und

---

1) Unus est Deus, quem non aliunde agnoscimus quam ex Sanctis Scripturis. . . . Quaecumque ergo Sanctae Scripturae praedicant, sciamus; et quaecumque docent, cognoscamus; et sicut vult Pater credi, sic credamus; et sicut vult Filium glorificari, sic glorificemus; et sicut vult donari Spiritum Sanctum, sic accipiamus. . . . . Deus solus cum esset, nihilque sibi coaevum haberet, voluit mundum efficere, et mundum cogitans ac volens et dicens effecit; continuoque extitit ei factus, sicut voluit perfecit. Satis igitur nobis est scire solum, nihil esse Deo coaevum. Nihil erat praeter ipsum; ipse solus multus erat. *Lib. ctr. Noëtium*, Nr. IX et X. — 2) Atque ita adstitit ei alius. Cum alium dico, non duos Deos dico, sed tanquam lumen ex lumine, et aquam ex fonte, aut radium a sole; una enim virtus ex toto. Ibidem Nr. XI.

an den heiligen Geist glauben" [1]). So sprach ein Bischof ungefähr hundert Jahre vor dem Concil von Nicäa.

278. Einige Zeit später lehrte Origenes, daß es drei Personen in Gott gebe, den Vater, den Sohn und den heiligen Geist, mit einer einzigen, diesen drei Personen gemeinsamen Wesenheit: „Est haec trium distinctio personarum in Patre, et Filio, et Spiritu Sancto. Una est substantia et natura Trinitatis" [2]); daß die persönliche Dreiheit der Wesenseinheit nicht widerspreche [3]); und daß diese drei Personen in allen Dingen gleich sind: in Trinitate nihil majus minusve, da alle drei eine einzige und dieselbe Macht sind: una eademque virtus [4]).

Der heilige Cyprian, Bischof von Carthago und Martyrer im Jahre 258, beweist dasselbe Mysterium der heiligen Trinität mit den Worten unseres Herrn an Seine Jünger: „Gehet, lehret alle Völker, taufet sie im Namen des Vaters, des Sohnes und des heiligen Geistes" [5]); und nimmt nach dem heiligen Apostel Johannes nur eine einzige göttliche Natur in drei Personen, dem Vater, dem Sohne und dem heiligen Geiste, an, als einer einzigen Substanz: cum tres unum sint [6]).

279. Der heilige Dionysius, Bischof von Alexandrien, gestorben im Jahre 264, stellt gegen Sabellius die Unterscheidung der drei göttlichen Personen in einer einzigen Natur auf. Er sagt, daß es nur Einen Christus giebt, welcher im Vater ist, welcher das gleichewige Wort des Vaters ist: coaeternum Verbum; daß Er dem Vater gleich, ohne irgend eine Verschiedenheit der Substanz ist: nulla dissimilitudine substantiae; daß Er auch gleich ewig mit dem heiligen Geist ist: coaeternum Domino Spiritui; und daß der heilige Geist Gott ist:

---

1) Si ergo Verbum erat apud Deum, et Deus erat, quid ergo? Dicetne aliquis dicere Joannem duos Deos? Duos quidem non dicam, sed unum; personas vero duas, oeconomiam tertiam, gratiam dico Sancti Spiritus. Pater quidem unus, personae vero duae, quia Filius; tertia autem Spiritus Sanctus. Pater mandat, Verbum perficit, Filius autem ostenditur, per quem Pater creditur. Oeconomia consensionis redigitur ad unum Deum; unus enim est Deus, qui mandat, Pater; qui obedit, Filius; qui docet scientiam, Spiritus Sanctus; Pater qui est super omnia, Filius per omnia, Spiritus Sanctus in omnibus. Aliter Deum unum intelligere non possumus, ni vere Patri et Filio et Spiritui Sancto credamus. *Lib. ctr. Noëtium*, Nr. XIV. — 2) *In S. Matth.* — 3) Homil. I. *in Isaiam.* — 4) Lib. I. *Principiorum*, c. III. — 5) Ep. LXXIII. — 6) *Lib. de unitate Ecclesiae.* Vgl. Nr. 268.

Spiritus autem est Deus [1]). Er lehrt, daß der Vater unzertrennlich vom Sohne, der Sohn unzertrennlich vom Vater, und der heilige Geist unzertrennlich vom Vater und Sohne ist; daß die unzertheilbare Einheit der Substanz die Trinität der Personen umfaßt, und die Trinität der Personen die Einheit der Substanz umfaßt: „Indivisibilem unitatem in Trinitatem, et Trinitatem iterum in unitatem contrahimus" [2]).

280. Der heilige Gregor Thaumaturgus, Bischof von Neocäsarea, welcher zur Zeit des heiligen Dionysius von Alexandrien lebte, hat uns ein also abgefaßtes Symbolum hinterlassen: „Es giebt nur Einen Gott, den Vater des lebendigen Wortes, der persönlichen Weisheit, der Macht und der ewigen Herrlichkeit, der vollkommene Vater des vollkommenen Sohnes, den Vater des eingebornen Sohnes. Es giebt nur Einen Herrn, Einer vom Einen, Gott von Gott, Bild und Abglanz der Gottheit, das wirksame Wort, die Weisheit, welche das Gesammte aller Dinge umfaßt, die Macht, welche alle Creaturen geschaffen, der wahre Sohn eines wahren Vaters, der unsichtbare Sohn eines unsichtbaren Vaters, der unverwesliche Sohn eines unverweslichen Vaters, der unsterbliche Sohn eines unsterblichen Vaters, der ewige Sohn eines ewigen Vaters. Es giebt nur einen heiligen Geist, der Seinen Ursprung und Seine Existenz aus Gott hat, und der den Menschen erschienen ist, das vollkommene Bild des vollkommenen Sohnes, die Ursache und das Leben der Lebendigen, die heilige Quelle, das Princip der Heiligkeit, durch welchen sich Gott, der Vater, der über alle Dinge und in allen Dingen ist, und Gott, der Sohn, der durch alle Dinge ist, geoffenbart hat: vollkommene Trinität, ohne Theilung und Wechsel, in ihrer Glorie, in ihrer Ewigkeit, in ihrer Macht. Es giebt also nichts Geschaffenes, noch Untergeordnetes in der Trinität, nichts Zugesetztes, nichts Fremdes, nichts, was nicht immer gewesen wäre, oder irgend einen Anfang des Seins genommen hätte. Der Vater war nie ohne den Sohn, noch der Sohn ohne den heiligen Geist; sondern die Trinität ist immer dieselbe, unveränderlich und unzerstörbar" [3]).... Man kann nicht klarer das katholische Dogma ausdrücken.

---

1) *Epist. contra Paulum Samosat.* Labbe, *Concil.*, tom. I, col. 866. — 2) Im heiligen Athanasius: *De doctrina S. Dionysii.* — 3) Unus Deus, Pater Verbi viventis, Sapientiae subsistentis, et potentiae ac caracteris sempiterni: perfectus perfecti genitor, Pater Filii unigeniti. Unus Dominus, solus ex solo, Deus ex Deo, caracter et imago deitatis, Verbum efficax, Sapientia, constitutionis rerum universarum comprehensiva; et virtus atque potentia universae creaturae effectiva. Filius verus veri

Der heilige Dionysius von Rom, welcher den Stuhl des heiligen Petrus im Jahre 259 bestieg, schrieb einen Brief an den heiligen Dionysius von Alexandrien, in welchem er zugleich diejenigen bekämpft, welche die drei göttlichen Personen vermischten, und Jene, welche drei Mächte oder drei getrennte Hypostasen, drei Gottheiten daraus machten. Er sagt, daß Christus das Wort, die Weisheit, die Kraft Gottes des Vaters ist; daß der Sohn gezeugt, nicht geschaffen worden, und daß Er immer gewesen ist; daß Er in Gott dem Vater vereint; daß der heilige Geist in Gott wohnt und bleibt; und daß die göttliche Trinität ein einziger, allmächtiger Gott ist: „Divinam Trinitatem in unum quasi in quemdam verticem Deum omnipotentem reduci" [1]). Er setzt hinzu, daß diese bewunderungswürdige Einheit nicht in drei Gottheiten getheilt werden soll; aber daß man an Gott, den allmächtigen Vater, und an Jesum Christum, Seinen Sohn, und an den heiligen Geist glauben soll; daß der Vater und das Wort nur ein einziger Gott sind; denn Jesus Christus hat gesagt: „Mein Vater und Ich sind Eins: Ego et Pater unum sumus" [2]).

281. Dieß war der Glaube der Kirche am Ende des dritten und zu Anfang des vierten Jahrhunderts; diesen Glauben bekannten die Christen in Gegenwart der Tyrannen, welche sie zwingen wollten, den Götzen zu opfern. „Wir sind Christen," sagte zu seinen Henkern der heilige Vincentius von Saragossa im Jahre 303, „wir beten nur einen einzigen und wahren Gott an; wir bekennen Jesum Christum, unsern Herrn, den eingebornen Sohn des Allerhöchsten, den Einen wahren Gott mit dem Vater und dem heiligen Geiste" [3]). Im Jahre 304

Patris, invisibilis, ejus qui est invisibilis; et incorruptibilis, corruptioni non obnoxii; ac immortalis, mortis prorsus nescii; et sempiternus, sempiterni, unusque Spiritus Sanctus, ex Deo existentiam habens; et qui per Filium apparuit, scilicet hominibus; imago Filii, perfecti perfecta vita, viventium causa; fons sanctus, sanctitas, sanctificationis suppeditator. In quo manifestatur Deus Pater, qui super omnia est, et in omnibus: et Deus Filius qui per omnia est. Trinitas perfecta, quae gloria et aeternitate, ac regno atque imperio non dividitur, neque abalienatur. Non igitur creatum quid, aut servum in Trinitate, neque superinductitium aliquid et adventitium, quasi prius non existens, posterius vero adveniens. Non ergo defuit unquam Filius Patri, neque Filio Spiritus; sed immutabilis et invariabilis eadem semper manet Trinitas. *Expositio fidei.*

1) Epist. S. Dionysii Rom. im heiligen Athanasius: *De decretis concilii Nicaen.* — 2) Ibidem. — 3) Dominum Christum confiteor, Filium altissimi Patris, unici unicum, ipsum cum Patre et Spiritu Sancto, unum

machte Euplius von Catana, Diakon und Martyrer, dasselbe Glaubensbekenntniß: „Ich bete den Vater, den Sohn und den heiligen Geist an; ich bete die heilige Trinität an; es giebt keinen andern Gott" [1]). Als die heiligen Martyrer Faustin, Januarius und Marcial von Cordova gedrängt wurden, die falschen Götter anzubeten, antworteten sie: „Wir sind Christen; wir bekennen Jesum Christum, welcher der einzige Herr ist, und durch den alle Dinge gemacht sind" [2]). „Mein Trost," sagt Marcial, „ist Jesus Christus, den meine Brüder so laut und mit Freuden bekennen. Deshalb sollen wir Gott den Vater, den Sohn und den heiligen Geist bekennen und loben" [3]).

282. Beim Anfang des vierten Jahrhunderts berühren wir das Concil von Nicäa im Jahre 325, und das von Constantinopel im Jahre 381, wo die allgemeine Kirche sich feierlich über die Gottheit des Sohnes und des heiligen Geistes gegen die Irrthümer des Arius und des Macedonius ausgesprochen hat. Wir brauchen also nicht den heiligen Athanasius, den heiligen Hilarius, den heiligen Basilius, den heiligen Gregor von Nazianz, den heiligen Gregor von Nyssa, den heiligen Cyrill von Jerusalem, den heiligen Ambrosius, den heiligen Chrysostomus, den heiligen Hieronymus, den heiligen Cyrill von Alexandrien und die andern Lehrer anzuführen, welche das Mysterium der heiligen Trinität bekannten und vertheidigten. Schließen wir denn, und rufen wir mit dem heiligen Augustin aus: „Alle katholischen Autoren, die alten wie die neuen, welche ich nur lesen konnte, und welche vor mir über die Trinität, welche Gott ist, geschrieben haben, haben es nach der heiligen Schrift verstanden und gelehrt, daß der Vater und der Sohn und der heilige Geist von Einer und derselben Substanz, die göttliche Einheit durch ihre unzertrennbare Gleichheit bilden; und deshalb sind nicht drei Götter, sondern ein einziger Gott, obgleich der Vater, welcher den Sohn gezeugt, ein Anderer wie der Sohn ist; und daß der Sohn, welcher vom Vater gezeugt, ein Anderer wie der Vater sei; und daß der heilige Geist weder der Vater, noch der Sohn sei,

---

solum Deum esse profiteor. *Acta martyrum*, von D. Ruinart, pag. 325, edit. in fol.

1) Patrem, et Filium, et Spiritum Sanctum adoro. Sanctam Trinitatem adoro, praeterquam non est Deus. Ibidem pag. 362. — 2) Nos Christiani sumus, Christum fatentes, qui Dominus est, per quem omnia, et nos per ipsum facti sumus. Ibidem pag. 470. — 3) Consolatio mea Christus est . . . . ideoque confitendus et laudandus est Deus Pater, et Filius, et Spiritus Sanctus. Ibidem.

sondern blos der Geist des Vaters und des Sohnes, welcher selbst ganz gleich dem Vater und dem Sohne ist, und zur Einheit der Trinität gehört.... Dieses ist mein Glaube, weil es der katholische Glaube ist: Haec mea fides est, quando haec est catholica fides" [1]).

§. 3. Beweis für das Mysterium der Trinität aus dem allgemeinen und beständigen Glauben der Kirche.

283. Man muß das Mysterium der Trinität so annehmen, wie es die Katholiken annehmen, da uns die Kenntniß dieses Mysteriums von Gott kommt. Die Kenntniß des Mysteriums von der heiligen Trinität oder von dem Einen Gotte in drei Personen kann nur von Gott kommen; denn erstens: erkennt und bekennt die allgemeine Kirche die heilige Trinität; im Orient wie im Occident, bei den Griechen wie bei den Lateinern, alle Christen glauben an einen einzigen Gott in drei Personen, den Vater, den Sohn und den heiligen Geist; überall singt man das Symbolum von Nicäa und Constantinopel. Zweitens: was die allgemeine Kirche heute hinsichtlich der Trinität glaubt, glaubte sie auch im vierten Jahrhundert; die Entscheidungen der verschiedenen General- und Particular-Concilien, die von den Bischöfen, aus den Schriften der Väter gegen die Irrthümer des Arius und Macedonius abgefaßten Symbola geben Zeugniß davon. Drittens: was die katholische Kirche im vierten Jahrhundert glaubte, hatte sie auch in den drei ersten Jahrhunderten geglaubt. Wie sollte man in der That die Harmonie unter den im ganzen Weltall zerstreuten Kirchen, unter den Vätern der zwei ersten öcumenischen Concilien, unter den Bischöfen und Lehrern erklären, welche die Feinde der Gottheit des Wortes und des heiligen Geistes mit dem Anathema belegen, wenn nicht schon damals das Dogma von der Trinität in der christlichen Welt ange-

---

1) Omnes quos legere potui, qui ante me scripserunt de Trinitate, quae Deus est, divinorum librorum veterum et novorum catholici tractatores, hoc intenderunt secundum Scripturas docere, quod Pater et Filius et Spiritus Sanctus, unius ejusdemque substantiae inseparabili aequalitate divinam insinuent divinitatem; ideoque non sunt tres Dii, sed unus Deus: quamvis Pater Filium genuerit, et ideo Filius non sit qui Pater est; Filiusque a Patre sit genitus, et ideo Pater non sit qui Filius est; Spiritusque Sanctus nec Pater sit nec Filius, sed tantum Patris et Filii Spiritus, Patri et Filio etiam ipse coaequalis, et ad Trinitatis pertinens unitatem.... Haec et mea fides est, quando haec est catholica fides. Lib. I. *De Trinitate*, c. IV.

nommen gewesen wäre? Wenn man behauptet, daß dieses Dogma unvermerkt eingeführt worden ist, so sage man uns doch, wer der Erfinder gewesen? Denn man kennt Alle, welche Neuerungen in der Religion versucht haben. Sagt uns, wer war der Erste, der aus sich selbst die Idee dieses Mysteriums gehabt, welches der menschlichen Intelligenz unzugänglich ist? Man sage uns, welcher Mensch, welcher Philosoph oder Lehrer den Einen Gott in drei Personen, oder die drei Personen in Einem Gotte erfunden hat! Wer ist derjenige, der dieses System erfunden und es zu glauben dem Menschen zumuthen konnte, ohne einen andern Beglaubigungsbrief, als den, den er sich selbst gegeben? Wenn es jemals möglich gewesen wäre, Christ zu sein, ohne die Gottheit Jesu Christi zu bekennen, oder wiedergeboren zu werden, ohne einen einzigen Gott in drei Personen zu erkennen, nämlich den Vater, den Sohn und den heiligen Geist, so wäre gewiß dieses Mysterium nicht in unsere Symbola eingetragen worden. Eine ähnliche Neuerung war nicht möglich; sie wäre noch unbegreiflicher, wie der Gegenstand selbst dieses Mysteriums. So ist es denn wahr, wenn wir sagen, daß die Kirche immer das über die heilige Trinität geglaubt hat, was sie im vierten Jahrhundert glaubte. Was sie aber immer geglaubt hat, das kommt uns von den Aposteln; was von den Aposteln kommt, in Sachen der Religion, kommt von Jesus Christus; was von Jesus Christus kommt, kommt von Gott. Also die Kenntniß des Mysteriums von der heiligen Trinität kommt uns von Gott selbst; somit müssen wir dieses Mysterium annehmen bei Strafe der Verdammung: will man gerettet sein, so muß man vor Allem am katholischen Glauben festhalten, welcher darin besteht, einen einzigen Gott in drei Personen, und drei Personen in einem einzigen Gotte anzubeten: „Fides autem catholica haec est, ut unum Deum in Trinitate et Trinitatem in unitate veneremur“ [1]).

II. Artikel.

Das Mysterium der heiligen Trinität war im alten Gesetze bekannt.

284. Die Patriarchen, die Propheten und die Lehrer des alten Gesetzes hatten einige Kenntniß von dem Mysterium der heiligen Trinität. Wir lesen in den ersten Capiteln der Genesis: „Lasset Uns

1) *Symbolum S. Athanasii.*

den Menschen nach Unserem Bild und Gleichniß machen[1]);" und etwas weiter hin: „Siehe, Adam ist wie Unser einer geworden"[2]). Diese Worte: lasset Uns, wie einer von Uns, geben deutlich genug die Mehrzahl der Personen an. „Wenn dich die Zahl der Personen in Gott ärgert," sagt Tertullian zu Praxeas, „so frage ich dich, wie Derjenige, welcher Einer ist, zu dem Einzelnen im Plural spricht: Lasset Uns den Menschen nach Unserem Bild und Gleichniß machen; während Er hätte sagen müssen: Ich mache den Menschen nach Meinem Bilde und Gleichnisse, wenn Er nur Eine Person wäre? Und dann: Siehe, Adam ist wie Unser einer geworden. Entweder betrügt Er, oder Er spielt, wenn Er nur Eine Person wäre, und im Namen Mehrerer spräche. Richtete Er an die Engel diese Worte, wie es die Juden behaupten, welche den Sohn nicht anerkennen? oder geschieht es nicht vielmehr deshalb, weil Er selbst der Vater, der Sohn und der heilige Geist ist? Er war mit dem Sohne vereint, der zweiten Person, Sein Wort; und im Worte dem heiligen Geiste, der dritten Person: deshalb bediente Er sich des Plurial: lasset Uns, Unser, Wir. Denn mit wem machte Er den Menschen, und wem machte Er ihn ähnlich? In der Einheit der Trinität spricht Er mit dem Sohne, der Mensch werden, und mit dem heiligen Geiste, der den Menschen heiligen sollte"[3]). — Der heilige Theophilus von Antiochien, Clemens von Alexandrien, der heilige Basilius, der heilige Ambrosius, der heilige Augustin, Theodoret verstehen

---

1) Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram. Genesis c. I, 26. — 2) Ecce Adam quasi unus ex nobis factus est, sciens bonum et malum. Ibidem c. III, 22. — 3) Si te adhuc numerus scandalizat Trinitatis, quasi non connexae in unitate simplici, interrogo quomodo unicus et singularis pluraliter loquitur: *Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram,* cum debuerit dixisse: *Faciam hominem ad imaginem et similitudinem meam;* utpote unicus et singularis? Sed et in sequentibus: *Ecce Adam factus est tanquam unus ex nobis,* fallit aut ludit; ut cum unus et totus et singularis esset, numerate loqueretur. Aut numquid angelis loquebatur, ut Judaei interpretantur, quia nec ipsi Filium agnoscunt; an quia ipse erat Pater, Filius, Spiritus; ideo pluralem se praestans pluraliter sibi loquebatur? Immo quia jam adhaerebat illi Filius, secunda persona, Sermo ipsius, et tertia Spiritus in Sermone, ideo pluraliter pronuntiavit, *faciamus,* et *nostram,* et *nobis.* Cum quibus enim faciebat hominem, et quibus faciebat similem? Cum Filio quidem, qui erat induturus hominem; Spiritu vero, qui erat sanctificaturus hominem, quasi cum ministris et arbitris, ex unitate Trinitatis loquebatur. *Lib. ctr. Praxeam,* Nr. XII.

wie Tertullian unter den Worten: „Lasset Uns den Menschen machen," die Mehrheit der göttlichen Personen. In der That, wenn Gott sagt: „Lasset Uns den Menschen machen! spricht Gott zu sich selbst, Er spricht zu Jemanden, der wie Er wirkt, zu Einem, dessen Creatur und Bild der Mensch ist; Er spricht zu einem andern Ich; Er spricht zu Dem, durch den Alles gemacht ist, der im Evangelium spricht: „Alles, was der Vater macht, macht auch der Sohn." Indem Er zu Seinem und mit Seinem Sohne spricht, spricht Er zugleich zum allmächtigen Geiste, der Beiden gleich und ewig ist" [1]).

285. Es giebt noch andere Stellen im Alten Testamente, aus denen man die Unterscheidung der Personen in Gott ersieht, und welche sich besonders auf die Gottheit des Vaters, des Messias, des unseren Stammeltern versprochenen Erlösers beziehen. Demungeachtet scheint die große Masse der Juden keine klare Kenntniß von dem Mysterium der heiligen Trinität gehabt zu haben. Sie kannten zwar Alle die Verheißung von einem Erlöser und Befreier, der ihre und der Völker Erwartung war; aber im Ganzen wußten sie nicht, daß der Erwartete der Sohn Gottes, dem Vater gleichwesentlich sei. Sie kannten wohl auch den Geist Gottes; aber man ersieht nicht, daß sie Ihn als göttliche, als dritte göttliche Person erkannten. — „Der Eingeborne Sohn Gottes, der im Schooße des Vaters war, und der, ohne den Vater zu verlassen, zu uns gekommen, hat uns erst vollkommen die bewunderungswürdigen Geheimnisse der göttlichen Natur geoffenbart, welche Moises und die Propheten nur obenhin abschattirt hatten" [2]). — Erst durch das Evangelium wissen die Christen, daß der wahre Gott, dieser Eine und untheilbare Gott, dem sie durch das Mysterium der Wiedergeburt geweiht sind, Vater, Sohn und heiliger Geist zugleich ist. — „So haben wir denn die unbegreiflichen Tiefen des göttlichen Wesens und die unaussprechliche Größe Seiner Einheit, und die unendlichen Reichthümer der nach Innen noch mehr wie nach Außen fruchtbaren göttlichen Natur mitgetheilt, welche sich ohne irgend eine Theilung drei gleichen Personen mittheilt. Da sind die Mysterien erklärt, welche im Alten Testamente noch eingehüllt und gleichsam versiegelt waren. Wir verstehen das Geheimniß des Wortes: „Lasset Uns den Menschen nach Unserem Bilde machen;" und die göttliche Trinität, bei der Geburt (Schöpfung) des Menschen bereits angedeutet, ist bei seiner

1) Bossuet, *Discours sur l'hist. univ.*, part. II, Nr. I. — 2) Bossuet, ibid. Nr. VI.

Wiedergeburt klar geoffenbart. Wir verstehen nun, daß die Weisheit nach Salomon von aller Zeit im Schooße Gottes war [1]); die Weisheit, die Alles nach Wohlgefallen macht, und die Alles angeordnet hat. Wir kennen nun Denjenigen, den David vor der Morgenröthe gezeugt gesehen hat [2]). Das Neue Testament lehrt uns, daß dieser das Wort ist, das innere Wort und der ewige Gedanke Gottes, der immer in Ihm ist, und der Alles geschaffen hat. Damit können wir nun die geheimnißvolle Frage beantworten, welche in den Sprüchwörtern vorgelegt ist: „Wie heißt der Name Gottes, und wie ist der Name Seines Sohnes, wenn du es weißt?" [3]) Denn wir wissen, daß dieser so geheimnißvolle und verborgene Name Gottes der Name Vater ist, in jenem tiefen Sinne nämlich, in welchem Er Vater eines Ihm gleichen Sohnes ist; und daß der Name Seines Sohnes das Wort ist, jenes Wort, das Er durch Seine ewige Selbstanschauung von Ewigkeit zeugt, jenes Wort, welches der vollkommene Ausdruck Seiner Wahrheit, welches Sein Bild, Sein einziger Sohn, der Abglanz Seiner Herrlichkeit und das Ebenbild Seines Wesens ist [4]).

286. „Mit dem Vater und dem Sohne kennen wir auch den heiligen Geist, die Liebe zwischen Beiden und ihre ewige Einheit. Dieser Geist bildet die Propheten, offenbart ihnen die Rathschlüsse Gottes und die Geheimnisse der Zukunft; der Geist, von dem geschrieben steht: »Der Herr hat mich gesandt und Seinen Geist« [5]); der unterschieden ist vom Herrn, und doch zugleich selbst Herr ist, weil Er die Propheten sendet, und ihnen die künftigen Dinge offenbart. Dieser Geist, der durch die Propheten spricht, ist Eins mit dem Vater und dem Sohne, und wirkt mit ihnen die Wiedergeburt des neuen Menschen. So ist der Vater, der Sohn und der heilige Geist, dieser einzige Gott in drei Personen, unseren Vätern des Alten Bundes noch dunkel gezeigt, im Neuen Bunde klar offenbart. Unterrichtet in einem so hohen Mysterium, und erstaunt über die unbegreifliche Tiefe, bedecken wir unser Antlitz vor Gott mit den Cherubim bei Jesaias, und beten mit ihnen Den an, der der dreimal Heilige ist" [6]).

---

1) Proverb. c. VIII, 22. — 2) Psalm. CIX. — 3) Proverb. c. XXX, 4. — 4) Ep. ad Hebr. c. I, 3. — 5) Jesai. c. XLVIII, 16. — 6) Bossuet a. a. O.

III. Artikel.

Haben die Heiden und die alten Philosophen das Mysterium der göttlichen Trinität gekannt?

287. Man findet bei den alten Völkern einige Spuren der Uroffenbarung in Rücksicht auf den Fall des Menschen und die Verheißung eines Erlösers; aber es fehlt viel zur Erkenntniß der göttlichen Trinität. Die Theologie oder vielmehr die Mythologie der Egypter, Perser, Griechen und Römer bietet uns nichts in ihren Mysterien dar, was eine Dreiheit der Personen in einem einzigen Gotte ahnen ließe. Auch sprachen, wie wir bereits früher [1]) bemerkt haben, die ersten Christen nur mit Zurückhaltung von der Gottheit des Sohnes und des heiligen Geistes, aus Besorgniß, den Heiden Ärgerniß zu geben: — ein Beweis von der Überzeugung der damaligen christlichen Kirche, daß den Heiden das Mysterium der Trinität nicht bekannt gewesen. Sollten die Philosophen Griechenlands wirklich eine Idee von diesem Mysterium gehabt haben, so haben sie dieselbe aus der Lectüre der mosaischen Bücher, oder aus dem Verkehr mit jüdischen Gelehrten geschöpft. Das ist die Ansicht und Bemerkung des heiligen Justin, des Clemens von Alexandrien, Eusebius von Cäsarea, des heiligen Basilius und des heiligen Augustin.

IV. Artikel.

Kann man das Mysterium der Trinität durch die Vernunft beweisen?

288. Man kann das Mysterium der Trinität nicht durch die Vernunft beweisen. — „Niemand kennt den Sohn, als der Vater, und Niemand kennt den Vater, als der Sohn, und dem der Sohn es offenbaren will" [2]). „Dieses unaussprechliche Mysterium," sagt der heilige Augustin, „ist unbegreiflich. Die Sprache der Engel vermöchte es nicht auszusprechen; wie vermöchte das die Sprache des Menschen?" [3]) —

---

1) Vgl. oben Nr. 269. — 2) Nemo novit Filium, nisi Pater: neque Patrem quis novit, nisi Filius, et cui voluerit Filius revelare. Matth. c. XI, 27. — 3) Caeterum illud (mysterium Trinitatis) quod est ineffabile, incomprehensibile est, nec verbis angelicis explicari potest, quanto magis humanis. *Serm. de Symbolo Catechum.*, c. IX.

Aber eben deswegen, weil dieses Mysterium die Fassungskraft unserer Intelligenz übersteigt, kann man dasselbe nicht als ein der menschlichen Vernunft widersprechendes angreifen; wer das wagte, würde Gott selbst deswegen angreifen wollen, weil Er unendlich ist; der würde Gott gleichsam darüber Vorwürfe machen wollen, daß Er sich nicht gleich den Menschen, oder nicht sich den Menschen gleich gemacht hat. Kann man die Möglichkeit eines Mysteriums nicht philosophisch beweisen, so kann man deswegen noch nicht die Unmöglichkeit desselben erweisen. In der That: wie will man in einer unbegreiflichen Sache eine Unmöglichkeit oder einen Widerspruch nachweisen? Augenscheinlich kann man das nicht; wie könnte sonst diese Sache unbegreiflich sein? Denn nichts ist mehr begreiflich, als dasjenige, dessen Unmöglichkeit man nachweisen kann.

289. Man entgegne nicht, daß sich die Einheit in demselben Subjecte nicht mit der Dreiheit vereinigen lasse; daß derjenige, der Eins sagt, die Zahl Drei ausschließt, und daß der, der Drei sagt, die Einheit ausschließt; daß es daher ein Widerspruch sei, in einem einzigen Gotte drei Personen anzunehmen. Keineswegs! Im Mysterium der Trinität ist kein Widerspruch; und es läßt sich das ohne besondere Mühe nachweisen. Ein Widerspruch ist nur dort, wo das Ja und das Nein, die Affirmation und die Negation einer und derselben Idee in demselben Subjecte und unter derselben Beziehung da ist; die Verschiedenheit der Beziehungen, wie die Verschiedenheit der Subjecte oder der Ideen beseitigt allen Widerspruch. Nun schließt das Mysterium der göttlichen Trinität, wie wir es bekennen, und wie es immer in der Kirche bekannt worden, nicht das Ja und das Nein, nicht die Affirmation und die Negation einer und derselben Idee in demselben Subjecte und unter derselben Beziehung ein. Wir sagen nämlich nicht: „Drei Götter sind ein einziger Gott, es gibt Eine und zugleich drei Wesenheiten in Gott;“ sondern wir sagen: Es sind drei Personen und eine einzige Wesenheit in Gott, die drei Personen haben eine und dieselbe Natur. Die Einheit, wie man sieht, bezieht sich nur auf die göttliche Natur, und die Dreiheit nur auf die Personen. Es findet sich also darin kein Widerspruch: Diversitas respectuum tollit contradictionem. Man sage auch nicht etwa, daß die Idee der Person und die Idee der Substanz eine und dieselbe Idee sei; das ist nicht wahr weder in Beziehung auf die göttlichen, noch auf die menschlichen Dinge. Indem uns der katholische Glaube lehrt, daß es drei

Personen und eine einzige Wesenheit in Gott giebt, lehrt er uns zugleich, daß es zwei Naturen oder Wesenheiten und eine einzige Person in Jesu Christo gebe; ein Beweis dafür, daß die Kirche mit dem Worte Substanz oder Natur und mit dem Worte Person nicht dieselbe Idee verbinde. In Betreff der menschlichen Dinge aber lehrt doch die Philosophie, daß es in uns zwei Substanzen, eine intellectuelle oder geistige, und eine körperliche giebt, und dabei doch nur in Wahrheit eine einzige Person im Menschen ist. Mögen daher die Philosophen aufhören, das zu lästern, was sie nicht kennen; mögen sie anbeten dasjenige, was sie nicht begreifen.

290. Kann man aber auch das Mysterium der göttlichen Trinität nicht durch die Vernunft begreifen, so haben doch die Kirchenväter, unter andern Tertullian, der heilige Gregor von Nazianz und der heilige Augustinus, ein Bild davon in uns selbst zu finden geglaubt. In der That! indem der Schöpfer sagt: „Lasset Uns den Menschen nach Unserem Bilde und zu Unserer Ähnlichkeit machen!" läßt Er uns klar genug einsehen, daß Er uns nach dem Bilde des Vaters, des Sohnes und des heiligen Geistes gemacht hat. Doch lassen wir Bossuet sprechen, der selbst nach den Vätern spricht. „Wenn wir," sagt er, „unsern Sinnen Stillschweigen auferlegen, und uns auf einige Zeit in die Tiefe unserer Seele einschließen, d. h. in den Theil, wo die Wahrheit sich hören läßt, so werden wir dort ein Bild der göttlichen Trinität, die wir anbeten, sehen. Der Gedanke, den wir wie den Keim unseres Geistes erstehen sehen, gleichsam als den Sohn unserer Intelligenz, giebt uns eine Idee von dem Sohne Gottes, der in der Intelligenz des himmlischen Vaters von Ewigkeit her erzeugt ist. Deswegen hat dieser Sohn Gottes den Namen des „Wortes", damit wir erkennen, daß Er im Herzen des Vaters gezeugt ist, nicht wie die Körper entstehen, sondern wie in unserer Seele jenes innere Wort hervortritt, welches wir in uns bei der Betrachtung der Wahrheit vernehmen.

291. „Aber mit diesem innern Worte, mit diesem intellectuellen Gedanken, mit diesem Bilde der Wahrheit, das sich in uns bildet, schließt sich noch nicht die Fruchtbarkeit unseres Geistes ab. Wir lieben auch dieses innere Wort und den Geist, wo dasselbe hervortritt; und indem wir dasselbe lieben, nehmen wir etwas in uns wahr, was nicht minder kostbar ist, als unser Geist und unser Gedanke; wir nehmen etwas wahr, was die Frucht des Einen und des Andern ist, was sich einigt, was sich mit ihnen einigt, und was mit ihnen nur ein und dasselbe Leben ausmacht. So weit sich nun ein Verhältniß zwischen

Gott und dem Menschen auffinden läßt: in Gott zeugt sich die ewige Liebe, welche vom Vater, der denkt, und vom Sohne, welches der Gedanke Gottes ist, ausgeht, um mit dem Vater und dem Sohne ein und dieselbe gleich selige und vollkommene Natur zu sein.

292. „Mit Einem Wort: Gott ist vollkommen, und Sein Wort, das lebendige Bild einer unendlichen Wahrheit, ist nicht minder vollkommen wie Er; und Seine Liebe, welche, von der unerschöpflichen Quelle des Guten ausgehend, die ganze Fülle desselben besitzt, muß nicht minder eine unendliche Vollkommenheit sein. Und weil wir keine andere Idee von Gott als die der Vollkommenheit haben, so verdient eine jede der göttlichen Vollkommenheiten, an und für sich betrachtet, Gott genannt zu werden; aber weil diese Drei nothwendig einer und derselben Natur zukommen, so sind auch diese drei Personen der Gottheit nur ein einziger Gott. Man darf daher nichts von irgend einer Ungleichheit oder Trennung in dieser anbetungswürdigen Trinität annehmen; und so unbegreiflich auch diese Gleichheit der göttlichen Trinität ist, unsere Seele zeigt uns doch etwas Ähnliches der Art, wenn wir sie im Innern betrachten.

293. „Das göttliche, absolut geistige Wesen existirt wirklich; und da es sich vollkommen weiß, so entspricht seine Intelligenz der Wahrheit seines Wesens; und da es sein Wesen mit seiner Intelligenz nach der unendlichen Größe liebt, so ist auch diese Liebe Gottes gleich groß, wie das Wesen und die Intelligenz Gottes. Diese drei Daseinsweisen sind nie von einander getrennt, schließen sich gegenseitig ein; wir fassen es, daß wir sind, daß wir lieben, und daß wir lieben, zu sein und zu verstehen. Wer kann das leugnen, wenn er sich selbst versteht? Und nicht blos ist Eine dieser Daseinsweisen nicht mehr als die andere, sondern auch die drei Daseinsweisen, zusammen betrachtet, sind nicht mehr als Eine derselben, weil jede derselben das Ganze einschließt, und weil in diesen drei Daseinsweisen die Seligkeit und die Würde der vernünftigen Natur besteht. So also in unendlich erhabenem Grade ist die göttliche Trinität, der wir dienen, und der wir durch die Taufe geweiht sind, eine in ihrer Wesenheit unzertrennbare und durchaus vollkommen gleiche“ [1]).

---

1) *Discours sur l' hist. univ.*, part. II, Nr. VI.

III. Capitel.

Von der Gottheit des Sohnes Gottes.

294. Der Glaube lehrt uns, daß es drei Personen in Gott giebt: den Vater, den Sohn und den heiligen Geist; daß der Vater Gott ist, daß der Sohn Gott ist, und daß der heilige Geist Gott ist; daß diese drei Personen wirklich unter sich unterschieden, und dennoch nur Ein Gott sind; daß sie ewig sind, in Allem gleich; mit Einem Wort, consubstantiell; daß alle Drei nur Eine Wesenheit haben, welche dem Vater, dem Sohn und dem heiligen Geiste eigen ist. Dieses katholische Dogma ist in dem vorhergegangenen Capitel durch die heilige Schrift, durch die Lehre der heiligen Väter, durch die Entscheidungen der Concilien, durch die Symbola, welche in der christlichen Welt angenommen, und endlich durch den allgemeinen und beständigen Glauben der Kirche nachgewiesen worden. Wir sollen nicht allein an Gott, den allmächtigen Vater, den Schöpfer Himmels und der Erde, glauben, sondern auch „an Jesum Christum, den eingebornen Sohn Gottes, welcher von Ewigkeit vom Vater gezeugt ist; Gott von Gott, Licht vom Licht, wahrer Gott vom wahren Gott, der nicht geschaffen, sondern gezeugt, gleichwesentlich dem Vater, und durch den Alles gemacht worden ist" [1]). Wir könnten uns damit begnügen; doch da das bisher Gesagte sich nur unmittelbar auf das Mysterium der Trinität, auf die Unterscheidung der drei göttlichen Personen bezieht, so wird es zweckmäßig sein, noch in diesem Capitel von der Gottheit des Sohnes Gottes, und in dem folgenden Capitel von der Gottheit des heiligen Geistes zu reden.

295. Die zweite Person in der heiligen Trinität wird in der heiligen Schrift der Sohn Gottes, der eingeborne Sohn Gottes, der Logos, das Wort Gottes, die Weisheit, das Bild Seiner Wesenheit genannt; das vollkommene Bild; der Abglanz der Glorie des Vaters, das Licht, das wahre Licht,

---

1) Credimus in unum Deum, Patrem omnipotentem, factorem coeli et terrae, visibilium et invisibilium. Et in unum Dominum Jesum Christum, Filium Dei unigenitum, ex Patre natum ante omnia saecula, Deum de Deo, lumen de lumine, Deum verum de Deo vero; natum, non factum, consubstantialem (homousion) Patri, hoc est, ejusdem cum Patre substantiae; per quem omnia facta sunt. Symbolum der Concilien von Nicäa und Constantinopel.

welches alle Menschen, die in die Welt kommen, erleuchtet; der Weg, die Wahrheit, das Leben; Herr, wahrer Herr, Gott, wahrer Gott, durch den alle Dinge gemacht sind. Da wir uns kurz fassen müssen, werden wir nur einige Stellen des Neuen Testamentes anführen, worin sich klar die Gottheit des Sohnes Gottes und die Consubstantialität des Wortes ausspricht.

296. Gleich im ersten Capitel von dem Evangelium des heiligen Johannes liest man: „Im Anfang war das Wort, und das Wort war bei Gott, Gott war das Wort. Dieses war im Anfang bei Gott. Alles ist durch dasselbe gemacht worden, und nichts wurde ohne dasselbe gemacht, was gemacht worden ist. In Ihm war das Leben, und das Leben war das Licht der Menschen“ [1]). Nach dem Evangelium war das Wort im Anfang aller Dinge schon da, es war vor der Schöpfung; es ist mithin keine Creatur. Alle Dinge sind durch das Wort gemacht worden; das Wort ist mithin nicht gemacht worden, es ist also ewig. Das Wort war in Gott, es war mit Gott vereint; es machte also nur Einen Gott mit Ihm aus; es war also Gott selbst: et Deus erat Verbum.

297. Hören wir den heiligen Augustin: „Indem der heilige Johannes sagt, daß das Wort Gott war, daß es im Anfange in Gott da war, daß alle Dinge durch das Wort gemacht worden sind, und daß nichts ohne dasselbe gemacht worden ist: erklärt er nicht allein, daß das Wort Gott ist, sondern auch, daß es von gleicher Wesenheit wie der Vater ist. Denn wenn er sagt, daß alle Dinge sind gemacht worden, so versteht man alle Creaturen; woraus folgt, daß das Wort nicht gemacht worden, weil durch Ihn alle Dinge gemacht worden sind. Und wenn es nicht geschaffen worden, so ist es keine Creatur; wenn es keine Creatur ist, so hat es nur Eine und dieselbe Wesenheit mit dem Vater; denn jede Wesenheit, die nicht Gott ist, ist eine Creatur, und die Substanz, welche keine Creatur ist, ist Gott. Und wenn der Sohn nicht von derselben Substanz wie der Vater ist, dann ist Er eine geschaffene Substanz, und ist Er eine geschaffene Substanz, so kann man nicht sagen, daß alle Dinge durch Ihn gemacht sind. Aber die Wahrheit lehrt uns, daß alle Dinge durch den Sohn

---

1) In principio erat Verbum, et Verbum erat apud Deum, et Deus erat Verbum. Hoc erat in principio apud Deum. Omnia per ipsum facta sunt; et sine ipso factum est nihil, quod factum est. In ipso vita erat, et vita erat lux hominum. Joh. c. I, 1—4.

gemacht sind; und somit muß man erkennen, daß der Sohn dieselbe Wesenheit mit dem Vater hat, und daß Er folglich Gott und wahrer Gott ist" [1]).

298. Vor dem heiligen Augustin hatte der Bischof von Alexandrien, der heilige Alexander, dieselben Schlüsse gezogen: „Der heilige Johannes beweist uns, daß das Wort, der Sohn Gottes, nicht auf Eine Stufe mit den aus dem Nichts gerufenen Dingen gestellt werden kann, wenn er sagt, daß alle Dinge durch das Wort gemacht worden sind. Denn wenn Alles durch Ihn gemacht ist, wie könnte es da möglich sein, daß Derjenige, der allen geschaffenen Dingen das Dasein gab, nicht immer existirt hätte? Die Vernunft sträubt sich, zu glauben, daß Dasjenige, was da schafft, derselben Natur sei mit dem Geschaffenen" [2]). Nach Clemens von Alexandrien sind wir die Creaturen des göttlichen Wortes; denn es war im Anfang da. Es war, ehe die Grundvesten dieser Welt gelegt wurden; es war und es ist der göttliche Anfang aller Dinge, es ist das Wesen der Wesen: ens in ente; es war in Gott, und alle Dinge sind durch dasselbe gemacht [3]). Das göttliche Wort ist offenkundig wahrer Gott, gleich dem Herrn aller Dinge, weil das Wort in Gott war [4]). Gott und das Wort sind Ein und derselbe einzige Gott:

---

1) *In principio erat Verbum, etc.* In eo autem declarat, non tantum Deum esse, sed etiam ejusdem cum Patre substantiae; quia, cum dixisset, *et Deus erat Verbum, hoc erat,* inquit, *in principio apud Deum, omnia per ipsum facta sunt, et sine ipso factum est nihil.* Neque enim dicit *omnia,* nisi quae facta sunt, id est omnem creaturam. Unde liquido apparet ipsum factum non esse per quem facta sunt omnia. Et si factus non est, creatura non est: si autem creatura non est, ejusdem cum Patre substantiae est. Omnis enim substantia quae Deus non est, creatura est; et quae creatura non est, Deus est. Et si non est Filius ejusdem substantiae cujus Pater, ergo facta substantia est: si facta substantia, non omnia per ipsum facta sunt: at omnia per ipsum facta sunt: unius igitur ejusdemque cum Patre substantiae est. Et ideo non tantum Deus, sed et verus Deus. Lib. I. *De Trinitate,* c. VI. — 2) Quod Filius Dei non sit rebus ex nihilo creatis annumerandus, idem Joannes ostendit, cum dicat *omnia per ipsum facta esse.* Nam proprium ejus subsistentiae modum declaravit his verbis: *In principio erat Verbum, etc.* Quod si omnia per ipsum facta sunt, qui fieri potest, ut is qui rebus creatis essentiam indulserit, quodam tempore non fuerit? Nullo enim ratio vult, ut quod creat, ejusdem sit cum creatis naturae. *Epist. S. Alexandri, collect. des conciles,* par P. Labbe, tom. II, col. 11. — 3) *Exhortat. ad Gentes.* — 4) Verbum divinum, qui est manife-

utrumque unum est, nempe Deus; denn es steht geschrieben: Im Anfang war das Wort, und das Wort war bei Gott und Gott war das Wort [1]). Tertullian, ein Zeitgenosse des Clemens von Alexandrien, ist nicht weniger bestimmt: „Wir glauben," sagt er, „daß es nur Einen Gott giebt, und erkennen, daß Gott einen Sohn hat, welcher das von Ihm ausgegangene Wort ist, durch welches alle Dinge gemacht sind, und ohne welches nichts gemacht war [2]). Vor der Schöpfung war Gott allein, sich selbst das Universum, der Raum und alle Dinge seiend. Er war allein, in dem Sinne, daß es nichts außer Ihm gab; aber Er war nicht absolut allein, denn Er hatte mit und in sich selbst die Vernunft ...., welche die Griechen den *Λόγος* und wir das Wort nennen [3]). Das Wort war immer im Vater, wie Er es selbst sagt: Ich bin im Vater; und es ist immer im Vater gewesen, wie es geschrieben steht: und das Wort war bei Gott. Und es ist nie vom Vater getrennt gewesen, es ist nie eine andere Wesenheit wie des Vaters gewesen, denn der Herr sprach: Mein Vater und Ich sind Eins" [4]). Der heilige Theophilus von Antiochien, noch älter als Tertullian, beweist durch diese Worte des heiligen Johannes: In principio erat Verbum, daß im Anfange Gott allein war, und daß Gott das Wort ist, und daß dieses von Gott gezeugt ist: Verbum Deus, et ex Deo genitum. Er fügt hinzu, daß das Wort der Sohn Gottes ist, die Kraft und die Weisheit Gottes, in alle Ewigkeit im Schooße Gottes seiend: Verbum semper existens, et in corde Dei insitum [5]). Also ist es nach dem Urtheil der Väter durch das erste Capitel des heiligen Johannes nachgewiesen, daß das Wort wahrhaftig Gott ist.

299. Fahren wir weiter fort: „Niemand hat Gott je gesehen; der eingeborne Sohn, der im Schooße des Vaters ist, hat Ihn

---

stissime verus Deus, qui est universorum Domino exaequatus, quoniam erat ejus filius, et Verbum erat in Deo. *Exhortat. ad Gentes.*

1) Lib. I. *Paedagogi,* c. VIII. — 2) *Lib. contr. Praxeam,* Nr. II. — Vgl. Nr. 275. — 3) Ante omnia Deus erat solus, ipse sibi et mundus et locus et omnia: solus autem, quia nihil aliud extrinsecus praeter illum, caeterum, ne tunc quidem solus; habebat enim secum, quam habebat in semetipso, rationem suam scilicet. . . . Hanc Graeci *λόγον* dicunt, quo vocabulo sermonem appellamus. Ibidem Nr. V. — 4) Sermo ergo et in Patre semper, sicut dicit: *Ego in Patre;* et apud Deum semper, sicut scriptum est: Et Sermo erat apud Deum. Et nunquam separatus a Patre, aut alius a Patre, quia: Ego et Pater unum sumus. Ibidem Nr. VIII. — 5) Lib. II. *ad Autolycum,* Nr. XXII.

allein vollkommen geoffenbart" [1]). Jesus Christus sagt zu den Juden: „Ich und der Vater sind Eins [2]). Glaubet Meinen Werken, wenn ihr Mir nicht glauben wollt, damit ihr erkennet und glaubet, daß der Vater in Mir ist, und Ich in dem Vater [3]). Glaubet ihr nicht, daß Ich im Vater bin, und daß der Vater in Mir ist? Die Worte, die Ich zu euch rede, rede Ich nicht von Mir selbst. Und der Vater, der in Mir wohnt, dieser thut auch die Werke. Glaubet ihr nicht, daß Ich im Vater bin und der Vater in Mir ist? [4]) Alles, was der Vater hat, ist Mein" [5]). Jesus sich an den Vater wendend spricht: „Und nun, Vater, verherrliche Mich bei Dir selbst mit jener Herrlichkeit, die Ich bei Dir hatte, ehe die Welt war [6]). Alles, was Mein ist, ist Dein, und was Dein ist, ist Mein" [7]). An einer andern Stelle: „Was der Vater wirket, wirket auch der Sohn [8]). Gleichwie der Vater das Leben in sich selbst hat, so hat Er auch dem Sohne gegeben, das Leben in sich selbst zu haben" [9]). Diese verschiedenen Stellen drücken die Gottheit Jesu Christi, die Einheit des Vaters und des Sohnes in Einer und derselben Wesenheit, die Consubstantialität dieser beiden Personen aus, welche nur Ein und dasselbe Wesen sind: Ego et Pater *unum* sumus. Die Juden hatten es begriffen; sie beschuldigten unsern Herrn, Gott gelästert zu haben, weil Er gesagt hatte, daß Gott Sein Vater sei, und Er sich Gott gleichstellte: Quia Patrem suum dicebat Deum, aequalem se faciens Deo [10]). So erkennen wir denn, daß das Wort der Sohn Gottes ist, der wahre Sohn Gottes, Gott und wahrer Gott. „Und wir wissen es," sagt der heilige Johannes, „daß der Sohn Gottes gekommen ist, und uns den Sinn gegeben hat, den wahren Gott zu erkennen, und mit Seinem

---

1) Deum nemo vidit unquam; unigenitus Filius, qui est in sinu Patris, ipse enarravit. Joh. c. I, 18. — 2) Ego et Pater unum sumus. Ibid. c. X, 30. — 3) Operibus credite, ut cognoscatis et credatis, quia Pater in me est, et ego in Patre. Ibidem v. 38. — 4) Non creditis, quia ego in Patre, et Pater in me est? Verba, quae ego loquor vobis, a me ipso non loquor. Pater autem in me manens, ipse facit opera. Non creditis, quia ego in Patre, et Pater in me est? Ibid. c. XIV, 10 et 11. — 5) Omnia quaecumque habet Pater, mea sunt. Ibidem c. XVI, 15. — 6) Et nunc clarifica me tu, Pater, apud temetipsum, claritate, quam habui prius quam mundus esset, apud te. Ibidem c. XVII, 5. — 7) Et mea omnia tua sunt, et tua mea sunt. Ibid. v. 10. — 8) Pater meus usque modo operatur, et ego operor. Ibidem cap. V, 17. — 9) Sicut enim Pater habet vitam in semetipso: sic dedit et Filio habere vitam in semetipso. Ibidem v. 26. — 10) Ibidem v. 18.

wahren Sohne vereinigt zu sein. Dieser ist der wahre Gott und das ewige Leben: Hic est verus Deus et vita aeterna" [1]).

300. Der heilige Paulus schreibt also: „Seid gesinnt, wie auch Jesus Christus gesinnt war, welcher, da Er in Gottes Gestalt war, es für keinen Raub hielt, Gott gleich zu sein, aber sich selbst entäußerte, Knechtsgestalt annahm, den Menschen gleich, und im Äußern wie ein Mensch befunden ward. ... Darum hat Ihn Gott auch erhöht, und Ihm einen Namen gegeben, der über alle Namen ist, daß in dem Namen Jesu sich beugen alle Kniee derer, die im Himmel, auf der Erde und unter der Erde sind, und daß alle Zungen bekennen, daß der Herr Jesus Christus in der Herrlichkeit Gottes des Vaters ist" [2]). Nach diesem Texte hat Jesus Christus, das menschgewordene Wort, zugleich die Gestalt Gottes und die Gestalt des Menschen, d. h. die göttliche und die menschliche Natur. Das Wort Gestalt hat denselben Sinn in dem ersten wie in dem zweiten Theile dieses Textes; im zweiten Theile bedeutet dieses Wort die Natur des Menschen, nach dem Geständniß Aller; so bedeutet es auch im ersten Theile die Natur Gottes. „Es ist Gott selbst," sagt Clemens von Alexandrien, „welcher sich in Seiner Barmherzigkeit für das Heil der Menschen wie vernichtet hat" [3]). Und weil Jesus Christus wirklich die göttliche Natur hat, deshalb glaubte Er sich ohne Raub, Gott gleich; und weil sich vor Seinem Namen alle Kniee beugen, im Himmel, auf der Erde und unter der Erde, bekennen wir, daß Er in der Herrlichkeit des Vaters ist. Dieß stimmt vollkommen mit dem überein, was der Apostel sagt, daß die Fülle der Gottheit in Ihm leibhaftig wohnt, d. h. wirklich und wesentlich in Jesus Christus, dem Haupte aller Oberherrschaften und Gewalten" [4]).

---

1) Et scimus quoniam Filius Dei venit, et dedit nobis sensum ut cognoscamus verum Deum, et simus in vero Filio ejus. Hic est verus Deus et vita aeterna. I. Joh. c. V, 20. — 2) Qui cum in forma Dei esset, non rapinam arbitratus est esse se aequalem Deo: sed semetipsum exinanivit formam servi accipiens, in similitudinem hominum factus, et habitu inventus ut homo. ... Deus exaltavit illum, et donavit illi nomen, quod est super omne nomen; ut in nomine Jesu omne genu flectatur coelestium, terrestrium, et infernorum; et omnis lingua confiteatur, quia Dominus Jesus Christus in gloria est Dei Patris. Ep. ad Philipp. c. II, 6 etc. — 3) Semetipsum exinanivit misericors Deus, ut humanum genus servaret. *Exhortat. ad Gentes*, tom. I, pag. 8, edit. Venet. 1757. — 4) In ipso inhabitat omnis plenitudo divinitatis corporaliter. Et estis

301. Also hat man immer die heilige Schrift hinsichtlich des Wortes Gottes verstanden. Die griechischen wie die lateinischen Väter, diejenigen, welche vor wie nach dem ersten Concil von Nicäa erschienen, lehren alle nach der heiligen Schrift, daß Jesus Christus der Sohn Gottes, der eingeborne Sohn Gottes ist; daß Er, von Gott in alle Ewigkeit gezeugt, dem Vater gleich sei, eine einzige und dieselbe Wesenheit mit Ihm habend; daß Er Gott, wahrer Gott ist; daß Er mit dem Vater angebetet wird, und daß Ihm mit dem Vater und dem heiligen Geiste alle Herrlichkeit gehört von Ewigkeit zu Ewigkeit [1]. Auch schrieben die Väter des Concils von Antiochien schon im dritten Jahrhundert an Paul von Samosata: „Wir haben beschlossen, schriftlich unsern Glauben abzufassen und darzuthun, so wie wir ihn von Anfang überkommen haben, so wie er uns in der heiligen katholischen Kirche bis auf diesen Tag durch die heiligen Apostel bewahrt worden, welche die Dinge gesehen und Diener des Logos waren: diesen durch das Gesetz und die Propheten und auf das Neue Testament gegründeten Glauben, nämlich, daß es einen einzigen, nicht gezeugten, ohne Anfang, unzertheilbaren, unbeweglichen Gott giebt, den kein Mensch gesehen hat, und sehen kann; dessen Herrlichkeit, Größe und Würde die menschliche Natur nicht begreifen oder erklären kann; dessen Kenntniß, wenn auch noch unvollkommen, uns von Seinem Sohne kommt, der da sagte: Niemand kennt den Vater, denn der Sohn, und derjenige, dem es der Sohn geoffenbart hat. Wir bekennen und lehren, daß der Sohn von Gott gezeugt ist; daß Er der eingeborne Sohn Gottes ist, gezeugt vor aller Creatur, das Bild des unsichtbaren Gottes, der Weisheit, das Wort Gottes, Gott selbst in Person und von aller Ewigkeit, wie wir es aus den heiligen Büchern gelernt haben. Derjenige aber, welcher sagt, daß der Sohn Gottes nicht vor der Weltschöpfung existirte, und daß Ihn als Gott glauben und bekennen, die Annahme von zwei Göttern wäre: dieser weicht von der kirchlichen Regel ab; während alle katholischen Kirchen mit uns in Übereinstimmung sind" [2].

---

in illo repleti, qui est caput omnis principatus et potestatis. Epist. ad Coloss. c. II, 9 et 10.

1) Vgl. Nr. 269 ꝛc. — 2) Decrevimus fidem scripto edere et exponere, quam a principio accepimus, et habemus traditam et servatam in catholica et sancta Ecclesia usque in hodiernum diem, a beatis apostolis, *qui viderunt ipsi et ministri fuerunt Verbi* (Luc. I.), praedicatam ex lege et prophetis ac Novo Testamento: esse unum Deum ingenitum, sine principio, invisibilem, immutabilem, quem nullus hominum vidit

302. Wir finden dasselbe Bekenntniß und dieselbe Glaubensregel in einem Briefe des heiligen Dionysius von Alexandrien, welcher im Jahr 264 starb. „Christus," sagt er, „ist die Gestalt Gottes, das Wort Gottes; die Weisheit, der Sohn Gottes, Gott selbst: Deus ipse; das Wort des Vaters und Gott mit dem Vater, durch sich selbst seiend: quod per se est. Also haben es die heiligen Väter bekannt; dieses haben sie uns überliefert, auf daß wir es wie sie bekennen und glauben" [1]). Man kann in der That unter den Vätern vor dem vierten Jahrhundert den heiligen Papst Dionysius, den heiligen Gregor Thaumaturgus, Minutius Felix, Origenes, den heiligen Hippolyt von Porto, Tertullian, Clemens von Alexandrien, den heiligen Irenäus, den heiligen Theophilus von Antiochien, Athenagoras, den heiligen Justin, den heiligen Polycarp, den heiligen Martyrer Ignatius, den heiligen Hermas, den heiligen Barnabas oder den Autor des Briefes, welcher seinen Namen trägt, anführen. Das war übrigens der Glaube, den die ersten Christen bekannten, als man sie den Götzen zu opfern zwingen wollte [2]); das ist der Glaube, den wir in den Symbolen finden, in den Hymnen, welche die allgemeine Kirche singt, in der heiligen Liturgie, welche so alt wie das Christenthum ist.

303. Es ist wahr, man macht den Einwurf, daß an gewissen Stellen der heiligen Schrift der Sohn Gottes als niederer stehend wie

---

neque videre potest, cujus gloriam vel amplitudinem intelligere aut enarrare pro dignitate, ut in re et veritate est, humana natura non potest; notionem vero ejus, utcumque mediocrem, si habemus, revelante Filio ejus, sicut ait: *Nemo novit Patrem, nisi Filius, et cui Filius revelaverit,* contenti esse debemus. Hunc autem Filium genitum, unigenitum, imaginem Dei invisibilis, primogenitum omnis creaturae, sapientiam, et Verbum, ac virtutem Dei ante saecula, non praecognitione, sed substantia et hypostasi Deum, Dei Filium, cum in Veteri et Novo Testamento cognoverimus, confitemur et praedicamus. Qui autem contradicit Filium Dei non esse ante constitutionem mundi, dicitque credere et confiteri esse Deum, non esse aliud quam duos Deos praedicare, qui Filium Dei non esse Deum praedicat; hunc alienum esse ab ecclesiastica regula arbitramur, et omnes Ecclesiae catholicae nobiscum consentiunt. Labbe, *Concil.*, tom. I, col. 843.

1) Forma Dei, Verbum ejus; et Sapientia Filius Dei, et Deus ipse, semper existens una persona, et una hypostasis personae. . . . . Forma autem Dei et Verbum cum ipso Deus, et Filius Dei Verbum Patris est, quod per se est. Et sic confessi sunt eum sancti Patres, et ut confiteremur ac crederemus, nobis tradiderunt. Ibidem col. 854. — 2) Vgl. Nr. 271 und 281.

der Vater, als dem Vater ergeben, und als dem Willen des Vaters gehorsam dargestellt ist. Aber es genügt die Bemerkung, daß es sich in diesen Stellen nicht blos um das Wort als einfaches Wort, nicht um den Sohn Gottes als Gott handelt; sondern um das Mensch gewordene Wort, um den Mensch gewordenen Sohn Gottes, um Jesus Christus, welcher zwei Naturen hat, die göttliche Natur, welche Ihm mit dem Vater und dem heiligen Geiste gemeinsam ist, und die menschliche Natur, welche Ihm mit uns eigen ist. Ist Jesus Christus der Menschheit nach dem Vater untergeben, so ist Er Ihm der Gottheit nach gleich: Aequalis Patri secundum Divinitatem, minor Patre secundum humanitatem [1]. Als Sohn Gottes ist Er nur der Eine und selbe Gott mit dem Vater: Ego et Pater *unum* sumus [2].

304. Was die aus der Philosophie gezogenen Einwürfe betrifft: so sind sie nicht neu, und schon von den alten Häretikern gemacht worden; aber der Glaube der Väter, der Concilien, der katholische Glaube, welcher über die Sophismen, die Verschlagenheit, die Perfidie und Gewaltthätigkeit der Arianer gesiegt hat, wird auch immer allen Hochmuth, der sich gegen die Wissenschaft Gottes erhebt, zu beschämen wissen. Die Philosophie kann Schwierigkeiten erheben; aber sie wird nie beweisen, daß Gott nicht in sich selbst so ist, wie Er es wirklich ist. Jedesmal, wenn sie es außer der Religion unternommen hat, die Geheimnisse der Gottheit zu ergründen, haben ihre Anstrengungen nie ein anderes Resultat gehabt, als das, ihre Ohnmacht und die Nothwendigkeit für den Menschen zu bestätigen, daß er eine Vernunft über der seinigen anerkenne, und daß er nicht das Recht hat, sie seinen Anmaßungen zu unterwerfen. In der That würde es uns sehr zusagen, die göttliche Natur zu begreifen, wir, die wir nicht begreifen können, was mit der menschlichen Natur zusammenhängt, und es dann unternehmen die Generation des Wortes Gottes zu erklären, während wir weder die Generation des Menschen, noch die Generation unserer Intelligenz erklären können: Generationem ejus quis enarrabit? [3])

IV. Capitel.

Von der Gottheit des heiligen Geistes.

305. Der heilige Geist ist die dritte Person in der heiligen Trinität; Er ist Gott wie der Vater und der Sohn, und mit dem Vater

1) *Symbol. S. Athanasii.* — 2) Joh. c. X, 30. — 3) Jesai. c. LIII, 8.

und dem Sohn; gleich ewig, ganz gleich und gleich wesentlich dem Vater und dem Sohne. Es giebt drei Personen in Gott, den Vater, den Sohn und den heiligen Geist; und diese drei Personen sind nur Ein einziger Gott: et hi tres *unum* sunt [1]). Wir haben es schon früher [2]) durch die Schrift, durch die alten Kirchenväter, durch die Entscheidungen der Concilien, durch die Symbola und durch den allgemeinen und beständigen Glauben der christlichen Welt nachgewiesen. Überall, im Orient wie im Occident, glaubt man und hat man immer an einen einzigen Gott, den allmächtigen Vater und Schöpfer Himmels und der Erde und an Jesum Christum, Seinen eingebornen Sohn, Gott von Gott, wahrer Gott, gleicher Wesenheit mit dem Vater, und an den heiligen Geist geglaubt, der auch unser Herr ist, und uns das Leben giebt, welcher vom Vater und dem Sohne ausgeht; welcher mit dem Vater und dem Sohne angebetet und verherrlicht wird; welcher durch die Propheten geredet hat" [3]). Es erübrigt uns noch, einige Beweise unmittelbar für die Gottheit des heiligen Geistes beizubringen.

306. Erstlich nun wird der heilige Geist Gott und Herr genannt. So liest man bei dem Propheten Jesaias: „Ich habe die Stimme des Herrn (Jehovah) gehört, der sagte: Wen soll Ich senden? Wer wird Uns gehen? Und ich sprach: Siehe, ich bin bereit, sende mich. Und Er sprach: Gehe und sage diesem Volke: Höret und verstehet es nicht" [4]). Der diese Worte gesprochen hat, ist wahrhaftig Gott; der Prophet nennt Ihn Jehovah; ein Name, der nur Gott zukommt. Der Apostel nun aber lehrt, daß derselbe der heilige Geist ist. — „Der heilige Geist," sagt der Apostel, „hat zu unsern Vätern durch den Propheten Jesaias gesprochen, wenn Er sagt: Gehe zu diesem Volke und sage ihnen: Ihr werdet mit euren Ohren hören und es nicht verstehen" [5]). So ist denn der heilige Geist wahrhaft Gott, da Er als Person und als Derjenige erscheint, welcher durch den Propheten zum Volk Israel gesprochen.

---

1) I. Joh. cap. V, 7. — 2) Vgl. Nr. 264 flg. — 3) Credimus in Spiritum Sanctum Dominum et vivificantem, qui ex Patre (Filioque) procedit; qui cum Patre et Filio simul adoratur et conglorificatur; qui locutus est per prophetas. *Symbolum Constantinopol.* — 4) Audivi vocem Domini dicentis: Quem mittam? Et quis ibit nobis? Et dixi: Ecce ego, mitte me. Et dixit: Vade, et dices populo huic: Audite audientes, et nolite intelligere. Jesai. c. VI, 8 et 9. — 5) Bene Spiritus Sanctus locutus est per Isaïam prophetam ad patres nostros, dicens: Vade ad populum istum, et dic ad eos: Aure audietis, et non intelligetis. Act. Apost. c. XXVIII, 25 et 26.

307. Eben so sagt David im zweiten Buche der Könige: „Der Geist des Herrn hat durch mich gesprochen, und Sein Wort war auf meiner Zunge. Der Gott Israels hat zu mir gesprochen, der Starke von Israel, der Herrscher der Menschen" [1]). — — Also nach dem königlichen Propheten ist der Geist des Herrn der Gott Israels, der Starke von Israel und der Herrscher der Menschen. Nach der Erklärung des Apostelfürsten aber [2]) ist dieser Geist des Herrn der heilige Geist, der durch den Mund Davids geredet hat. — Noch an mehreren Stellen des Alten Testamentes heißt es, daß Gott der Herr, Jehovah, durch die Propheten gesprochen. Dieselben Propheten werden uns im Neuen Testament als durch den heiligen Geist inspirirt dargestellt. So sagt der heilige Apostel Petrus: „Nicht durch menschlichen Willen wurde eine Weissagung hervorgebracht, sondern heilige Menschen Gottes haben, getrieben vom heiligen Geiste, geredet" [3]). Der heilige Geist ist also wahrhaft Herr, Gott, Jehovah.

308. In der Apostelgeschichte wird berichtet, daß Ananias sich der Lüge schuldig gemacht hatte, da er nur einen Theil des aus dem Verkaufe seiner Grundstücke gelösten Geldes den Aposteln brachte. Da sprach der Apostel zu ihm: „Ananias, warum hast du dich vom Satan versuchen lassen, und dem heiligen Geist zu lügen? Du hast nicht Menschen, sondern Gott belogen!" [4]) Nach dieser Stelle heißt also den heiligen Geist belügen, Gott belügen; der heilige Geist ist also Gott.

309. Der Apostel Paulus schreibt an die Korinther: „Wisset ihr nicht, daß ihr der Tempel Gottes seid, und daß der Geist Gottes in euch wohnt? Wenn Jemand den Tempel Gottes entweihet, so wird ihn Gott vernichten, denn der Tempel Gottes ist heilig. Ihr seid dieser Tempel [5]). Wisset ihr, daß euer Leib der Tempel des heiligen Geistes ist, der in euch wohnt, und den ihr von Gott empfangen habt? Traget und

---

1) Spiritus Domini locutus est per me, et sermo ejus per linguam meam. Dixit Deus Israël mihi, locutus est fortis Israël, dominator hominum. Lib. II. Reg. c. XXIII, 2 et 3. — 2) Oportet impleri Scripturam, quam praedixit Spiritus Sanctus per os David de Juda. Act. Apost. c. I, 16. — 3) Non enim voluntate humana allata est aliquando prophetia: sed Spiritu Sancto inspirati locuti sunt sancti Dei homines. II. Petr. c. I, 21. — 4) Anania, cur tentavit Satanas cor tuum mentiri te Spiritui Sancto? . . . . Non es mentitus hominibus, sed Deo. Act. Ap. c. V, 3. — 5) Nescitis quia templum Dei estis, et Spiritus Dei habitat in vobis. Si quis autem templum Dei violaverit, disperdet illum Deus. Templum enim Dei sanctum est, quod estis vos. I. Corinth. c. III, 16 et 17.

verherrlichet Gott an eurem Leibe" [1]). — Der Apostel nennt also unsern Leib ohne Unterschied Tempel Gottes und Tempel des heiligen Geistes, und spricht damit klar aus, daß der heilige Geist Gott ist.

310. Er schreibt ferner an sie: „Es sind verschiedene Gnadengaben; aber es ist derselbe Geist. Es sind verschiedene Ämter; aber es ist derselbe Herr. Es sind verschiedene Wirkungen; aber es ist derselbe Gott, der Alles in Allem wirkt. Jedem aber wird die Offenbarung des Geistes zum Nutzen der Kirche gegeben. Dem Einen wird durch den Geist verliehen das Wort der Weisheit, dem Andern das Wort der Wissenschaft nach demselben Geiste; einem Andern der Glaube in demselben Geiste; einem Andern die Gabe, zu heilen, durch denselben Geist; einem Andern, Wunder zu wirken, einem Andern Weissagung, einem Andern Unterscheidung der Geister; einem Andern mancherlei Sprachen, einem Andern Auslegung der Reden. Dieses alles aber bewirkt Ein und derselbe Geist, der einem Jeden zutheilt, was Er will [2]). In dieser ganzen Stelle lehrt der heilige Apostel Paulus, daß der heilige Geist eine vom Vater und Sohn unterschiedene Person ist, und dasjenige will, was Ihm gefällt, und welche nach ihrem Willen handelt. Es ist also Ein und derselbe Geist, Ein und derselbe Herr, Ein und derselbe Gott, der nach Seinem Wohlgefallen einem Jeden die verschiedenen Gnaden, die verschiedenen Ämter, die verschiedenen Wirkungen und Gnadengaben zum Nutzen der Kirche vertheilt; es ist Ein und derselbe Geist, der Alles in Allem wirkt, der die Gabe des Gebetes, die Gabe der Sprachen und der Prophetien mittheilt; Gaben, welche offenkundig nur von Gott kommen können. Also der heilige Geist ist Gott, wahrer Gott mit dem Vater und dem Sohne.

311. Endlich wird der heilige Geist nach der Schrift als solcher

---

1) An nescitis quoniam membra vestra templum sunt Spiritus Sancti, qui in vobis est, quem habetis a Deo, et non estis vestri? . . . Glorificate et portate Deum in corpore vestro. I. Corinth. cap. VI, 19 et 20. — 2) Divisiones vero gratiarum sunt, idem autem Spiritus; et divisiones ministrationum sunt, idem autem Dominus. Et divisiones operationum sunt, idem vero Deus, qui operatur omnia in omnibus. Unicuique autem datur manifestatio Spiritus ad utilitatem. Alii quidem per Spiritum datur sermo sapientiae: alii autem sermo scientiae secundum eumdem Spiritum: alteri fides in eodem Spiritu: alii gratia sanitatum in uno Spiritu: alii operatio virtutum, alii prophetia, alii discretio spirituum, alii genera linguarum, alii interpretatio sermonum. Haec autem omnia operatur unus atque idem Spiritus, dividens singulis prout vult. Ibid. c. XII, 4 etc.

dargestellt, der allgegenwärtig ist und das Weltall erfüllt [1]); der allmächtig ist, weil die Kraft des Allerhöchsten [2]); und von dem alle Kraft kommt [3]). Er weiß Alles, Er durchdringt Alles, selbst die Tiefen der Gottheit [4]); Er ist der Geist der Wahrheit und lehrt alle Wahrheit [5]). Er ist das Leben und der belebende Geist [6]). Er ist es, durch den wir in der Wassertaufe mit dem Vater und Sohn wiedergeboren werden [7]); der uns Sündenvergebung ertheilt [8]); der uns reinigt, heiligt und uns rechtfertigt im Namen unseres Herrn Jesu Christi [9]); der die Liebe Gottes in unsere Herzen ausgießt [10]), der uns zu Kindern Gottes macht [11]), und der auch die Bischöfe zur Regierung der Kirche Gottes einsetzt [12]). Alle diese Acte drücken doch deutlich die wirkliche Persönlichkeit und Gottheit des heiligen Geistes aus.

312. Auf die heilige Schrift und auf die Traditionslehre der Apostel sich stützend, bekannten auch die ersten Christen die Gottheit des heiligen Geistes, verherrlichten Ihn mit dem Vater und Sohne, wie man das aus den Schriften auch der Kirchenlehrer ersieht, welche vor dem gottlosen Macedonius gelebt haben, dessen die Gottheit des heiligen Geistes bestreitende Irrlehren auf dem General-Concil von Constantinopel im Jahr 381 verdammt worden sind. So könnten wir die Briefe des heiligen Ignatius von Antiochien, den Brief der Kirche von Smyrna über das Martyrium des heiligen Polycarp, die Apologien des heiligen Justinus, das zweite Buch des heiligen Theophilus von Antiochien an den Autolycus, das Werk des heiligen Irenäus gegen die Häresien, Clemens von Alexandrien, das Buch des

---

1) Spiritus Domini replevit orbem terrarum. Sap. cap. I, 7. — 2) Luc. c. I, 35. — 3) Verbo Domini coeli firmati sunt, et Spiritu oris ejus, omnis virtus eorum. Psalm. XXXII, 6. — 4) Spiritus enim omnia scrutatur, etiam profunda Dei. I. Corinth. c. II, 10. — 5) Cum autem venerit ille Spiritus veritatis, docebit vos omnem veritatem. Joh. cap. XVI, 13. — 6) I. Corinth. c. XV, 45. — 7) Matth. c. XXVIII, 19. — 8) Accipite Spiritum Sanctum; quorum remiseritis peccata, remittuntur eis. Joh. c. XX, 22 et 23. — 9) Sed abluti estis, sed sanctificati estis, sed justificati estis, in nomine Domini nostri Jesu Christi, et in Spiritu Dei nostri. I. Corinth. c. VI, 11. — 10) Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum Sanctum. Rom. c. V, 5. — 11) Accepistis Spiritum adoptionis filiorum, in quo clamamus: Abba (Pater). Ipse enim Spiritus testimonium reddit spiritui nostro, quod sumus Filii Dei. Ibid. c. VIII, 15 et 16. — 12) Spiritus Sanctus posuit episcopos regere Ecclesiam Dei. Act. apost. c. XX, 28.

Tertullian gegen den Praxeas, das des heiligen Hippolyt gegen den Noëtus, den heiligen Cyprian, den heiligen Gregorius Thaumaturgus, den heiligen Dionys von Alexandrien, den heiligen Dionys von Rom, den heiligen Hilarius von Poitiers, den heiligen Basilius, und den heiligen Gregorius von Nazianz anführen. — „Wir glauben," sagt dieser letzterwähnte Kirchenlehrer in Gegenwart von hundertundfünfzig zu Constantinopel versammelten Bischöfen, „wir glauben an den Vater, an den Sohn und an den heiligen Geist, welche von derselben Wesenheit und Herrlichkeit sind. Wir glauben, daß der Vater, der Sohn und der heilige Geist drei Personen und eine einzige anbetungswürdige und untheilbare Wesenheit sind; denn wir bekennen, daß diese drei Personen nur eine einzige und dieselbe Wesenheit sind" [1]). Diese hundertundfünfzig Bischöfe beriefen sich auf den evangelischen Glauben und die Autorität des nicänischen Concils, auf die Worte der Taufe und auf das höchste Alterthum, und schrieben an den Papst Damasus, dieser Glaube lehre uns, daß wir an den Vater, an den Sohn und an den heiligen Geist, d. h. „an die Gottheit, Macht und Wesenheit glauben müssen, welche Eine und dieselbe in den drei vollkommenen Personen des Vaters, des Sohnes und des heiligen Geistes und in diesen drei Personen Eine und dieselbe von aller Ewigkeit herrschende Herrlichkeit ist [2]), eine ungeschaffene, sich gleich ewige und wesentlich gleiche Trinität" [3]).

Der Papst Damasus seinerseits belegt mit dem Banne „denjenigen, der nicht offen die Einheit der Macht und Wesenheit im Vater, Sohn und heiligen Geist bekennt; der nicht sagt, daß der Vater immer sei, der Sohn immer sei, der heilige Geist immer sei; der nicht sagt, daß der heilige Geist Alles weiß, daß Er Alles kennt, und überall gegenwärtig ist, wie der Vater und der Sohn; denjenigen, der da sagt, daß der heilige Geist eine Creatur ist, oder durch den Sohn geschaffen worden; denjenigen, der nicht sagt, daß der Vater Alles, Sichtbares

---

1) Credimus in Patrem, et Filium, et Spiritum Sanctum, ejusdem substantiae et gloriae. . . . Unum quidem quoad essentiam ac divisionis omnis expertem adorationem, credentes; tria autem quantum ad hypostases sive personas. . . . Unam enim et eamdem horum trium essentiam profitemur. Labbe, *Concil.*, tom. II, col. 933. — 2) Cum ista fides et antiquissima sit, et lavacro baptismatis consentanea, et nos doceat credere in nomine Patris, et Filii, et Spiritus Sancti, hoc in divinitatem, potentiam et substantiam unam Patris, et Filii, et Spiritus Sancti, aequalem dignitatem, et coaeternum regnum, in tribus perfectissimis hypostasibus, sive in tribus personis. Labbe, tom. II, col. 964. — 3) Trinitati, quae increata, et consubstantialis, et coaeterna. Ibidem.

und Unsichtbares durch den Sohn und den heiligen Geist gemacht hat, daß im Vater, Sohne und heiligen Geiste Eine und dieselbe Gottheit, Eine und dieselbe Macht, Majestät, Glorie, Herrschaft und Wahrheit ist; endlich, daß der heilige Geist, wie der Vater und Sohn, von aller Creatur angebetet werden müsse" [1]. — „Das ist," schließt der heilige Papst Damasus, „das Heil der Christen, daß wir an die Trinität, d. h. an den Vater, an den Sohn und an den heiligen Geist glauben, in deren Namen wir getauft sind und fest glauben, daß nur eine einzige und wahre Gottheit, Macht, Majestät und Wesenheit da ist" [2]. Man glaubt also an die Gottheit des heiligen Geistes in der ganzen Kirche; sie war im Occident wie im Orient anerkannt. Dieser Glaube, da er eben im vierten Jahrhundert allgemein war, konnte nur von den Aposteln und von Jesus Christus kommen. Man erfindet nichts in der Kirche Gottes. Wir bekennen denn und erkennen mit Freude an, daß der heilige Geist, wie der Vater und der Sohn, Gott, wahrer Gott mit dem Vater und Sohne, dem Vater und dem Sohne an Ewigkeit, Macht und Wesenheit gleich ist. O allerseligste Trinität, dich rufen wir an, dich preisen wir, dich beten wir an! Te invocamus, te laudamus, te adoramus, o beata Trinitas!

---

1) Anathematizamus eos qui non tota libertate proclamant, eum cum Patre et Filio unius potestatis et substantiae. . . . Si quis non dixerit, semper Patrem, semper Filium, semper Spiritum Sanctum esse, anathema sit. . . . Si quis non dixerit, omnia posse Spiritum Sanctum, omnia nosse, et ubique esse sicut et Patrem et Filium, anathema sit. Si quis dixerit Spiritum Sanctum facturam, aut per Filium factum, anathema sit. Si quis non dixerit, omnia per Filium et Spiritum Sanctum, Patrem fecisse, id est, visibilia et invisibilia, anathema sit. Si quis non dixerit, Patris et Filii et Spiritus Sancti unam divinitatem, majestatem, potentiam, unam gloriam, dominationem, unum regnum atque unam voluntatem ac veritatem, anathema sit. Si quis non dixerit, Spiritum Sanctum adorandum ab omni creatura, sicut et Filium et Patrem, anathema sit. *Professio fidei.* Labbe, tom. II, col. 900 et 901. — 2) Haec est ergo salus christianorum, ut credentes Trinitati, id est Patri, et Filio, et Spiritui Sancto, et in eam baptizati, veram solamque unam divinitatem, potentiam, majestatem, et substantiam ejus sine dubio credamus. Ibid.

V. Capitel.

Von der Unterscheidung des Vaters, des Sohnes und des heiligen Geistes; von der Zeugung des Sohnes und von dem Ausgange des heiligen Geistes; von der Mission der göttlichen Personen.

I. Artikel.

Über die Unterscheidung des Vaters, des Sohnes und des heiligen Geistes.

313. Es ist Glaubenssatz, daß die drei göttlichen Personen unter einander unterschieden sind. Der Vater ist nicht der Sohn, nicht der heilige Geist; der Sohn ist nicht der Vater und nicht der heilige Geist; der heilige Geist ist nicht der Vater und nicht der Sohn. Nicht durch die Wesenheit, noch durch die absoluten Eigenschaften, welche nichts anderes als die Substanz sind, sind die drei göttlichen Personen unter einander unterschieden, denn sie haben alle Drei eine einzige und gleiche Wesenheit: et hi tres unum sunt [1]). Sie sind gleich ewig, gleich wesentlich, ganz gleich in allen Dingen, aus dem Grunde der vollkommenen Einheit in der göttlichen Wesenheit, welche dem Vater, dem Sohn und dem heiligen Geiste gemeinsam, ungetheilt und ganz in jeder Person da ist. Sie sind unter einander vereint in Ein und derselben Substanz, ohne sich zu vermengen, und dennoch so vereint, daß sie wahrhaftig Einer im Andern sind: „Ich bin im Vater und der Vater ist in Mir," sagt Jesus Christus [2]).

314. Man muß also wo anders als in der göttlichen Wesenheit den Unterschied des Vaters, des Sohnes und des heiligen Geistes suchen. Was sie unterscheidet, sind die relativen oder persönlichen Eigenschaften, welche man auch einfach Relation nennt. Diese relativen Eigenschaften sind die Vaterschaft, die Sohnschaft und die Spiration (Hauchung). Die Vaterschaft unterscheidet den Vater vom Sohne und dem heiligen Geiste, von denen weder der Eine noch der Andere die Eigenschaft des Vaters hat; die Sohnschaft unterscheidet den Sohn vom Vater und dem heiligen Geiste, welche Beide nicht gezeugt

---

1) I. Joh. c. V, 7. — 2) Ego in Patre, et Pater in me est. Joh. c. XIV, 10.

sind; die Spiration, in sofern sie passiv ist, unterscheidet den heiligen Geist vom Vater und dem Sohne, die Vaterschaft macht die Person des Vaters aus, welche bei keinem Andern ist; Er ist das Princip des Sohnes, und das Princip des heiligen Geistes mit dem Sohne; die Sohnschaft macht die Person des Sohnes aus, welcher vom Vater gezeugt und mit dem Vater ein einziges und dasselbe Princip ist, aus denen der heilige Geist ausgeht. Die Spiration macht die Person des heiligen Geistes aus, der vom Vater und dem Sohne ausgeht; der Vater und der Sohn sind Einer wie der Andere das Princip der Spiration, durch welche der heilige Geist da ist. Also, die Person des Vaters kommt an erster Stelle, und nennt sich die erste Person in der Trinität; die Person des Sohnes kommt an der zweiten Stelle, und nennt sich die zweite Person; die Person des heiligen Geistes kommt an der dritten Stelle, und nennt sich die dritte Person. Dennoch sind diese drei Personen ewig.

II. Artikel.

Von der Zeugung des Sohnes und von dem Ausgange des heiligen Geistes.

315. Wenn es sich darum handelt, den Ursprung der zweiten und dritten Person der heiligen Trinität auszudrücken, so muß man sich der von der Kirche sanctionirten Sprache bedienen, und die Zeugung des Sohnes von dem Ausgange des heiligen Geistes unterscheiden. Der Sohn ist gezeugt und nicht ausgegangen; der heilige Geist ist ausgegangen und nicht gezeugt: Filius nascens, et Spiritus Sanctus procedens; Filius gignitur, et Spiritus Sanctus procedit. Also drückt sich das vierte lateranensische General-Concil aus [1]); dieß stimmt vollkommen mit den Symbolen von Constantinopel und dem des heiligen Athanasius überein, wo das Wort ausgehen nur gebraucht wurde, um den Ursprung des heiligen Geistes zu bezeichnen.

316. Erstens: ist es Glaubenssatz, daß der Sohn vom Vater, und vom Vater allein gezeugt worden: Filius a Pater solo est genitus [2]). Nach den Glaubenssymbolen von Nicäa und von Constantinopel, müssen wir an einen einzigen Herrn, Jesum, den eingebornen Sohn Gottes glauben, welcher vom Vater vor aller Zeit gezeugt, Gott von Gott, Licht vom Licht, wahrer Gott vom wahren Gott,

1) Labbe, tom. XI, col. 142 et 145. — 2) *Symbol. S. Athanasii.*

gezeugt und nicht geschaffen: genitum, non factum. Auch die heilige Schrift und die Tradition stellen uns das Wort als den Sohn Gottes, gezeugt von Gott, geboren aus Gott, vor. Übrigens alle diejenigen, welche die Gottheit des Wortes anerkennen, erkennen auch gleichzeitig an, daß Er der wahre Sohn Gottes ist, von Gott gezeugt von aller Ewigkeit; diese mystische Zeugung zu verstehen, ist uns nicht gewährt: Generationem ejus quis enarrabit? [1])

317. Zweitens ist es Glaubenssatz, daß der heilige Geist vom Vater ausgeht, wie es in dem Symbolum von Constantinopel, in Übereinstimmung mit der Lehre der heiligen Schrift und der Kirchenväter, gesagt ist. Die schismatischen Griechen stimmen in diesem Punkte mit uns überein; aber sie verwerfen ziemlich allgemein die Sohnschaft des Credo, weil sie behaupten, daß der heilige Geist nicht vom Sohne ausgeht.

318. Drittens ist es ferner Glaubenssatz, daß der heilige Geist vom Vater und dem Sohne ausgeht: a Patre Filioque. Das öcumenische Concil von Florenz im Jahre 1439 hat es feierlich als eine Glaubenswahrheit entschieden, welche jeder Christ glauben, annehmen und bekennen soll, „daß der heilige Geist ewig vom Vater und dem Sohne ist, daß Er Seine Wesenheit und Sein Sein vom Vater und dem Sohne zusammen hat, und daß Er ewig von dem Einen und dem Andern ausgeht, wie aus einem einzigen Principe und einer einzigen Spiration“ [2]). Schon vor dem Concil von Florenz hatte das zweite General-Concil von Lyon vom Jahre 1274 [3]) und das vierte General-Concil vom Lateran im Jahre 1215 dieselbe Entscheidung gegeben [4]), welches übrigens mit dem Symbolum des heiligen Athanasius und dem von Constantinopel, wie es die Kirche seit mehreren Jahrhunderten singt, übereinstimmt. Es ist wahr, daß das Wort Sohnschaft diesem letzteren Symbolum zugefügt worden ist. Aber dieser Zusatz, welcher nur unter den schismatischen Griechen Widerspruch gefunden, ist durch die Autorität der Kirche geschehen, um die Gläubigen vor Irrthümern zu schützen, als das katholische Dogma formulirt wurde. Es ist mit diesem Zusatze wie mit jenem, welchen das Concil von Nicäa

---

1) Jesai. c. LIII, 8. — 2) Spiritus Sanctus ex Patre et Filio aeternaliter est, et essentiam suam suumque esse subsistens habet ex Patre, simul et Filio, et ex utroque aeternaliter tanquam ab uno principio et unica spiratione procedit. Labbe, tom. XIII, col. 514, 530 et 1166. — 3) Ibidem, tom. XI, col. 974. — 4) Ibidem, col. 145.

zum apostolischen Symbolum gegen die Arianer, und mit jenem, welchen das Concil von Constantinopel selbst zum nicäischen Symbolum gegen die Macedonianer machte. Die Kirche hat doch sicherlich das Recht, ihre Symbola oder Glaubensbekenntnisse zu entwickeln, indem sie ein oder mehrere Worte, ein oder mehrere Sätze hinzufügt, nicht um neue Dogmen einzuführen, sondern um das, was sie glaubt und immer geglaubt hat, besser erkennen zu lassen, und die Neuerer zu beschämen. Und grade dieß ist es, was sie hinsichtlich des Ausganges des heiligen Geistes, als vom Vater und dem Sohne, gethan hat. Dieser Glaube ist nicht neu; er ist so alt wie das Christenthum.

319. In der That, fünf öcumenische Concilien, nämlich das zweite, dritte und vierte von Constantinopel, das von Chalcedon und das von Ephesus im Jahre 431, bestätigten den Brief des heiligen Cyrill von Alexandrien an Nestorius. Dieser Brief drückt ganz klar aus, daß der heilige Geist vom Vater und dem Sohne ausgeht. Man liest Folgendes: „Obgleich der heilige Geist eine besondere Person ist, wenn man Ihn an und für sich betrachtet, und insofern Er der heilige Geist und nicht der Sohn ist, so ist Er doch dem Sohne nicht fremd, weil Er der Geist der Wahrheit genannt wird, und Jesus Christus die Wahrheit ist: mithin geht Er ebenso vom Sohne aus, wie Er von Gott dem Vater ausgeht" [1]). Gehen wir noch weiter zurück, so begegnen wir dem heiligen Augustin, welcher nicht minder bestimmt wie der heilige Cyrill ist. Hören wir ihn: „Wir können nicht sagen, daß der heilige Geist nicht auch vom Sohne ausgehe; denn nicht umsonst wird der heilige Geist der Geist des Vaters und des Sohnes genannt" [2]). Nach dem heiligen Johannes Chrysostomus „geht der heilige Geist vom Vater und dem Sohne aus, und vertheilt einem Jeden Seine Gaben, wie Er will" [3]). Der heilige Ambrosius sagt: „Der heilige Geist ist weder vom Vater, noch vom Sohne getrennt, weil Er vom Vater und dem Sohne ausgeht" [4]). Anderswo: „Der heilige Geist

---

1) Et si Spiritus in propria persona subsistat, eatenusque in seipso consideretur, quatenus Spiritus est et non Filius, non est tamen ab eo alienus: quandoquidem Spiritus veritatis nominatur, Christus autem veritas est; et proinde quoque ab illo atque a Deo Patre procedit. Labbe, tom. III, col. 405. — 2) Nec possumus dicere quod Spiritus Sanctus et a Filio non procedat: neque enim frustra idem Spiritus et Patris et Filii dicitur. Lib. IV, *De Trinitate*, c. XX. — 3) Hic est Spiritus procedens de Patre et Filio, qui dividit propria dona singulis prout vult. Homil. I. *in Symbol. apostol.* — 4) Spiritus quoque Sanctus, cum

ist wahrhaftig der ausgehende Geist, Er ist wahrhaft vom Vater und dem Sohne; aber Er ist nicht der Sohn selbst, weil Er nicht gezeugt ist; noch der Vater, weil Er von dem Einen und dem Andern ausgeht" [1]). Nach dem heiligen Epiphanius „ist der heilige Geist immer mit dem Vater und dem Sohne; nicht gezeugt und nicht geschaffen, sondern ausgehend vom Vater und empfangend vom Sohne; nicht fremd dem Vater und dem Sohne, da Er von gleicher Wesenheit und gleicher Gottheit ist, vom Vater und vom Sohne kommend [2]). Der Geist Gottes ist der Geist des Vaters und der Geist des Sohnes .... vom Vater und dem Sohne ausgehend" [3]). Didymus von Alexandrien [4]), der heilige Gregor von Nyssa [5]), der heilige Basilius [6]), der heilige Athanasius [7]), der heilige Hilarius von Poitiers [8]), Tertullian [9]) lehren dasselbe auf eine weniger deutliche Art, doch um uns hinreichend zu beweisen, daß man zu ihrer Zeit in der griechischen wie in der lateinischen Kirche glaubte, daß der heilige Geist vom Vater und dem Sohne ausgeht: a Patre Filioque.

320. Und dieser Glaube ist sowohl auf die Tradition wie auf die biblischen Aussprüche gegründet. Jesus Christus sagt zu Seinen Jüngern: „Der Tröster aber, der heilige Geist, den der Vater in Meinem Namen senden wird, derselbe wird euch Alles lehren [10]). Wenn aber der Tröster kommen wird, den Ich euch vom Vater senden werde, der Geist der Wahrheit, der vom Vater ausgeht, derselbe wird von Mir Zeugniß geben [11]). Er wird euch alle Wahrheit lehren; denn Er wird

---

procedit a Patre et Filio, non separatur a Patre, non separatur a Filio. Lib. I, *De Spiritu Sancto,* c. XI.

1) Spiritus Sanctus vere Spiritus est, procedens quidem a Patre et Filio, sed non est ipse Filius. *In Symbol. apostol.*, c. III. — 2) Semper cum Patre Filioque Spiritus est.... Non genitus, aut creatus.... Sed a Patre procedens et accipiens a Filio, a Patre Filioque non alienus, verum eadem ex substantia, eademque divinitate, ex Patre et Filio. Haeres. LXII, Nr. IV. — 3) Spiritus Dei ac Spiritus Patris et Filii Spiritus...ex Patre Filioque procedens. *Ancorat.* Nr. VIII. — 4) Lib. II, *De Spiritu Sancto,* Nr. XXXIV et XXXVII. — 5) Lib. I. *ctr. Eunomium,* am Schluß. — 6) Lib. II, *De Spiritu Sancto,* Nr. XXIV. — 7) Ep. III. *ad Serapion; Tertia oratio contra Arianos,* Nr. XXIV. — 8) Lib. II, *De Trinitate.* — 9) *Lib. contra Praxeam,* c. IV, etc. — 10) Paracletus autem Spiritus Sanctus, quem mittet Pater in nomine meo, ille vos docebit omnia. Joh. c. XIV, 26. — 11) Cum autem venerit Paracletus, quem ego mittam vobis a Patre, Spiritum veritatis, qui a Patre procedit, ille testimonium perhibebit de me. Ibidem c. XV, 26.

nicht von sich selbst reden, sondern was Er hört, wird Er reden [1]). Derselbe wird Mich verherrlichen, denn Er wird von dem Meinigen nehmen, und es euch verkünden. Alles, was der Vater hat, ist Mein; darum habe Ich gesagt: Er wird von dem Meinigen nehmen" [2]). Diese Worte beweisen, daß der heilige Geist vom Sohne ausgeht. Zuerst wird gesagt, daß der heilige Geist vom Sohne gesandt wird. Diese Mission setzt also voraus, daß der heilige Geist vom Sohne ausgeht, wie die Mission des Sohnes von Seiten des Vaters voraussetzt, daß der Sohn vom Vater kommt. Nirgends liest man, daß der Vater weder vom Sohne, noch vom heiligen Geiste gesandt worden wäre, das ist, weil der Vater in der That von keinem Andern ist. Übrigens fügt unser Herr noch hinzu, daß der heilige Geist nicht von sich selbst reden wird, sondern daß Er von dem nehmen wird, was dem Sohne gehört, weil Alles, was der Vater hat, auch der Sohn hat. Wie kann der heilige Geist Etwas vom Sohne nehmen, wenn nicht durch den Ausgang, der vom Sohne kommt? Endlich, Alles ist dem Vater und dem Sohne gemeinschaftlich, außer der Vaterschaft und der Sohnschaft, welche Beide von einander unterscheidet. „Alles, was der Vater hat, ist Mein." Der Sohn hat also wie der Vater die Kraft, den heiligen Geist ausgehen zu lassen, eine relative Kraft oder Eigenschaft, und dem Vater wie dem Sohne gemeinsam, obgleich sie nur im Sohne durch den Vater, als die Quelle, da ist. —

321. Man sieht auch in der heiligen Schrift, daß der heilige Geist der Geist des Sohnes, der Geist Jesu Christi genannt wird. Der heilige Geist ist nur dann der Geist des Sohnes, wenn Er vom Sohne ausgeht. Das ist die Bemerkung der Väter. Es ist also aus der heiligen Schrift und der Tradition nachgewiesen, daß der heilige Geist vom Vater und vom Sohne, wie von einem einzigen und alleinigen Principe, ausgeht. Ohne Grund also werfen die schismatischen Griechen der Kirche vor, den Zusatz Filioque zu dem constantinopolitanischen Symbolum hinzugefügt zu haben.

322. Bei Gelegenheit der Zeugung des Sohnes und dem Ausgange des heiligen Geistes bemerken wir noch, daß sie nicht zufällig, sondern nothwendig, von einer absoluten Nothwendigkeit sind,

---

1) Docebit vos omnem veritatem; non enim loquetur a semetipso, sed quaecumque audiet, loquetur. Joh. c. XVI, 13. — 2) Ille clarificabit; quia de meo accipiet, et annuntiabit vobis. Omnia quaecumque habet Pater, mea sunt. Ibidem v. 14 et 15.

wie die göttliche Natur selbst; daß sie mithin Beide ewig sind. Es ist wohl wahr, wenn man den Vater als zeugend, den Sohn als Gezeugten, und den heiligen Geist als vom Vater und dem Sohne ausgehend betrachtet, der Vater also erscheint, als wäre Er vor dem Sohne gewesen, und der Vater und der Sohn als früher denn der heilige Geist; aber diese Priorität ist nur in unsern Gedanken, es ist nur eine Priorität des menschlichen Gedankens, welche keine Priorität der Zeit einschließt, und nicht verhindert, daß alle drei Personen gleich ewig sind. „In der Trinität giebt es nichts, was vorausgeht, nichts, was nachkommt, nichts größer das Eine wie das Andere; die drei Personen sind ewig und gleich in allen Dingen" [1]). Und jetzt, wenn man uns fragt: wie geschieht die Zeugung des Sohnes? wie bewirkt sich der Ausgang des heiligen Geistes? so antworten wir — das ist das Geheimniß Gottes.

III. Artikel.

Von der Mission der göttlichen Personen.

323. Die Mission in den göttlichen Personen ist die Sendung der einen Person durch die andere, d. h. die Offenbarung der göttlichen Trinität durch den Sohn oder durch den heiligen Geist nach Außen hin, in der Zeit und in der Creatur. Der Art ist die Sendung des Sohnes, den der Vater zum Heile des Menschengeschlechtes auf die Erde gesandt; der Art ist auch die Sendung des heiligen Geistes, welchen der Vater und der Sohn den Aposteln am Pfingstfeste gesandt haben. Die Mission, activ genommen, ist der Person eigen, welche sendet; passiv aufgefaßt ist sie der Person eigen, welche gesendet wird. Da der Vater von keiner andern Person ist, so kann Er auch nicht von den andern Personen gesendet werden; aber da Er das Princip des Sohnes ist, sendet Er den Sohn; und da der Vater und Sohn das Princip ist, aus dem der heilige Geist hervorgeht, senden sie den heiligen Geist. Der heilige Geist ist nicht das Princip des Vaters, und auch nicht des Sohnes; daher sendet der heilige Geist weder den Vater, noch den Sohn. Wenn es heißt, daß Jesus Christus vom Geiste Gottes gesendet worden, so muß man das von der Menschheit Jesu Christi verstehen, und nicht von dem Sohne Gottes als Sohn Gottes; denn als Sohn

1) Et in hac Trinitate nihil prius aut posterius, nihil majus aut minus; sed tres personae coaeternae sibi sunt et coaequales. *Symbol. S. Athanasii.*

Gottes geht Er nicht vom heiligen Geiste aus. Außer der sichtbaren Mission des Sohnes Gottes in Seiner Menschwerdung, und des heiligen Geistes am ersten christlichen Pfingstfeste unterscheidet man noch eine unsichtbare Mission, durch welche der heilige Geist sich den Gläubigen mittheilt. — „Gott,“ sagt der heilige Apostel Paulus, „hat den Geist Seines Sohnes in euere Herzen gesandt“ [1]).

324. Umsonst wollen die Feinde der christlichen Trinitätslehre aus dem Worte „Mission“ den Schluß machen, der Sohn und der heilige Geist seien entweder nur Gesandte des himmlischen Vaters, also Gott untergeordnet, oder bezeichneten nur Thaten Gottes unter den Menschen. Die göttlichen Missionen drücken nicht blos Thaten Gottes für das Menschengeschlecht, sondern auch innere Beziehungen des göttlichen Sohnes und des heiligen Geistes zu Gott dem Vater aus, nicht gleich, sondern ähnlich, etwa wie die erkennende und die wollende Kraft der menschlichen Seele zu der geistigen Wesenheit derselben. Wie die Letztere sich nicht unmittelbar, sondern durch das Erkennen und Wollen dem Nebenmenschen offenbart, so Gott der Vater dem Menschengeschlechte durch den Sohn und den heiligen Geist.

VI. Capitel.

Von der Art und Weise, über das Mysterium der heiligen Trinität zu sprechen.

325. Außer den Namen, welche einer jeden göttlichen Person eigen sind, werden auch noch einer jeden Person besondere Wirkungen zugeschrieben, obgleich dieselben in Beziehung auf die Eine Wesenheit der göttlichen Trinität allen drei Personen zukommen. So wird die Schöpfung dem Vater, die Erlösung dem Sohne und die Heiligung des Menschen dem heiligen Geiste zugeschrieben. Man sagt sehr passend: „Ehre sei dem Vater, der uns erschaffen; Ehre dem Sohne, der uns erlöst; Ehre dem heiligen Geiste, der uns geheiligt hat!“ obgleich die Schöpfung, die Erlösung und die Heiligung des Menschengeschlechtes gleichmäßig das Werk des Vaters, des Sohnes und des heiligen Geistes sind. Was die Ausdrücke und Formeln betrifft, deren man sich bedienen muß, um in geeigneter Weise über das Mysterium der Trinität zu sprechen,

---

1) Misit Deus Spiritum Filii sui in corda vestra. Ep. ad Galat. c. IV, 6.

von welchem selbst die Engel nur mit Zittern sprechen können, so muß man dabei folgende Regel beobachten.

326. Erstens: Da das Mysterium der heiligen Trinität das größte, tiefste und unbegreiflichste aller religiösen Mysterien ist, so wäre es Verwegenheit, dasselbe durch Gleichnisse erklären zu wollen. Man wird daher in den Lectionen, Reden und vertraulichen Unterhaltungen, oder auch in Katechesen als unwürdig und in jeder Beziehung gefährlich die Vergleichungen vermeiden, welche aus der ehelichen Gemeinschaft oder aus der physischen Generation des Menschen entnommen sind. Man kann höchstens im Sinne und in der Sprache der Väter [1]), in der Tiefe unserer Seele einigermaßen ein Bild der göttlichen Trinität finden, ohne jedoch dieses Gleichniß durchaus festzuhalten und zu verfolgen, theils weil dasselbe seine schwache Seite hat, theils weil der Mensch Mühe hat, sich selbst zu kennen, geschweige denn zu begreifen.

327. Zweitens: Um jeden Irrthum und Ungenauigkeit bei dem Sprechen von der göttlichen Trinität zu vermeiden, darf man sich nur solcher Ausdrücke bedienen, welche die Kirche in ihren Decreten gegen die Ketzer, in ihren Glaubenssymbolen, in ihren Hymnen, in ihren Gebeten und ihrer Liturgie sanctionirt hat. Nach dieser Regel wird man die Worte Hypostase und Substanz so gebrauchen, daß man unter dem erstern eine göttliche Person und unter dem zweiten die Eine göttliche Wesenheit versteht; wie man auch das Wort Princip statt des Wortes Ursache gebrauchen wird, wenn man die Zeugung des Sohnes vom Vater, oder den Ausgang des heiligen Geistes vom Vater und Sohne bezeichnen will. Der Vater ist das Princip, und nicht die Ursache des Sohnes; der Vater und Sohn sind das Princip, und nicht die Ursache des heiligen Geistes. Wir sagen das Princip; denn der heilige Geist geht vom Vater und Sohn, nicht wie aus zwei Principien, sondern wie aus Einem Principe hervor: tanquam ab uno principio, sagen das Concil von Florenz und das zweite General-Concil von Lyon.

328. Drittens: Da das Mysterium der heiligen Trinität in der Einheit der göttlichen Natur und in der Unterscheidung der drei Personen, des Vaters, des Sohnes und des heiligen Geistes besteht, so muß man Alles mit der größten Sorgfalt vermeiden, was entweder der Einheit der göttlichen Natur, oder der Unterscheidung der drei göttlichen Personen entgegen wäre. Nach dem katholischen Dogma sagt man:

1) Vgl. Nr. 290.

Es ist ein einziger Gott in drei Personen, der Vater, Sohn und heiliger Geist; es giebt drei Hypostasen oder Personen in Gott, aber nur eine einzige göttliche Substanz oder Natur oder Wesenheit. Man kann nicht sagen: „Es giebt drei Wesenheiten oder Substanzen in Gott," das hieße drei Götter annehmen. Man kann auch nicht sagen: „Es giebt nur Eine Hypostase in Gott;" denn das hieße das Dogma von der göttlichen Trinität aufheben.

Man sagt: Der Vater ist Gott, der Sohn ist Gott, der heilige Geist ist Gott, und die drei Personen sind nur ein einziger Gott. Man kann aber nicht sagen, wie ein moderner Autor gesagt hat: „Der Vater ist ein Gott, der Sohn ist ein Gott, der heilige Geist ist ein Gott;" denn auch bei einer solchen Redeweise kämen drei Götter heraus; man muß vielmehr sagen: Es giebt Einen Gott Vater, Sohn und heiligen Geist.

329. Man spricht ferner ganz richtig: Der Vater ist das nothwendige Wesen, der Sohn ist das nothwendige Wesen, der heilige Geist ist das nothwendige Wesen; der Vater ist das Princip aller Dinge, der Sohn ist das Princip aller Dinge, der heilige Geist ist das Princip aller Dinge; aber man kann nicht sagen: Der Vater, der Sohn und der heilige Geist sind drei nothwendige Wesen, drei Principe aller Dinge; denn die drei Personen sind nur ein einziges Wesen: et hi tres unum sunt [1]); sind ein einziges Princip aller Dinge: unum universorum principium [2]). Man kann nicht in absoluter Weise sagen, daß der Vater, der Sohn und der heilige Geist drei Wesen sind, obgleich sie drei persönliche Wesen sind. Denn auch durch diese Redeweise würde die Einheit der göttlichen Wesenheit in den drei göttlichen Personen aufgehoben.

Man spricht mit der ganzen Kirche: Der Vater ist unermeßlich, der Sohn ist unermeßlich, der heilige Geist ist unermeßlich; der Vater ist ewig, der Sohn ist ewig, der heilige Geist ist ewig; der Vater ist allmächtig, der Sohn ist allmächtig, der heilige Geist ist allmächtig. Aber man kann nicht sagen: Der Vater ist ein unermeßliches, ewiges, allmächtiges Wesen; der Sohn ist ein unermeßliches, ewiges, allmächtiges Wesen; der heilige Geist ist ein unermeßliches, ewiges, allmächtiges Wesen; denn es giebt nicht drei unermeßliche Wesen, drei ewige Wesen, drei allmächtige Wesen; es giebt nur Ein unermeßliches, ewiges und allmächtiges Wesen [3]).

1) I. Joh. c. V, 7. — 2) *Concil. general. Lateran.* IV, v. J. 1215, c. I. — 3) *Symbolum S. Athanasii.*

330. Wenn man die beiden Bibelstellen übersetzt: „Tres sunt qui testimonium dant in coelo, Pater, Verbum, et Spiritus Sanctus; et hi tres unum sunt." — „Ego et Pater unum sumus," darf man nicht übersetzen: „Und Diese sind nur Einer!" oder: „Ich und Mein Vater sind nur Einer;" denn dieses wäre ein Widerspruch, daß Drei oder Zwei Einer seien. Auch heißt es in der Bibelstelle nicht: „Et hi tres unus sunt; ego et Pater unus sumus;" sondern: „Et hi tres *unum* sunt; — ego et Pater *unum* sumus," und man muß daher übersetzen: „Diese Drei sind Eins; — Ich und der Vater sind Eins;" d. h. Eine und dieselbe einzige Wesenheit. Um daher ferner mit Bestimmtheit und Richtigkeit den Satz auszudrücken, daß der Vater, Sohn und heilige Geist ein einziger Gott sind, genügt es nicht, zu sagen, daß die drei Personen dieselbe Natur oder Wesenheit haben (denn auch drei Menschen haben dieselbe Natur oder menschliche Wesenheit, ohne Eine und dieselbe einzige Wesenheit zu haben); sondern man muß sagen, daß die drei Personen ein einziger Gott sind, weil sie Ein und dieselbe einzige Natur, oder Eine und dieselbe einzige Gottheit haben.

331. Was die Unterscheidung der drei göttlichen Personen betrifft, so sagt man, daß dieselben unterschieden, aber nicht verschieden sind, weil in Allem sich gleich. Sie sind unterschieden: — der Vater ist ein Anderer als der Sohn und der heilige Geist; der Sohn ist ein Anderer, als der Vater und der heilige Geist; der heilige Geist ist ein Anderer, als der Vater und der Sohn; aber nicht: ein Anderes, weil sonst die Einheit der göttlichen Wesenheit aufgehoben würde.

332. Wenn man von der Seinsweise der göttlichen Personen spricht, so muß man sagen: Der Vater ist von keiner andern Person, Er ist nicht geschaffen, nicht gemacht, nicht gezeugt, nicht ausgegangen; der Sohn ist vom Vater allein, nicht geschaffen, aber gezeugt; der heilige Geist ist vom Vater und Sohne nicht geschaffen, nicht gezeugt, sondern ausgegangen; Er geht vom Vater und vom Sohne aus; Vater und Sohn sind nicht zwei Principe, sondern ein einziges Princip, aus dem der heilige Geist hervorgeht. Nach der Sprache der heiligen Schrift, der Väter und der Concilien ist der Gebrauch des Wortes zeugen für den Sohn, und der Ausdruck hervorgehen für den heiligen Geist, der eigentliche: Pater *generans*, Filius *nascens*, et Spiritus Sanctus *procedens*; Filius *gignitur*, et Spiritus Sanctus *procedit* [1]). Denn die

1) *Concil. general. Lateran.* IV, v. J. 1215, c. I et II.

Seinsweise des Sohnes ist von der Seinsweise des heiligen Geistes unterschieden, nicht gleich, sondern ähnlich, etwa wie das geistige Erkennen der Menschenseele von dem geistigen Wollen der Menschenseele.

333. Wir schließen diese Auseinandersetzung mit der Ermahnung, welche der heilige Apostel Paulus seinem vielgeliebten Schüler, dem Bischof von Ephesus, gegeben hat: „O Timotheus, bewahre, was dir anvertraut ist; hüte dich vor unheiligen Wortneuerungen und den Streitreden der fälschlich sogenannten Wissenschaft, zu welcher Einige sich bekannten und vom Glauben abgefallen sind" [1]). Wir werden diese Klippe vermeiden, wenn wir, statt die Tiefen in dem unaussprechlichen Mysterium der allerheiligsten Trinität zu ergründen, Denjenigen, der der dreimal Heilige ist, anbeten, ohne Ihn begreifen zu wollen; und wenn wir, statt unsere Zeit auf unerbauliche Untersuchungen zu verwenden, dieselbe zur Lobpreisung und Verherrlichung des Vaters, des Sohnes und des heiligen Geistes anwenden, dem aller Preis, Ehre und Ruhm jetzt und in alle Ewigkeit gebührt. Amen.

---

1) O Timothee, depositum custodi, devitans profanas vocum novitates, et oppositiones falsi nominis scientiae, quam quidam promittentes, circa fidem exciderunt. I. Timoth. c. VI, 20 et 21.

Dritte Abhandlung.

Von dem Mysterium der Menschwerdung.

334. Es ist mit dem Mysterium der Incarnation nicht so wie mit dem Mysterium der heiligen Trinität. Dieses hängt mit der göttlichen Natur zusammen, welche ewig und nothwendig wie Gott ist, da die Trinität nichts Anderes, als Gott selbst ist, und die Personen des Vaters, des Sohnes und des heiligen Geistes nothwendig einschließt; die Incarnation des göttlichen Wortes aber ist in der Zeit geschehen; ist ein freier Act von Seiten Gottes; ist das Hauptwerk Seiner Weisheit, Seiner Güte und Seiner Barmherzigkeit; es ist ein Wunder und ein Geheimniß Seiner Liebe. „Also hat Gott die Welt geliebt, daß Er Seinen eingebornen Sohn dahingab, damit ein Jeder, der an Ihn glaubt, nicht verloren gehe, sondern das ewige Leben habe" [1]).

I. Capitel.

Von dem Begriffe, von dem Endzwecke, von der Nothwendigkeit und der Kenntniß des Mysteriums der Incarnation.

I. Artikel.

Von dem Begriffe des Mysteriums der Incarnation.

335. Die Incarnation ist die Vereinigung des Wortes Gottes mit der menschlichen Natur. Das Wort, d. h. der Sohn Gottes, die

1) Vgl. Joh. c. III, 16.

zweite Person der heiligen Trinität, ist Mensch geworden: Et Verbum caro factum est [1]). In der Sprache der heiligen Schrift bedeutet das Wort Fleisch die Natur des ganzen Menschen. In dem Sinne heißt es anderwärts in der heiligen Schrift: daß alles Fleisch seine Wege verdorben [2]); daß alles Fleisch seinen Erlöser sehen wird [3]); daß, wenn die Tage der Trübsal nicht verkürzt würden, kein Fleisch (kein Mensch) gerettet werden würde [4]).

336. Um aber eine vollständigere Idee von der Incarnation zu geben, so erklärt man dieselbe als „die persönliche Einheit der göttlichen und der menschlichen Natur in der Einen Person des Fleisch gewordenen Wortes, Jesu Christi". Wir sagen erstens eine persönliche Einheit; denn bei dem Mysterium der Incarnation findet nicht blos eine moralische Einheit statt, wie sie zwischen Gott und dem Gerechten, oder auch zwischen zwei Personen stattfindet; sondern die innigste und engste Vereinigung zweier Substanzen ohne eine Vermischung, eine persönliche Einheit, kraft welcher zwei Substanzen oder Naturen nur eine einzige und dieselbe Person bilden. Wir sagen zweitens: die Einheit der göttlichen Natur und der menschlichen Natur. Denn durch die Incarnation sind wahrhaft und wirklich zwei Naturen in Jesus Christus, die göttliche Natur und die menschliche Natur, aber unter sich ohne irgend eine Vermischung oder Beeinträchtigung vereint. Wir sagen drittens: in der einzigen Person des Wortes. Es ist nur eine einzige Person in Jesus Christus, und diese Person ist die Person des Sohnes, des Sohnes Gottes, und nicht die Person des Vaters, und nicht die Person des heiligen Geistes. Denn das Wort allein, welches nicht der Vater und nicht der Sohn ist, ist Mensch geworden: Verbum caro factum est; es ist keine menschliche Person da; die Natur des Menschen, einmal mit der göttlichen Natur, mit einer unendlich erhabenen Natur vereint, hört auf, eine Person zu sein, insofern die menschliche Natur, an und für sich unversehrt und vollkommen, nicht mehr durch sich selbst, sondern durch die Person des Wortes Gottes, durch die Person des Sohnes Gottes geleitet wird. Durch die Incarnation ist die Person des Sohnes Gottes der Beweger der menschlichen Handlungen geworden. Wir sagen viertens, daß das Fleisch gewordene Wort Gottes Jesus Christus, daß der Mensch gewordene, eingeborne Sohn Gottes Jesus Christus ist. Das ist katho-

---

1) Joh. c. I, 14. — 2) Genes. c. VI, 12. — 3) Luc. c. III, 6. — 4) Matth. c. XXIV, 22.

lisches Dogma, wie es in dem von der ganzen Kirche angenommenen Glaubenssymbolum des heiligen Athanasius klar ausgesprochen ist.

337. Nachfolgendes liest man in diesem Symbolum:

„Zur ewigen Seligkeit ist noch nothwendig, daß man auch an die Menschwerdung Jesu Christi treu glaube.

„Der wahre Glaube besteht aber darin, daß wir für wahr halten und bekennen, daß unser Herr Jesus Christus, der Sohn Gottes, Gott und Mensch zugleich ist.

„Als Gott ist Er aus der Wesenheit des Vaters von Ewigkeit her gezeugt, und als Mensch ist Er aus der Wesenheit der Mutter in der Zeit geboren.

„Er ist also wahrer Gott und wahrer Mensch, mit einer vernünftigen Seele und einem menschlichen Leibe versehen.

„Der Gottheit nach ist Er dem Vater gleich; nach der Menschheit ist Er geringer als der Vater.

„Und ob Er zwar Gott und Mensch ist, so sind doch nicht zwei, sondern nur Ein Christus.

„Er ist aber Einer nicht durch Verwandlung der Gottheit in die Menschheit, sondern durch Annehmung der Menschheit in die Gottheit.

„Er ist nur Einer nicht durch Vermischung der Menschheit, sondern durch Einheit der Person.

„Denn gleichwie die vernünftige Seele und der Leib zusammen Ein Mensch ist, also ist Gott und Mensch Ein Christus.

„Der für unser Heil gelitten hat, abgestiegen ist zu der Hölle, und am dritten Tage wieder auferstanden ist von den Todten.

„Aufgefahren gegen den Himmel, sitzt Er zur Rechten Gottes, des allmächtigen Vaters, von dannen Er kommen wird, zu richten die Lebendigen und die Todten" [1]).

---

1) Necessarium est ad aeternam salutem, ut Incarnationem quoque Domini nostri Jesu Christi fideliter credat.

Est ergo fides recta ut credamus et confiteamur, quia Dominus noster Jesus Christus Dei Filius, Deus et homo est.

Deus ex substantia Patris ante saecula genitus, et homo ex substantia matris in saeculo natus.

Perfectus Deus, perfectus homo; ex anima rationali et humana carne subsistens.

Aequalis Patri secundum divinitatem, minor Patre secundum humanitatem.

Qui licet Deus sit et homo, non duo tamen, sed unus est Christus.

II. Artikel.

Vom Endzwecke der heiligen Incarnation.

338. Die Incarnation hat einen doppelten Endzweck: das Heil der Menschen und die Ehre Gottes. Die Engel verkündeten die Geburt des Erlösers den Hirten von Bethlehem, und stimmten diesen Lobgesang an: „Ehre sei Gott in der Höhe, und Friede auf Erden den Menschen, die guten Willens sind! Gloria in altissimis Deo, et in terra pax hominibus bonae voluntatis" [1]). Aber der nächste Zweck und das Hauptmotiv der Incarnation ist die Erlösung des Menschengeschlechtes: deshalb wird das Fleisch gewordene Wort, Jesus Christus, der Erlöser der Welt genannt. „Gott," sagt der heilige Johannes, „hat die Welt also geliebt, daß Er Seinen eingebornen Sohn hingab, damit Alle, die an Ihn glauben, nicht verloren gehen, sondern das ewige Leben haben. Denn Gott hat Seinen Sohn nicht in die Welt gesandt, daß Er die Welt richte, sondern daß die Welt durch Ihn selig werde [2]). Der Sohn des Menschen ist gekommen, zu suchen und selig zu machen, was verloren war [3]). Wahrhaftig und aller Annahme werth ist das Wort, daß Jesus Christus gekommen ist in diese Welt, die Sünder selig zu machen" [4]). Auch bekennen wir mit den Vätern von Nicäa und Constantinopel, mit der ganzen Kirche, daß unser Herr Jesus Christus, der eingeborne Sohn Gottes, vom Himmel gestiegen, Fleisch angenommen, und für uns und unser Heil Mensch geworden ist: Propter

---

Unus autem non conversione divinitatis in carnem, sed assumptione humanitatis in Deum.

Unus omnino non confusione substantiae, sed unitate personae.

Nam sicut anima rationalis et caro unus est homo, ita Deus et homo unus est Christus:

Qui passus est pro salute nostra, descendit ad inferos; tertia die resurrexit a mortuis:

Ascendit ad coelos, sedet ad dexteram Dei Patris omnipotentis; inde venturus est judicare vivos et mortuos.

1) Luc. c. II, 14. — 2) Sic Deus dilexit mundum, ut Filium suum unigenitum daret: ut omnis qui credit in eum, non pereat, sed habeat vitam aeternam. Non enim misit Deus Filium suum in mundum, ut judicet mundum, sed ut salvetur mundus per ipsum. Joh. c. III, 16 et 17. — 3) Venit Filius hominis quaerere et salvum facere quod perierat. Luc. c. XIX, 10. — 4) Fidelis sermo et omni acceptione dignus quod Christus Jesus venit in hunc mundum peccatores salvos facere. I. Timoth. c. I, 15.

nos homines et propter nostram salutem [1]). Die Väter scheinen sogar sagen zu wollen, daß ohne den Fall des Menschen die Incarnation des Wortes nicht stattgefunden hätte [2]); welches mit dem übereinstimmt, was am Ostersonnabend in der Kirche über die Sünde Adams gesungen wird: „O selige Schuld, welche einen so großen Erlöser verdiente! O felix culpa, quae talem ac tantum meruit habere Redemptorem!“ [3])

III. Artikel.

Von der Nothwendigkeit der Incarnation.

339. Gott ist frei in Seinen Werken; Er hat Alles gethan, was Er wollte, wann Er es wollte und wie Er es wollte, ohne durch irgend eine Nothwendigkeit zu dem, was Er gewollt, gezwungen zu sein. Er konnte sich enthalten, die Welt zu schaffen, und Seinen Sohn auf die Erde zu schicken. Die Incarnation ist nicht nothwendig ohngeachtet der Schöpfung. Der Mensch hätte mit Gott im Verkehr sein können, wie er es vor dem Falle gewesen, ohne die Vermittelung des Fleisch gewordenen Wortes. Doch, selbst wenn die Incarnation nicht stattgefunden hätte, so wäre es immer wahr, zu sagen, daß Alles, was der Schöpfer gemacht hat, gut und sehr gut war: et cuncta erant valde bona [4]); nicht von einer absoluten Güte oder Vollkommenheit, welche nur Gott zukommt, sondern von einer relativen Güte in Beziehung auf den Endzweck, den Er sich gesetzt hatte, und in Beziehung auf die Mittel, durch welche Er zu diesem Zwecke kommen wollte. Endlich wird uns die Incarnation in der heiligen Schrift, in den Werken der Väter und den Lehren der Kirche nicht wie eine Folge oder ein Anhang zur Schöpfung, sondern als eine übernatürliche Wohlthat, als ein reiner Act der Güte, der Barmherzigkeit und der Liebe Gottes zu den Menschen dargestellt.“ Dadurch hat sich Gottes Liebe gegen uns geoffenbart, daß Gott Seinen eingebornen Sohn in die Welt gesandt, damit wir durch Ihn leben. Darin besteht diese Liebe: nicht, daß wir Gott geliebt, sondern daß Er uns zuvor geliebt und Seinen Sohn gesandt hat zur Versöhnung für unsere Sünden“ [5]).

---

1) Symbolum von Nicäa und Constantinopel. — 2) S. Irenaeus, Lib. V. *ctr. Haeres.*, c. XIV; S. Athanasius, *Oratio II*, alias III, *contra Arianos*; S. Gregorius Nazianz., *Oratio XXXVI*; S. Basilius, *Homil. XXIX*; S. Chrysostomus, *Homil. XXXI*; S. Ambrosius, *Lib. de Incarnatione*, c. VI; S. Augustinus, in mehreren Stellen. — 3) *Missale Romanum, Benedictio cerei.* — 4) Genes. c. I, 31. — 5) In hoc apparuit cha-

340. Die Incarnation war auch nicht von Seiten Gottes wegen des menschlichen Sündenfalles nothwendig; sonst wäre sie nicht, so zu sagen, ein Act der Barmherzigkeit oder der Liebe Gottes zu den Menschen. Übrigens, aus welchem Grunde wäre sie nothwendig gewesen? Hat die Creatur, sich gegen den Creator auflehnend, ein Recht erworben auf seine Gnadenerweisungen? Nein, unsere Erlösung ist nicht ein Act der Gerechtigkeit, sondern eine unverdiente Gnadengabe; wir verdanken unser Heil nur der Barmherzigkeit Gottes: Secundum suam misericordiam salvos nos fecit [1]); wir sind durch Seine Gnade unverdient gerechtfertigt worden: Justificati gratis per gratiam ipsius [2]). Doch war es der Güte Gottes ganz entsprechend, ganz würdig dessen, der gern Seine Barmherzigkeit gegen die Sünder offenbart, daß Er die Schuldigen nicht sich selbst überließ, und ihnen die Mittel gab, sich Ihm zu nähern, indem Er sich selbst uns durch die Incarnation Seines Sohnes näherte. Deshalb steht auch geschrieben: „Denn also hat Gott die Welt geliebt, daß Er Seinen eingebornen Sohn hingab, damit Alle, die an Ihn glauben, nicht verloren gehen, sondern das ewige Leben haben: Sic enim Deus dilexit mundum, ut Filium suum unigenitum daret; ut omnis qui credit in eum non pereat, sed habeat vitam aeternam" [3]).

341. Es stellt sich eine andere Frage entgegen, immer in der Voraussetzung vom Falle des Menschen. Wenn Gott in Seiner Barmherzigkeit beschlossen hatte, die Menschen zu retten, hätte Er es da ohne das Mysterium der Incarnation thun können? Die mehrsten Theologen glauben, daß Er es hätte thun können; die Einen behaupten, daß Er auf Seine Rechte der Gerechtigkeit hätte verzichten und freiwillig die Nachlassung dieser Sündenschuld erlassen können, ohne irgend eine Genugthuung zu fordern; Andere sagen, daß mit der Hilfe und den außerordentlichen Mitteln, welche Gott aus dem Schatze Seiner Weisheit geschöpft hätte, der Mensch der göttlichen Gerechtigkeit eine mehr oder minder vollkommene Genugthuung, doch ausreichend zur Erlangung der Gnade hätte bieten können. Doch glaubt man ziemlich allgemein, daß der Mensch Gott keine vollkommene oder der Schuld der Sünde angemessene Genugthuung hätte bieten können, ohne die Dazwischenkunft

---

ritas Dei in nobis, quoniam Filium suum unigenitum misit Deus in mundum, ut vivamus per eum. In hoc est charitas; non quasi nos dilexerimus Deum, sed quoniam ipse prior dilexit nos, et misit Filium suum propitiationem pro peccatis nostris. I. Joh. c. IV, 9 et 10.

1) Ep. ad Titum c. III, 5. — 2) Ep. ad Roman. c. III, 24. — 3) Joh. c. III, 16.

eines Vermittlers, der Gott selbst war. Denn zwischen einer Genugthuung, deren Werth aus der Würde einer einfachen Creatur kommt, und der Schuld, welche ihre Schwere durch die Majestät des Creators erhält, ist nur ein solches Verhältniß, wie zwischen dem Endlichen und dem Unendlichen. „Wenn der Mensch," sagt der heilige Irenäus, „nicht durch die Incarnation mit Gott wäre vereint worden, so hätte er auch an der Unsterblichkeit nicht Theil nehmen können" [1]. Nach dem heiligen Augustin wäre das Menschengeschlecht nicht befreit worden, hätte sich nicht das Wort Gottes gewürdigt, Mensch zu werden [2]. Diese Ansicht hegt auch der heilige Athanasius [3], der heilige Cyrill von Alexandrien [4], der heilige Leo der Große [5] und der heilige Anselmus [6]. Wir werden also in der Voraussetzung einer vollkommenen Genugthuung für die Sünde die Nothwendigkeit dieses unaussprechlichen Mysteriums der Incarnation erkennen, in welchem sich zugleich die Barmherzigkeit und Gerechtigkeit Gottes offenbart: Seine Barmherzigkeit, indem Er Seinen eingebornen Sohn aus Liebe zu uns hingab: Sic Deus dilexit mundum, ut Filium suum Unigenitum daret [7]; Seine Gerechtigkeit, indem Er Ihn hingab als ein Sühnopfer für unsere Sünden: Misit Filium suum propitiationem pro peccatis [8]. In diesem Mysterium begegnete sich die Barmherzigkeit und die Gerechtigkeit, die Gerechtigkeit und der Friede umarmten sich, und Alles kam in die alte Ordnung zurück: Misericordia et veritas obviaverunt sibi; justitia et pax osculatae sunt [9].

342. Wir glauben, selbst gegen die Meinung gewisser Scholastiker, daß Gott die Menschen nicht absolut retten konnte, ohne irgend eine Genugthuung gefordert zu haben. In der That, Gott ist gerecht, wesentlich und höchst gerecht; und eben weil Er wesentlich gerecht ist, weil Er frei ist, in welcher Art Er Seine Gerechtigkeit ausüben will, deshalb fordert Er nothwendig, daß entweder die Schuld der Sünde gut gemacht werde durch das Opfer der Liebe, oder daß sie durch die Buße getilgt, oder daß sie gestraft werde. Es ist nothwendig, wie der heilige Anselmus sagt, daß jeder Sünde eine Genugthuung oder Strafe

---

1) Nisi homo conjunctus fuisset Deo, non potuisset particeps fieri incorruptibilitatis. Lib. III. *ctr. Haeres.* c. XVIII. — 2) Non liberaretur humanum genus, nisi Sermo Dei dignaretur esse humanus. Serm. CLXXIV. — 3) Oratio III. *contra Arianos.* — 4) *Dialogus de Incarnatione.* — 5) Serm. I. *de passione Domini nostri.* — 6) *Cur Deus homo,* lib. II, c. VII. — 7) Joh. c. III, 16. — 8) I. Joh. cap. IV, 10. — 9) Psalm. LXXXIV, 11.

folge: Necesse est ut omne peccatum satisfactio aut poena sequatur [1]). Gott kann wohl, da Er unendlich barmherzig ist, dem Sünder das Mittel geben, seine Fehler wieder gut zu machen und der göttlichen Gerechtigkeit auf die eine oder andere Art genugzuthun; aber Er kann ihn nicht von aller Genugthuung freisprechen, wie Er sich nicht selbst dispensiren kann, die Tugend zu belohnen [2]).

IV. Artikel.

War das Mysterium der künftigen Incarnation den Juden und den Heiden vor der Predigt des Evangeliums bekannt?

343. Die Urtradition von dem Falle des Menschen und der Verheißung eines Erlösers hat sich bei allen Völkern erhalten; überall findet man einige Spuren, eine mehr oder weniger durch den Aberglauben des Paganismus getrübte Erinnerung [3]). Aber das ist noch weit entfernt von der Kenntniß des Geheimnisses der Incarnation, welches, wie der Apostel sagt, von Ewigkeit und von Geschlechtern her verborgen war, nun aber geoffenbart worden ist Seinen Heiligen: Mysterium quod absconditum fuit a saeculis et generationibus; nunc autem manifestatum est sanctis ejus [4]). Doch die Patriarchen, die Propheten, die Gesetzlehrer bei den Juden haben mehr oder weniger vollkommen die künftige Incarnation des Sohnes Gottes gekannt; David, Jesaias und die andern Propheten haben die Hauptumstände aus dem Leben Jesu Christi vorherverkündigt. Einige Gerechte, selbst unter den Heiden, haben eine besondere Kenntniß von diesem Mysterium gehabt: „Denn ich weiß, daß mein Erlöser lebt," sagt Job der Idumäer, „und ich werde am jüngsten Tage von der Erde auferstehen, und werde wieder umgeben werden mit meiner Haut, und werde in meinem Fleische Gott schauen. Ich selbst werde Ihn sehen und meine Augen werden Ihn anschauen und kein Anderer; diese meine Hoffnung ruht in meinem Busen" [5]). Was die Philosophen des Alterthumes betrifft, so verräth nichts, daß sie deutlich die Incarnation gekannt haben, obgleich mehrere von ihnen die Propheten hätten lesen können.

---

1) *Cur Deus homo*, lib. I, c. XV. — 2) Vgl. Nr. 51 und Nr. 55. — 3) Vgl. Band I, Nr. 584. — 4) Ep. ad Coloss. c. I, 26. — 5) Job. c. XIX, 25.

V. Artikel.

Kann man das Mysterium der Incarnation durch die Vernunft beweisen?

344. Man kann die Incarnation des Wortes nicht durch die Vernunft beweisen; es ist ein eben so unbegreifliches Mysterium, wie das der heiligen Trinität. Man beweist es durch die Thatsache als möglich, wenn und weil man die Wirklichkeit desselben beweiset; aber philosophisch kann man diese Möglichkeit nicht nachweisen. Kann aber auch die bloße Vernunft des Menschen die Möglichkeit dieses Mysteriums nicht nachweisen, so doch ebenso wenig die Unmöglichkeit desselben. Die Unterscheidung der göttlichen Natur und der menschlichen Natur in Einer und derselben Person, in Einem und demselben Subjecte, in Einem und demselben Christus, der wahrer Gott und zugleich wahrer Mensch ist: dieses Dogma kennen wir nur durch die Offenbarung; das ist ein Mysterium, welches wir anbeten müssen, indem wir unsern Verstand dem Worte Gottes unterwerfen, welches weder sich, noch die Menschen täuschen kann.

345. Doch durch den Glauben belehrt, finden wir in der Vereinigung unserer Seele mit dem Leibe ein Bild der Incarnation, wie wir in den (drei Grundkräften des Daseins, Erkennens und Wollens oder) Vermögen der menschlichen Seele ein Abbild der göttlichen, allerheiligsten Trinität haben [1]). — „Unsere ihrem Wesen nach geistige und körperliche Seele ist mit einem verweslichen Körper vereint, und aus dieser Vereinigung der einen wie des andern geht das Ganze hervor, der Mensch, diese lebendige Einheit von Geist und Körper, von Unverweslichem und Verweslichem, von einem intelligenten und unvernünftigen Wesen. Durch diese lebendige Vereinigung nehmen diese beiden Naturen des Menschen Antheil an ihren gegenseitigen Eigenschaften. So einiget sich das göttliche Wort, dessen Kraft Alles erhält, in einer besondern Weise, so daß Jesus Christus, der Sohn Mariens, wahrer Gott und zugleich wahrer Mensch, gezeugt von aller Ewigkeit und gezeugt in der Zeit ist, immer lebend im Schooße des Vaters und doch zu unserem Heile am Kreuze gestorben.

„Jedoch sind bei dem Mysterium der Incarnation alle Vergleiche aus dem Bereiche des menschlichen Lebens unvollkommen. Unsere Seele existirt nicht vor unserem Körper, und es fehlt ihr etwas, wenn sie von

---

1) Vgl. Nr. 290.

demselben getrennt ist. Das göttliche Wort, der Logos, in sich selbst von Ewigkeit her vollkommen, verbindet sich mit unserer Natur nur, um dieselbe zu ehren. Die menschliche Seele aber leidet durch diese Verbindung mit dem Körper. Wird der Körper nach dem Willen und dem Befehle der Seele bewegt, so wird die Seele in tausend angenehmen oder unangenehmen Weisen verwirrt, betrübt, aufgeregt nach den verschiedenen Dispositionen des Körpers, also, daß die Seele den Körper zu sich durch ihre Leitung erhebt, aber auch durch die Leiden desselben niedergedrückt wird. Aber in der Person Jesu Christi hat das Wort Gottes immer die Herrschaft; in der Person Jesu Christi ist die Menschheit erhoben und das Wort Gottes, der Logos wird in den Hintergrund gedrängt.

„Daher kommt es, daß in Jesus Christus die Menschheit wegen ihrer vollkommenen Unterwürfigkeit unter den mit ihr innigst verbundenen Logos nicht denkt, nicht will, nichts sagt und nichts thut, was nicht unmittelbar von dem Worte Gottes, d. i. von der Weisheit Gottes belebt und geleitet ist. Deswegen ist Alles in Jesus Christus Licht und Leben; Seine Wunder, wie Seine Worte und alle Seine Thaten sind für uns Lebensregeln, sind für uns Geist und Leben.

„Darum ruft uns Jesus Christus zu einer unsterblichen Glorie; und das ist die Frucht, welche wir durch den Glauben an dieses hochheilige Mysterium der Incarnation haben" [1]).

II. Capitel.

Von der Wirklichkeit des Incarnations-Mysteriums.

346. Da die Incarnation in der persönlichen Einheit des göttlichen Wortes oder des Sohnes Gottes mit der menschlichen Natur besteht, und daher in Jesus Christus zwar eine wirkliche Zweiheit von unvermischten Naturen, aber nur eine einzige Person ist: so werden wir gegen Nestorius die Wirklichkeit dieser persönlichen Vereinigung und gegen Eutyches die Unvermischtheit der beiden Naturen in Jesus Christus nachzuweisen haben.

§. 1. Beweis für das Mysterium der Incarnation aus der heiligen Schrift.

347. Gleich im ersten Capitel des heiligen Johannes liest man: „Im Anfange war das Wort, und das Wort war bei Gott, und Gott

1) Bossuet, *Discours sur l'histoire universelle,* II. partie, Nr. VI.

war das Wort.... Alles ist durch dasselbe gemacht worden, und nichts wurde ohne dasselbe gemacht, was gemacht worden... und das Wort ist Fleisch geworden und hat unter uns gewohnt; und wir haben Seine Herrlichkeit gesehen, die Herrlichkeit als des Eingebornen vom Vater, voll der Gnade und Wahrheit" [1]). Wir haben bereits früher bemerkt [2]), daß man hier unter dem Worte Fleisch den ganzen Menschen versteht, in wie fern derselbe aus einer vernünftigen Seele und dem Leibe besteht [3]). Nun! das Wort Gottes, das ewige Wort, durch welches alle Dinge gemacht worden sind, das Wort, der Logos, welcher Gott ist, wie der Vater, ist Fleisch (Mensch) geworden. Er konnte aber nur Mensch werden, indem Er sich persönlich mit der menschlichen Natur zu einer einzigen Person vereinte. Wäre blos eine moralische Einheit zwischen dem Worte Gottes und dem Menschen, so könnte man nicht sagen, daß das Wort Mensch geworden. Es waltete gewiß eine moralische Einheit ob zwischen Gott und den Patriarchen, zwischen Gott und Moises, zwischen Gott und den Propheten. Hat aber Jemand jemals gesagt, daß Gott in Moises oder in diesem oder jenem Patriarchen, in diesem oder jenem Propheten Mensch geworden? Man kann auch nicht sagen, daß in Folge dieser Vereinigung des göttlichen Wortes mit der Menschheit die göttliche Natur und die menschliche Natur blos eine einzige Natur bildeten; denn die göttliche Natur ist wesentlich veränderlich. Das Wort Gottes, das bleibend, was es war, nämlich Eine und dieselbe Wesenheit mit dem Vater und dem heiligen Geiste, hat unsere Menschheit angenommen und sich dieselbe persönlich zugeeignet, ohne daß die Gottheit dadurch die geringste Beeinträchtigung erlitt. Wenn aber das, so kann man in Jesus Christus eine wirkliche und persönliche oder hypostatische Vereinigung des göttlichen Wortes mit der menschlichen Natur nicht annehmen, ohne die Einheit der Person für diese beiden Naturen anzunehmen, ohne zugleich Einen und denselben Jesus Christus als vollkommenen Gott und wahren vollkommenen Menschen anzuerkennen. Der heilige Apostel Johannes wollte also wirklich das Mysterium der Incarnation ausdrücken, wenn er sagt, daß

---

1) In principio erat Verbum, et Verbum erat apud Deum, et Deus erat Verbum...... Omnia per ipsum facta sunt: et sine ipso factum est nihil, quod factum est.... Et Verbum caro factum est, et habitavit in nobis: et vidimus gloriam, gloriam quasi unigeniti a Patre, plenum gratiae et veritatis. Joh. c. I, 1. 3 et 14. — 2) Vgl. oben Nr. 335. — 3) *Symbolum S. Athanasii.*

„das Wort Gott ist, daß das Wort Mensch geworden ist und unter uns gewohnt hat."

348. Ebenso lehrt der heilige Apostel Paulus: „So sollet ihr gesinnt sein, wie auch Jesus Christus gesinnt war, welcher obgleich er in Gottes Gestalt war, und es für keinen Raub hielt, Gott gleich zu sein, dennoch sich selbst entäußerte, Knechtsgestalt annahm, den Menschen gleich und im Äußern wie ein Mensch erfunden ward. Er erniedrigte sich selbst, und ward gehorsam bis zum Tode, ja bis zum Tode am Kreuze" [1]). — Recht deutlich sieht man aus dieser Stelle, daß Ein und derselbe Christus, Ein und dieselbe Person zugleich Gott und Mensch, also Eine Person mit zwei Naturen ist. Außerdem sagt der Apostel: „Als die Zeit erfüllt war, schickte Gott Seinen Sohn, geboren von einem Weibe, unterthänig dem Gesetze" [2]). — Derselbe Christus ist also zu gleicher Zeit Sohn Gottes und Menschensohn, wahrer Gott und wahrer Mensch. Überhaupt alle die Bibelstellen, durch welche man die Gottheit des Sohnes Gottes erweiset [3]), beweisen zugleich das Mysterium der Incarnation, weil sie sich nur auf Jesum Christum beziehen, dessen Menschheit weder durch Nestorianer, noch durch Eutychianer, noch durch Socinianer bestritten ist. Dieser Bibelstellen haben sich auch immer die heiligen Kirchenväter zum Beweise dafür bedient, daß Jesus Christus in Seiner einzigen Person zwei Naturen, die göttliche und menschliche, ohne irgend eine Vermischung in sich vereinige.

§. 2. Beweis für das Mysterium der heiligen Incarnation aus der Lehre der heiligen Väter.

349. Man giebt zu, daß seit den General-Concilien von Ephesus und Chalcedon im Jahr 431 und im Jahr 451, auf welchen die Irrlehren des Nestorius und des Eutyches verdammt worden, alle Väter beständig das Mysterium der Incarnation gelehrt haben, wie es heute in der katholischen Kirche angenommen ist. Wir werden uns daher

1) Hoc sentite in vobis, quod et in Christo Jesu: qui cum in forma Dei esset, non rapinam arbitratus est esse se aequalem Deo; sed semetipsum exinanivit formam servi accipiens, in similitudinem hominum factus, et habitu inventus ut homo. Humiliavit semetipsum factus obediens usque ad mortem, mortem autem crucis. Ep. ad Philipp. c. II, 5. — 2) At ubi venit plenitudo temporis, misit Deus Filium suum, factum ex muliere, factum sub lege, ut eos, qui sub lege erant, redimeret. Ep. ad Galat. c. IV, 6. — 3) Vgl. oben Nr. 295 ff.

begnügen, nur die ältesten Kirchenlehrer anzuführen, wie den heiligen Augustin, den heiligen Hieronymus, heiligen Johannes Chrysostomus, heiligen Ambrosius, heiligen Gregor von Nyssa, heiligen Gregor von Nazianz, heiligen Cyrill von Jerusalem, heiligen Basilius, heiligen Optatus, heiligen Athanasius, heiligen Cyprian, heiligen Hippolyt, Tertullian, heiligen Irenäus, heiligen Justin und heiligen Ignatius, Schüler der Apostel.

350. So lehrt der heilige Augustin: „Christus Jesus, der Sohn Gottes, ist Gott und Mensch, Gott vor aller Zeit, als Mensch geboren in der Zeit; Gott, weil Er das Wort Gottes, Mensch aber, weil das Wort Gottes eine vernünftige Menschenseele und einen Menschenleib zu persönlicher Einheit angenommen [1]). Er ist Sohn Gottes und zugleich Menschensohn, Gott und Mensch. Es giebt also nicht zwei Söhne Gottes, sondern nur Einen Sohn Gottes [2]). Wie jeder Mensch, aus einem Leib und einer vernünftigen Seele zusammengesetzt, nur Eine Person ist, so ist Jesus Christus, obgleich Gott und Mensch, eine einzige Person" [3]). — — Es ist unmöglich, das katholische Dogma über die Incarnation des Sohnes Gottes klarer auszusprechen.

351. Der heilige Hieronymus sagt: „Mögen die Häretiker anerkennen, daß Jesus Christus Gott und Mensch ist; nicht etwa, daß derjenige, der Gott ist, ein Anderer sei, als derjenige, der da Mensch ist, sondern derjenige, der von aller Ewigkeit Gott ist, hat sich gewürdigt, um unsers Heiles willen Mensch zu werden [4]). Er ist Sohn Gottes durch die Natur; wir nur durch die Adoption [5]). Wir glauben nicht, daß es zwei Christus giebt, Einer, der Gott ist, und ein Anderer, der Mensch ist; wir nehmen auch nicht etwa zwei Personen in demjenigen an,

---

1) Christus Jesus, Dei Filius, est Deus et homo: Deus ante omnia saecula, homo in nostro saeculo; Deus, quia Dei Verbum, *Deus enim erat Verbum;* homo autem, quia in unitatem personae accessit Verbo anima rationalis et caro. *Enchirid.* c. XXXV. — 2) Unus Dei Filius idemque hominis Filius; unus hominis Filius, idemque Dei Filius; non duo Filii Dei, Deus et homo, sed unus Dei Filius. Ibidem. — 3) Quemadmodum est una persona quilibet homo, anima scilicet rationalis et caro, ita fit Christus una persona. Ibidem c. XXXVI. Tract. LXXVIII. *in Johannem* u. *Lib. De correctione et gratia,* cap. XI. — 4) Audiant Christum et Deum esse et hominem. Non quod alius Deus sit et alius homo, sed qui Deus semper erat, homo ob nostram salutem esse dignatus est. *Comment. in Cap. I. epist. ad Galatas.* — 5) Ille (Jesus Christus) quidem natura Filius est; nos vero adoptione. *Id. in Cap. I. epist. ad Ephes.*

der der einzige Sohn Gottes ist; sondern Ein und derselbe Jesus Christus ist Sohn Gottes und zugleich Menschensohn. Alles, was Er spricht, bezieht sich theils auf die Glorie Seiner Gottheit, theils auf unser Heil. Unsertwegen hat Er sich erniedriget und Knechtsgestalt angenommen, und war gehorsam bis zum Tode am Kreuze. Unsertwegen ist das Wort Fleisch geworden und hat unter uns gewohnt" [1]). Man ersieht auch aus dem Ausspruche dieses Kirchenvaters in unserem Herrn Jesus Christus die Einheit der Person mit der Zweiheit der Naturen, der göttlichen und menschlichen Natur.

352. Der heilige Johannes Chrysostomus ruft aus: „Wahrlich, Staunen ergreift einen, wenn man hört, daß der Sohn Gottes, der unaussprechliche, unbegreifliche und Seinem Vater gleiche Gott zu uns durch den Schooß einer Jungfrau gekommen, sich gewürdiget hat, aus einem Weibe geboren zu werden, und David und Abraham zu Seinen Ahnen zu haben [2]). Das Wort ist Fleisch geworden und der Herr hat die Gestalt des Knechtes angenommen. Der Sohn Gottes ist der Sohn des Menschen geworden, um die Menschen zu Kindern Gottes zu machen. . . . Wenn du daher hörst, daß das Wort Fleisch geworden, so laß dich dadurch nicht irre machen. Denn dadurch, daß Er Mensch geworden, hat Er sich nicht etwa in Fleisch verwandelt, das wäre ein gottloser Gedanke; vielmehr bleibend, was Er war, hat Er die Gestalt des Knechtes angenommen [3]), eine mysteriöse Vereinigung, durch welche Gott, das Wort Gottes und der Mensch nur eine einzige Person sind, ohne irgend eine Vermischung oder

---

1) Non quod alium Deum, alium hominem esse credamus, et duas personas faciamus in uno Filio Dei; sed unus atque idem Filius Dei et Filius hominis est: et quidquid loquitur, aliud referimus ad divinam ejus gloriam, aliud ad salutem nostram. Pro quibus non arbitratus est se esse aequalem Deo; sed semetipsum exinanivit, formam servi accipiens, factus obediens Patri usque ad mortem, mortem autem crucis. Et Verbum caro factum est, et habitavit in nobis. *Epist. ad Hedibiam.* — 2) Admodum stupendum est audire Deum ineffabilem, inenarrabilem, incomprehensibilem, Patri aequalem, per virgineam venisse vulvam, et ex muliere nasci dignatum esse, avosque habere Davidem et Abrahamum. Homil. II. *in Matth.* — 3) Verbum caro factum est, et Dominus servi formam accepit. Filius enim hominis effectus est, cum verus Dei Filius esset, ut homines Dei Filios efficeret. . . . Itaque cum audieris, Verbum *caro factum est,* ne turberis, ne concidas. Neque enim substantia decidit in carnem; impium enim esset id vel cogitare, sed manens quod erat, sic formam servi accepit. Homil. XI. *in Joh.*

Beeinträchtigung der Naturen. Frage mich nicht darnach, wie es geschehen; es ist geschehen in der Weise, die Gott weiß" [1]).

353. Der heilige Epiphanius sagt: „Jesus Christus ist nicht ein bloßer Mensch, sondern Er ist Gott, Gott und Mensch zu gleicher Zeit; Er ist geboren von der Jungfrau Maria [2]). Jedermann weiß, daß das Wort Gottes Mensch geworden, und zwar wahrer und vollkommener Mensch geworden. Wenn wir sagen vollkommener Mensch, so sagen wir damit nicht aus, daß es zwei Christus oder zwei Söhne Gottes, sondern nur, daß Ein und derselbe Christus Gott und Mensch ist; nicht deswegen, weil etwa das Wort Gottes im Menschen blos gewohnt, sondern weil das Wort Gottes in Wahrheit Mensch geworden" [3]).

354. Der heilige Ambrosius spricht: „Wir bekennen, daß unser Herr Jesus Christus der eingeborne Sohn Gottes ist; daß Er Seiner Gottheit nach vor allen Zeiten und ohne Anfang vom Vater gezeugt, in diesen letzten Zeiten aber im Schooße der heiligen Jungfrau Maria Mensch geworden, ein vollkommener Mensch, der, aus einer vernünftigen Seele und aus einem Leibe bestehend, Seiner Menschheit nach gleichen Wesens mit der Menschheit, und Seiner Gottheit nach mit dem Vater gleichen Wesens ist. Denn die Vereinigung der beiden Naturen ist in unaussprechlicher Weise geschehen. Deswegen bekennen wir einen einzigen Christus, einen einzigen Sohn, unsern Herrn Jesum Christum, den Sohn Gottes, und bekennen, daß Er Seiner Gottheit nach mit Seinem Vater gleich ewig ist; nicht aber mit einem gleich ewigen Leibe vom Himmel herabgestiegen, sondern denselben aus der Substanz der menschlichen Natur, aus der Jungfrau genommen. Gott das Wort hat sich nicht in Fleisch verwandelt; sich auch nicht uns nur scheinbar, in Scheingestalt gezeigt, sondern ohne irgend eine Veränderung und Beeinträchtigung Seiner göttlichen Natur hat Er ohne irgend eine Beeinträchtigung der menschlichen Natur die Erstlinge derselben angenommen, und

---

1) Unitate et conjunctione Deus Verbum et caro *unum* sunt, sine ulla confusione vel substantiarum ablatione; sed per unionem ineffabilem inexplicabilemque. Quomodo autem id fiat ne quaeras; factum est ut ipse novit. Homil. XI. *in Joh.* — 2) Christus non nudus est homo, sed Deus. . . . E Maria Virgine Deus pariter atque homo natus est. Haeresis XXX, c. XXIX. — 3) Jam vero Dei Verbum perfecte hominem esse factum nemo non intelligit. Cum autem perfectum dicimus, non duos idcirco Christos asserimus, vel duos reges Dei Filios, sed eumdem Deum et eumdem hominem: non ideo quod habitaverit in homine, sed quod ipse totus homo sit factus. Haeres. LXXVII, c. XXIX.

ist in beiden Naturen Ein und derselbe geblieben.... Aber derselbe ist leidensfähig und nicht leidensfähig; leidensfähig nach Seiner Menschheit, nicht leidensfähig nach Seiner Gottheit.... Wer nicht in unserem Herrn Jesus Christus zwei unvermischte Naturen und eine einzige Person also anerkennt, daß ein einziger Christus und ein einziger Sohn Gottes ist, den belegt die katholische und apostolische Kirche mit dem Banne" [1]. So schrieb und lehrte man im vierten Jahrhunderte. Die katholische Kirche bekannte also damals das Dogma von der Incarnation, und damit die Einheit der Person und die Unterscheidung der zwei unvermischten Naturen, der göttlichen Natur und der menschlichen Natur.

355. Der heilige Gregor von Nyssa macht über die Worte des heiligen Apostels Petrus zu den Juden: „Gott hat den Herrn und Christus gemacht, den ihr gekreuzigt habt!" folgende Bemerkung: „Wir sagen nicht, daß wir zwei Christus oder zwei Herren in der einzigen Person Jesu Christi anerkennen [2]. Eunomius klagt uns an, daß wir zwei Christus und zwei Herren annehmen; aber da er diese Anklagen nicht auf unsere Schriften begründen kann, so muß er seine Zuflucht zur Lüge nehmen" [3]. — Derselbe Kirchenlehrer lehrt

---

1) Confitemur Dominum nostrum Jesum Christum, Filium Dei unigenitum, ante omnia saecula sine principio ex Patre genitum secundum divinitatem; in novissimis vero diebus ex sancta Virgine Maria eumdem incarnatum esse, perfectumque hominem ex anima rationali et corpore adsumpsisse; consubstantialem Patri secundum divinitatem, et consubstantialem nobis secundum humanitatem. Duarum enim perfectarum naturarum unio facta est ineffabiliter. Ideo unum Christum, unum Filium Dominum nostrum Jesum Christum Filium Dei confitemur, scientes quod Patri suo secundum divinitatem coaeternus existens.... Non coaeternum ex sua substantia coelitus delapsum corpus, sed ex substantiae nostrae massa, hoc est ex Virgine id assumens et sibi ipsi uniens. Non in carnem mutatus Deus Verbum, neque ut spectrum apparens, sed sine mutatione et alteratione suam conservans substantiam, adsumptas naturae nostrae primitias sibi uniit... non commixtus, sed in utraque substantia unus et idem apparens.... Sed idem est patibilis et impatibilis; patibilis secundum humanitatem, impatibilis secundum divinitatem.... Qui non confitentur in Domino nostro Jesu Christo duas esse naturas inconfusas, unam autem personam, quatenus unus est Christus, unus Filius, eos anathematizat catholica et apostolica Ecclesia. *Expos. fidei* am Schlusse des Buches *De Incarnatione,* tom. II, col. 730, edit. Benedict. — 2) Hoc autem ita dicimus, non quod duos Christos vel Dominos in una Christi persona conspiciamus. *Antihaeret.* sive *Tract. ctr. Apollinarem.* — 3) Duos Christos et duos Dominos dicere nos insimulavit (Eunomius),

übrigens klar, daß es in unserem Herrn zwei Naturen, die göttliche Natur und die menschliche Natur, giebt [1]).

356. Der heilige Gregor von Nazianz lehrt: „Wir trennen in Jesus Christus nicht den Menschen von der Gottheit; aber wir haben das Glaubensbekenntniß, daß Ein und derselbe Christus früher nicht Mensch war, sondern Gott und der eingeborne Sohn Gottes vor aller Zeit, ohne Leib und ohne jede Verkörperung; zuletzt aber Mensch geworden um unseres Heiles willen, dem Leibe nach leidensfähig, der Gottheit nach unleidensfähig; dem Leibe nach begrenzt, dem Geiste nach unbegrenzt; Ein und derselbe irdisch und himmlisch, begreiflich und unbegreiflich, sichtbar und unsichtbar, damit durch Denjenigen, der ganzer Mensch und wahrer Gott ist, der ganze in die Sünde gefallene Mensch erhoben werde. Wenn Jemand die heilige Maria nicht für die Mutter Gottes hält, der ist außerhalb der Gottheit. Ebenso ist ein Gottloser derjenige, der da sagt, daß der Sohn Gottes durch die Jungfrau wie durch einen Kanal gegangen, nicht aber in einer menschlichen und zugleich göttlichen Weise, weil nach den Gesetzen menschlicher Geburt, aber ohne Mitwirkung eines menschlichen Mannes" [2]). „Wenn Jemand zwei Söhne, den einen aus Gott dem Vater und den andern aus der menschlichen Mutter annimmt, und nicht sagt, daß Ein und derselbe Sohn ist: der wird der göttlichen Kindschaft verlustig, welche den Rechtgläubigen verheißen ist. Denn wenn auch Gott und Mensch zwei Naturen sind, wie die Seele und der Körper des Menschen ist, sind doch nicht zwei Söhne, zwei Götter oder zwei Menschen, obgleich der Apostel das Äußere und das Innere des Menschen zwei Menschen nennt. Kurz gesagt: — der

---

non ex nostris scriptis accusationem instituens, sed ad arbitrium pro suo jure mendacio utens. Oratio IV. *ctr. Eunomium.*

1) *Lib. ctr. Eunomium.* — 2) Neque hominem a divinitate separamus; sed unum et eumdem profitemur, prius quidem non hominem, sed Deum et Filium unigenitum, ac saeculis omnibus antiquiorem, a corpore rebusque omnibus corporis purum et secretum; in fine autem hominem, propter salutem nostram assumptum, carne passibilem, divinitate impassibilem, corpore circumscriptum, Spiritu incircumscriptum, terrenum eumdem et coelestem, visibilem et intelligibilem, comprehensibilem et incomprehensibilem; ut per eumdem totum hominem simul ac Deum, totus homo in peccatum lapsus refringatur. Si quis sanctam Mariam Deiparam non credit, extra divinitatem est. Si quis Christum per Virginem tanquam per canalem fluxisse, non autem in ea divino modo, quia absque viri opera; humano, quia juxta pariendi consuetudinem, formatum se dixerit, aeque atheus est. Oratio LI.

Erlöser besteht aus verschiedenen Naturen, wie das Sichtbare und das Unsichtbare, das Zeitliche und das Ewige nicht dasselbe sind; aber Er besteht nicht aus zwei Personen, (Gott behüte!) denn diese beiden Naturen sind Eins" [1]).

Anderswo sagt er: „Derjenige, welcher Gott und Mensch ist, ist auf die Welt gekommen, in einer einzigen Person zwei Naturen vereinend, die göttliche Natur und die menschliche Natur, und hat sich den Menschen geoffenbart: Naturam duplicem complexus in unum" [2]).

357. Der heilige Cyrill von Jerusalem sagt: „Glaubet, daß der eingeborne Sohn Gottes wegen unseren Sünden vom Himmel auf die Erde niedergestiegen, die Menschheit angenommen, welche Ihn denselben Gemüthsstimmungen unterwarf, die wir selbst empfinden; daß Er von der heiligen Jungfrau und dem heiligen Geiste geboren ist [3]). Jesus Christus ist der Sohn Davids in der Fülle der Zeiten und der Sohn Gottes vor aller Zeit, ohne Anfang. Er hat dem Fleische nach von David Sein Herkommen, und die göttliche Geburt von Gott dem Vater, der Ihn gezeugt hat [4]). Der Sohn Gottes hat Fleisch angenommen, und ist das geworden, was wir sind, um uns würdig zu machen, uns Seiner zu erfreuen" [5]). — Da sehen wir wiederum, daß Jesus Christus zugleich Sohn Gottes und Sohn der heiligen Jungfrau ist, wie Gott

---

1) Si quis duos Filios, alterum ex Deo et Patre, alterum ex matre, non autem unum atque eumdem induxerit, is ab ea quoque filiorum adoptione excidat, quae recte credentibus promissa est. Quamquam enim Deus et homo duae naturae sunt quemadmodum et anima et corpus, non tamen duo Filii nec Dii; quemadmodum ne hic quidem duo homines, tametsi Paulus ad hunc modum internam et externam hominis partem appellaverit. Atque ut paucis rem complectar, aliud quidem atque aliud sunt ea, ex quibus Salvator, nisi vero id quod cerni non potest, idem est cum eo quod in oculorum aspectum cadit; et quod temporis expers est, cum eo quod tempori subest; non tamen alius atque alius, absit. Ambo enim haec connexione unum sunt. Oratio LI, und auch Oratio XXXVIII und LII. — 2) Poëma II. *De virginitate.* — 3) Credo vero quod hic unigenitus Filius Dei propter peccata nostra de coelis ad terram descendit, adsumpta humanitate ista, iisdem quibus subjicimur affectibus obnoxia, natusque est ex sancta Virgine et Spiritu Sancto; facta inhumanatione seu hominis susceptione. Cateches. IV. — 4) *Christus* filius revera Davidis est in consummatione saeculorum, Dei vero Filius ante omnia saecula, sine initio. Duos patres habet, unum David secundum carnem, alterum vero Deum Patrem secundum deitatem. Catech. XI. — 5) Credamus in Jesum Christum qui in carne advenit et inhumanatus est. . . . Factus est id quod nos sumus, ut sic eo frui digni efficeremur. Catech. XII.

von Ewigkeit, und in der Zeit als Mensch geboren. Es giebt also wahrhaftig, nach dem heiligen Cyrill, nur einen einzigen Christus, welcher zwei Naturen, die göttliche und die menschliche Natur hat.

358. Der heilige Basilius: „In diesen letzten Zeiten hat sich das Wort Gottes im Fleische offenbart, welches Er vom Weibe angenommen, und hat sich dem Gesetze unterworfen, um diejenigen wieder zu erkaufen, welche unter dem Gesetze stehen, um uns zu Kindern Gottes zu machen" [1]). Derselbe Lehrer beweist durch die Stelle des heiligen Paulus: Qui cum in forma Dei esset, daß unser Herr in Seiner Person die Natur Gottes und die Natur des Menschen vereint [2]). Der heilige Optatus, welcher zur Zeit des heiligen Basilius lebte, lehrt, daß Jesus Christus der Sohn Gottes, daß Er Gott selbst ist, und daß Er von der heiligen Jungfrau Maria als Mensch geboren worden ist [3]).

Nach dem heiligen Athanasius ist die Vereinigung des Wortes mit der menschlichen Natur im Schooße der Jungfrau Maria geschehen, weshalb er sie die Mutter Gottes nenne: Deiparam [4]). In Folge dieser Vereinigung sind das Wort und der Mensch nur noch eine einzige Person, ein einziger und derselbe Christus, vollkommener Gott und vollkommener Mensch; derselbe Gott und Mensch: Unus idemque Christus [5]); Christus perfectus Deus et perfectus homo, idem Deus et homo [6]); gleich wesentlich dem Vater der Gottheit nach: consubstantialis ipse Pater [7]); und gleich wesentlich dem Menschen der Menschheit nach: nobis consubstantialis Filius [8]).

Nach dem heiligen Cyprian: „Das Wort, der Sohn Gottes, ist auf die Welt gesandt worden als Richter und Ausspender der göttlichen Gnaden.... Er ist hinabgestiegen in den Schooß einer Jungfrau, und hat sich durch die Mitwirkung des heiligen Geistes mit unserem Fleische bekleidet. Also hat sich Gott mit dem Menschen vereint: Jesus Christus selbst ist unser Gott und unser Mittler bei dem Vater" [9]).

---

1) In extremis diebus ipse Dominus manifestatus est in carne, factus ex muliere, factus sub lege, ut eos qui sub lege erant, redimeret, ut adoptionem filiorum reciperemus. Ep. CCLXI. — 2) Vgl. I. Buch des heiligen Basilius gegen Eunomius. — 3) Fidei pars est credere Filium Dei, Deum, qui secundum hominem suum per Mariam Virginem natus sit, passus et mortuus et sepultus resurrexerit. Lib. I. *de schism. Donatist.* — 4) Lib. I. *ctr. Apollinar.* Nr. IV. — 5) Orat. IV. *ctr. Arianos.* — 6) Lib. I. *ctr. Apollinar.* Nr. XVI. — 7) *In Psalm. XXI.* — 8) *Ep. de sententia Dionysii,* Nr. X. — 9) Hujus indulgentiae, gratiae disciplinaeque arbiter et magister, sermo et Filius Dei mittitur.... Hic in Virginem illabitur, carnem Spiritu Sancto cooperante induitur. Deus cum homine miscetur: hic Deus noster, hic Christus est qui, mediator

Nach dem heiligen Hippolyt, Bischof von Porto und Martyrer des dritten Jahrhunderts, „sollen wir nach der Tradition der Apostel glauben, daß Gott das Wort vom Himmel herab in den Schooß der heiligen Jungfrau Maria gestiegen ist, um Fleisch von ihr anzunehmen, und einen Leib mit einer Seele zu empfangen, und sich so, ausgenommen die Sünde, ganz zum Menschen zu machen, um Adam, welcher gefallen war, zu retten, und die Unsterblichkeit denen zu geben, welche an Ihn glauben werden. In diesen letzten Zeiten sandte Gott das Wort die Wahrheit zum Heile der Menschen. Es war durch das Gesetz und die Propheten verkündet worden, daß es in diese Welt kommen würde; und wie es vorherverkündet war, so ist es gekommen, und hat sich gezeigt, nachdem es durch die Mitwirkung des heiligen Geistes in dem Schooße der Jungfrau Mensch geworden war. Vom Himmel hat es, als Wort, was des Vaters ist; und von der Erde, als der aus der Jungfrau Mensch gewordene, was von dem alten Adam ist. Gott ist also in dieser Welt mit einem Körper erschienen, als vollkommener Mensch; denn nicht als Scheingestalt oder Verwandlung, sondern in voller Wahrheit ist Er Mensch geworden" [1]).

359. Tertullian: „Wir glauben, daß das Wort, Sohn Gottes genannt, durch die Mitwirkung des heiligen Geistes in den Schooß der heiligen Jungfrau Maria gestiegen, von welcher Er Fleisch angenommen hat; daß Er von ihr geboren worden; daß Er selbst unser Herr Jesus Christus ist, welcher das neue Gesetz und die neue Verheißung des himmlischen Reiches gepredigt hat" [2]). Anderswo unterscheidet er in

---

duorum, hominem induit, quem perducat ad Patrem. *Lib. De vanitate Idolorum.*

1) Credamus igitur, fratres, secundum traditionem apostolorum, quod Deus Verbum e coelis descendit in sanctam Virginem Mariam, ut ex ea incarnatus sumpta anima humana, rationis, inquam, participe, factus omnia quaecumque homo est, excepto peccato, salvaret Adam qui ceciderat, et immortalitatem hominibus largiretur iis qui crederent in nomine ejus.... Sicut ergo praedicatum est, sic (Verbum) praesens seipsum manifestum fecit ex Virgine et Spiritu Sancto novus homo factus; habens coeleste quod paternum erat, tanquam Verbum; terrenum vero, tanquam ex vetere Adam per Virginem incarnatus. Sic in mundum egressus Deus corporatus apparuit, egressus perfectus homo. Non enim per fictionem aut mutationem, sed vere factus est homo. *Lib. ctr. Noëtium,* Nr. XVII. — 2) Creditur unum omnino Deum esse . . . . . qui universa de nihilo produxerit per Verbum suum primo omnium demissum; id Verbum Filium ejus appellatum . . . . postremo delatum ex Spiritu Patris Dei et virtute in Virginem Mariam, carnem factum in utero ejus, et ex ea natum egisse

dem Welterlöser zwei Substanzen, Gott und Mensch, welche nur Eine Person bilden: In una persona Deum et hominem Jesum [1]). Weiter noch: „Die Zahl der zwei Naturen hat uns Jesum Christum als Menschen und als Gott gezeigt; als in der Zeit geboren, und als den nicht Geborenen; als Geistigen und als Körperlichen; als den Schwachen und als den Starken, als den Unsterblichen und den Sterblichen" [2]). Man konnte sicherlich nicht besser die Einheit der Person und die Unterscheidung der zwei Naturen ausdrücken.

Man glaubte auch zur Zeit des heiligen Irenäus, daß Jesus Christus, das Wort, der Sohn Gottes ist, wahrer Gott selbst, welcher Mensch geworden und für uns gelitten hat; daß es nur Einen Christus giebt, welcher Gott und Mensch, sichtbar und unsichtbar, unbegreiflich und begreiflich, leidensfähig und leidenslos ist; daß das Wort Gottes Fleisch geworden, und daß Jesus Christus zugleich Sohn Gottes und Menschensohn ist: der Sohn Gottes, weil Er das Wort des Vaters ist; der Menschensohn, weil Er aus der heiligen Jungfrau Maria geboren worden ist [3]).

Der heilige Justin sagt, „daß Jesus Christus der Sohn Gottes, das Wort Gottes, Gott selbst ist, und daß Er in dem Schooße der heiligen Jungfrau Maria Mensch geworden, weshalb Er zugleich der Sohn Gottes und der Menschensohn ist" [4]).

Jesum Christum, exinde praedicasse novam legem et novam promissionem regni coelorum. *De praescriptionibus,* Nr. XIII.

1) *Lib. ctr. Praxeam,* Nr. XXVIII. — 2) Utriusque substantiae census hominem et Deum exhibuit: hinc natum, inde non natum; hinc carneum, inde spiritualem; hinc infirmum, inde praefortem; hinc morientem, inde viventem. *De carne Christi,* Nr. V. — 3) Quoniam Joannes unum et eumdem novit Verbum Dei, et hunc esse unigenitum, et hunc incarnatum esse pro salute nostra, Jesum Christum Dominum nostrum sufficienter ex ipsius Joannis sermone demonstravimus. Lib. III. *ctr. Haeres.* c. XVI. — Unus Christus . . . . invisibilis visibilis factus, et incomprehensibilis factus comprehensibilis, et impassibilis passibilis, et Verbum homo. Ibidem Filius Dei existens semper apud Patrem . . . . incarnatus est et homo factus. Ibidem c. XVIII. — Hic igitur Filius Dei Dominus noster, existens Verbum Patris, et Filius hominis: quoniam ex Maria habuit secundum hominem generationem, factus est Filius hominis. Ibidem cap. XIX. — 4) Qui (Filius) cum Verbum sit primogenitum Dei, Deus etiam est. Ac prius quidem Moysi et caeteris prophetis in specie ignis et imagine incorporea visus est: nunc autem vestri imperii temporibus ex Virgine homo factus, secundum Patris voluntatem, pro eorum salute, qui illi credunt. Apolog. I, Nr. LXIII. — Cum eum Filium Dei

360. Endlich stellt uns der heilige Ignatius, welcher noch mit den Aposteln zusammen gelebt, und uns einige Briefe zurückgelassen hat, Jesum Christum als eine einzige Person dar, welche Gott und Mensch zugleich ist. „Es ist," sagt er, „ein geistiger und leiblicher Arzt, gemacht und nicht gemacht, Mensch und Gott; welcher selbst im Tode das wahre Leben war, welcher von Gott und Maria geboren worden ist" [1]). Dieß läßt sich nur klar durch das Mysterium der Incarnation erklären.

361. Indem wir also vom heiligen Augustinus bis zum heiligen Ignatius von Antiochien hinaufsteigen, und auch vom heiligen Ignatius von Antiochien bis zum heiligen Augustinus hinabsteigen: ersehen wir, daß auch die Kirchenväter und die Kirchenlehrer, welche vor Nestorius und vor Eutyches lebten, einstimmig in dem Mensch gewordenen Worte nicht zwei, sondern Einen Christus, nicht zwei, sondern Eine Person, Einen und denselben Herrn, den Sohn Gottes und zugleich den Sohn des Menschen anerkannten, der nach Seiner Gottheit gleichen Wesens mit Gott dem Vater, und nach Seiner Menschheit gleichen Wesens mit der Jungfrau Maria ist. Sie lehren Alle in einer nach den Umständen mehr oder weniger ausdrücklichen Weise, und so weit die Geheimdisciplin [2]) die Erklärung der Mysterien gestattete, daß es nur eine einzige Person in Jesus Christus, die Person des Wortes, und zwei Naturen, die göttliche Natur und die menschliche Natur, zwei von einander unterschiedene, durch keine Vermischung oder Theilung beeinträchtigte Naturen giebt. Die Kirche hat daher auch in den vier ersten Jahrhunderten dieses Mysterium der Liebe als ein unmittelbar von Jesus Christus und von Gott überliefertes beständig festgehalten. Wir haben für diesen Glauben der Kirche noch einen neuen Beweis in den Entscheidungen der alten Concilien, in den Entscheidungen auch selbst von General-Concilien.

---

esse in commentariis apostolorum scriptum legamus, et Filium dicimus illum et esse intelligimus....et ex Virgine hominem esse factum. *Dialog. cum Tryphon.* Nr. C.

1) Medicus unus est, et carnalis et spiritualis, factus et non factus, in homine existens Deus, in morte vita vera, et ex Maria et Deo. *Ep. ad Ephes.* Nr. VII. — 2) Vgl. Nr. 269.

§. 3. Beweis für das Mysterium der Incarnation aus den Entscheidungen der Concilien.

362. Nestorius, der im Jahre 428 den Patriarchenstuhl von Constantinopel bestiegen hatte, griff das Mysterium der Incarnation an, indem er behauptete, daß in Jesus Christus zwei Personen, die Person des Wortes und die Person des Menschen, seien; daß der Sohn Gottes nicht Mensch geworden, daß Er sich nur mit Christus in zwar besonderer, aber blos moralischer Weise geeinigt; daß die heilige Jungfrau nur einen Menschen geboren, und daher nicht **Mutter Gottes** heißen könnte. Diese Lehre, den Gläubigen ein Ärgerniß, ward vom heiligen Cyrillus, dem Patriarchen von Alexandrien, widerlegt, dann vom heiligen Papste Cölestin und durch das General-Concil von Ephesus im Jahre 431 verdammt. Dieses Concil setzte Nestorius ab, und approbirte die Anatheme des heiligen Cyrillus gegen die Irrlehren dieses Ketzers.

363. Diese Anatheme (Bannsprüche) sind folgende:

I. „Wenn Jemand nicht bekennt, daß der Emmanuel wahrer Gott, und daher die heilige Jungfrau Mutter Gottes ist, weil sie das Mensch gewordene Wort Gottes gezeugt hat, der sei mit dem Banne belegt.

II. „Wenn Jemand nicht bekennt, daß das Wort Gottes des Vaters sich mit der Menschheit persönlich vereinigt, und daß Er mit der Menschheit ein einziger Christus, und daß derselbe Christus Gott und Mensch zugleich ist, der sei mit dem Banne belegt.

III. „Wenn Jemand nach dieser Vereinigung der beiden Naturen in die einzige Person Jesu Christi diese Naturen theilt, und blos durch eine Vereinigung der Würde, Autorität oder Macht, und nicht durch eine wirkliche Einheit verbindet, der sei mit dem Banne belegt.

IV. „Wenn Jemand dasjenige, was die Apostel und die Evangelisten von Jesus Christus, als von den Heiligen oder von Ihm selbst gesagt, erzählen: zwei Personen zuschreibt, und theils nur dem Menschen, ohne die Verbindung mit dem Worte Gottes, theils als der göttlichen Majestät würdig, nur dem Worte beilegt, welches von Gott dem Vater ausgeht, der sei mit dem Banne belegt.

V. „Wenn Jemand zu sagen wagt, daß Jesus Christus ein vergöttlichter Mensch sei, anstatt daß er sagen sollte, daß Er wahrer Gott, weil der natürliche und eingeborne Sohn Gottes und das Wort ist,

welches Mensch geworden und unser Fleisch und Blut angenommen, der sei mit dem Banne belegt.

VI. „Wenn Jemand sagt, daß das Wort Gottes des Vaters Gott oder der Herr des Christus sei, und nicht bekennt, daß das Wort nach der Schrift Mensch geworden, Ein und derselbe Christus zugleich Gott und Mensch ist, der sei mit dem Banne belegt.

VII. „Wenn Jemand sagt, daß Jesus Christus als Mensch von dem Worte Gottes bewegt, und als ein anderer wie der eingeborne Sohn Gottes mit der Glorie des eingebornen Sohnes Gottes bekleidet worden wäre, der sei mit dem Banne belegt.

VIII. „Wenn Jemand zu sagen wagt, daß der dem Worte geeinte Mensch angebetet, verherrlicht und „Gott mit ihm“ (Emmanuel) genannt werden müsse, gleichsam als wenn Einer im Andern wäre, wie Nestorius zu verstehen giebt, da er die Partikel „mit“ hinzufügt; wer das zu sagen wagt, statt den Emmanuel durch eine einzige Anbetung zu ehren, und Ihm eine einzige Verherrlichung zu erweisen, insofern Er nämlich das Mensch gewordene Wort ist, der sei mit dem Banne belegt.

IX. „Wenn Jemand sagt, daß unser Herr Jesus Christus von dem heiligen Geiste verherrlicht worden, weil Er von Ihm eine Ihm fremde Macht über die unreinen Geister und zur Wunderwirkung erhalten, und wer nicht bekennt, daß der Geist, durch welchen Er das wirkte, Ihm eigenthümlich war, der sei mit dem Banne belegt.

X. „Die heiligen Schriften lehren uns, daß Jesus Christus Hoherpriester und Apostel unseres Glaubens geworden, und sich für uns Gott dem Vater zum angenehmen Wohlgeruche aufgeopfert. Wenn daher Jemand sagt, daß unser Hoherpriester und Apostel nicht selbst das Wort Gottes sei, das Fleisch und Mensch geworden wie wir; sondern daß Er nur ein von einem Weibe geborner Mensch sei, und ein Anderer wie das Wort Gottes; oder wenn Jemand sagt, daß Er das Opfer nur für sich dargebracht, statt zu sagen, daß Er es nur für uns dargebracht, da Er, der keine Sünde kannte, keines Opfers bedurfte, der sei mit dem Banne belegt.

XI. „Wenn Jemand nicht bekennt, daß das Fleisch des Herrn belebend und dem Worte selbst eigen ist, welches von Gott dem Vater ausgeht; sondern dasselbe einem Andern zuschreibt, der nur der Würde nach Ihm verbunden ist, und in welchem die Gottheit blos wohne, statt zu sagen, daß das Fleisch des Herrn belebend ist, weil es dem Worte eigen ist, welches Alles beleben kann, der sei mit dem Banne belegt.

XII. „Wenn Jemand nicht bekennt, daß das Wort Gottes dem Fleische nach gelitten, dem Fleische nach gekreuzigt worden, und der Erstgeborne unter den Todten ist, insofern es das Leben und belebend wie Gott ist, der sei mit dem Banne belegt" [1]).

364. Diese zwölf Anatheme, welche ebenso viel häretischen Sentenzen des Nestorius entsprechen, drücken nach dem Geständnisse Aller das katholische Dogma über das Mysterium der Incarnation ganz klar aus, d. h. die Einheit der Person des Wortes mit der göttlichen Natur und menschlichen Natur in unserem Herrn Jesus Christus.

365. Einige Zeit nach dem Concil von Ephesus wagte es, verschieden von Nestorius, welcher die Person Jesu Christi theilte, der Mönch Eutyches, die beiden Naturen zu vermischen. Aber seine Lehre, ebenso neu wie die der Nestorianer, wurde alsbald durch das General-Concil von Chalcedon im Jahre 451 verdammt, und zwar in folgendem Decrete: „In Übereinstimmung mit der Lehre der heiligen Väter erklären wir einstimmig, daß man Einen und denselben Jesus Christus, unseren Herrn, bekennen muß; daß derselbe vollkommen in der Gottheit und vollkommen in der Menschheit; daß Er wahrer Gott und wahrer Mensch ist, und zwar als Mensch aus einer vernünftigen Seele und aus einem Körper bestehe; daß Er der Gottheit nach dem Vater gleich wesentlich, und der Menschheit nach gleichen Wesens mit uns ist; daß Er, mit Ausnahme der Sünde, in Allem uns gleich; daß Er der Gottheit nach vor aller Zeit vom Vater gezeugt, und daß Er, derselbe, in diesen letzten Zeiten der Menschheit nach von der heiligen Jungfrau Maria, Mutter Gottes, für uns und wegen unseres Heiles geboren; daß Er, Ein und derselbe Christus, der eingeborne Sohn und Herr in zwei Naturen, ohne Vermischung, ohne Theilung und ohne Trennung ist, ohne daß dabei der Unterschied der Naturen aufgehoben, so daß Beide ihre Eigenthümlichkeit behalten, und eine einzige Person sind in der Art, daß sie nicht in zwei Personen getheilt, sondern daß sie Ein und derselbe eingeborne Sohn, das Wort Gottes, unser Herr Jesus Christus ist, wie die Propheten und unser Herr selbst uns gelehrt, und wie es uns das Glaubensbekenntniß der Väter überliefert hat" [2]). Bei der

---

1) Der Originaltext dieser Anatheme ist zu finden in den Acten des Concils von Ephesus bei Labbe, *Concil.*, tom. III, col. 408. — 2) Sequentes sanctos Patres, unum eumdemque confiteri Filium et Dominum nostrum Jesum Christum consonanter omnes docemus, eumdem perfectum in deitate, et eumdem perfectum in humanitate, Deum verum et hominem verum eumdem ex anima rationali et corpore, consubstantialem Patri secundum

Vorlesung dieser Glaubenserklärung riefen alle Bischöfe aus: „Das ist der Glaube der Väter, das ist der Glaube der Apostel, diesem Glauben folgen wir Alle, so denken wir: Haec fides Patrum, haec fides apostolorum; huic omnes consentimus, ita sapimus" [1]).

366. Unabhängig von den Zeugnissen, welche wir in den vorhergehenden Paragraphen mitgetheilt haben, lesen wir in den Symbolen von Nicäa und Constantinopel, welche im Jahre 325 und 381 verfaßt worden sind, daß es „nur ein einziger Herr Jesus Christus, der eingeborne Sohn Gottes ist, gezeugt vom Vater vor aller Zeit, Gott von Gott, Licht vom Lichte, wahrer Gott vom wahren Gott; gezeugt und nicht geschaffen, dem Vater gleich wesentlich, der alle Dinge gemacht; der vom Himmel gekommen für uns und wegen unseres Heiles, der im Schooße der Jungfrau Maria Fleisch angenommen und Mensch geworden, der für uns gekreuzigt worden, gelitten unter Pontius Pilatus und begraben worden" [2]). — Also der Eine und derselbe Herr, Ein und derselbe Christus, der der eingeborne Sohn Gottes und zugleich Menschensohn, wahrer Gott und wahrer Mensch, geboren vom Vater in aller Ewigkeit, und in der Zeit von der Jungfrau Maria geboren, in deren Schooß Er durch die Mitwirkung des heiligen Geistes Fleisch und Mensch geworden. Man findet klar die Einheit der Person mit der göttlichen Natur und mit der menschlichen Natur ausgedrückt. „Wegen dieser Einheit der Person," fügt der heilige Papst Leo an Flavian hinzu, „sagt man, daß der Menschensohn von der Jungfrau Maria geboren, vom Himmel herabgestiegen; und daß der Sohn Gottes gekreuzigt und begraben worden (wie es in dem Glaubensbekenntnisse heißt), obgleich das nur der menschlichen Natur, nicht der Gottheit

---

deitatem, consubstantialem nobis eumdem secundum humanitatem, per omnia nobis similem absque peccato: ante saecula quidem de Patre genitum secundum deitatem, in novissimis autem diebus eumdem propter nos et propter nostram salutem ex Maria Virgine Dei genitrice secundum humanitatem, unum eumdemque Christum, Filium, Dominum, unigenitum, in duabus naturis inconfuse, immutabiliter, indivise, inseparabiliter agnoscendum; nusquam sublata differentia naturarum propter unionem, magisque salva proprietate utriusque naturae, et in unam personam atque subsistentiam concurrente: non in duas personas partitum aut divisum, sed unum eumdemque Filium et unigenitum Deum Verbum, Dominum Jesum Christum, sicut ante prophetae de eo, et ipse nos Jesus Christus erudivit, et patrum nobis symbolum tradidit. Act. VI. oder bei Labbe, *Concil.*, tom. IV, col. 568.

1) Ibidem. — 2) Vgl. das Symbol von Nicäa bei Labbe, *Concil.*, tom. II, col. 27, und das von Constantinopel, ibidem col. 952.

nach geschehen, in welcher Er mit dem Vater gleich ewig und gleichen Wesens ist" [1]).

367. Wir könnten noch das Concil von Alexandrien [2]) vom Jahre 362, und das von Antiochien vom Jahre 264 anführen. Zum Schlusse dieses Artikels genüge eine Bemerkung. Es steht nach dem Geständnisse Aller fest, daß im fünften, und selbst im vierten Jahrhunderte, alle Kirchen des Orients wie des Occidents das Dogma der Incarnation so bekannten, wie es heute und jetzt die Katholiken bekennen. Die vier ersten General-Concilien geben uns den Beweis dafür. Diese Einstimmigkeit und Übereinstimmung unter den in der ganzen Welt zerstreuten Kirchen beweist nun augenscheinlich, daß dieses Dogma von den Aposteln, von Jesus Christus selbst herstammt. Je größer und unbegreiflicher dieses Mysterium ist, desto mehr begreift man die Unmöglichkeit, daß ein Mensch dasselbe erfunden und unter allen Christen ohne Widerspruch verbreitet haben sollte. Denn es handelt sich hier nicht um ein für die Gläubigen gleichgültiges Mysterium; es ist dieß vielmehr eines der ersten und hauptsächlichsten Mysterien, ein für Alle, selbst für diejenigen praktisches Glaubensbekenntniß, welche in der Religion minder unterrichtet sind; es ist das Mysterium, auf welchem die gesammte Heilsanstalt des Christenthums, das Heil des Menschengeschlechtes beruht. Wenn sich daher die allgemeine Kirche gegen die Lehre des Nestorius erhoben hat, obgleich dieselbe durch die Zerstörung des Incarnations-Mysteriums jede philosophische Schwierigkeit beseitigte: wie kann man annehmen, daß die Kirche nicht blos kein Stillschweigen beobachtet, sondern auch als ein Fundamental-Dogma die persönliche und geheimnißvolle Vereinigung des Wortes mit der menschlichen Natur angenommen hätte, wenn nicht diese persönliche Vereinigung in den vier ersten Jahrhunderten beständig geglaubt worden, und also dieses Dogma durch die Tradition von den Aposteln und von Jesus Christus gekommen wäre; von Demjenigen, der die Göttlichkeit Seiner Mission durch Seine

1) Propter hanc unitatem personae in utraque natura intelligendam, et Filius hominis legitur descendisse de coelo, cum Filius Dei carnem de ea Virgine, de qua est natus, assumpserit. Et rursus: Filius Dei crucifixus dicitur ac sepultus, cum hoc non in divinitate ipsa, qua unigenitus consempiternus et consubstantialis est Patri, sed in naturae humanae sit infirmitate perpessus. Unde unigenitum Filium Dei crucifixum et sepultum, omnes etiam in symbolo confitemur. Labbe, *Concil.*, tom. IV, col. 352. — 2) Ibidem tom. II, col. 816. — 3) Ibidem tom. I, col. 846 et 847.

(Wunder) Werke bewiesen, und dadurch als das Fleisch gewordene Wort, als Sohn Gottes und Menschensohn sich geoffenbart, als solchen geoffenbart, der, ohne die Einheit Seiner Person aufzuheben, die Gestalt oder die Wesenheit Gottes, und zugleich die Gestalt oder die Wesenheit des Menschen hatte, der Gott dem Vater in Allem gleich, und zugleich, mit Ausnahme der Sünde, uns in Allem gleich war.

368. Wir bekennen daher mit den Aposteln und den Christen aller Zeiten, „daß unser Herr Jesus Christus der eingeborne Sohn Gottes des Vaters, zugleich vom heiligen Geiste empfangen, und von der heiligen Jungfrau Maria geboren worden ist, unter Pontius Pilatus gelitten hat, gekreuzigt, gestorben und begraben worden, hinabgestiegen zur Vorhölle, und am dritten Tage von den Todten wieder auferstanden, zum Himmel gefahren, und zur Rechten Gottes des allmächtigen Vaters sitzt, von dannen Er kommen wird, zu richten die Lebendigen und die Todten" [1]). Wir bekennen mit den Vätern des vierten lateranensischen General-Concils, daß „der eingeborne Sohn Gottes Mensch geworden; daß Er von der heiligen Jungfrau Maria durch die Mitwirkung des heiligen Geistes empfangen; daß Er wahrhaft Mensch geworden, weil Er eine vernünftige Seele und einen menschlichen Körper angenommen, und dabei Eine Person in zwei Naturen ist, unsterblich und nicht leidensfähig nach Seiner Gottheit, leidensfähig und sterblich nach Seiner Menschheit" [2]). Kurz, wir bekennen die Einheit der Person des Wortes Gottes, und den Unterschied der beiden Naturen, der göttlichen Natur und der menschlichen Natur in Jesus Christus.

III. Capitel.

Von der Einheit der Person in Jesus Christus.

369. Es ist Glaubenssatz erstens, daß nur eine einzige Person in Jesus Christus; zweitens, daß die Einheit des Wortes mit der menschlichen Natur in Jesus Christus nicht blos eine moralische, sondern eine

1) *Symbol. Apostol.* — 2) Unigenitus Dei Filius Jesus Christus a tota Trinitate communiter incarnatus, ex Maria semper Virgine Spiritus Sancti cooperatione conceptus, verus homo factus, ex anima rationali et humana carne compositus, una in duabus naturis persona..... Qui cum secundum divinitatem sit immortalis et impassibilis, idem ipse secundum humanitatem factus est passibilis et mortalis. Capit. I.

hypostatische oder personelle, physische oder wirkliche Einheit sei; drittens, daß die heilige Jungfrau Maria, von welcher Jesus Christus geboren worden, wahrhaftig Mutter Gottes ist; und daß Jesus Christus nicht durch Adoption, sondern durch Seine Natur Sohn Gottes ist.

I. Artikel.

Es ist Glaubenssatz, daß nur Eine Person in Jesus Christus ist.

370. Dieser Satz bedarf keines Beweises; wir haben im vorhergehenden Capitel gesehen, daß nur eine einzige Person in Jesus Christus ist, obgleich in Ihm zwei Naturen, die göttliche Natur und die menschliche Natur, da sind. Wir haben gezeigt, daß Ein und derselbe Christus Sohn Gottes und zugleich Menschensohn, wahrer Gott und wahrer Mensch ist, nicht durch die Vermischung der Naturen, sondern durch die Einheit der Person: Unus omnino, non confusione substantiae, sed unitate personae [1]). Und die Person Jesu Christi ist die Person des Sohnes Gottes, die zweite Person der hochheiligsten Trinität; das Wort ist Fleisch geworden, und nicht der Vater oder der heilige Geist: Et Verbum caro factum est. Obgleich die drei göttlichen Personen ihrem Wesen nach Eins sind, so zieht doch die Incarnation der zweiten Person nicht die Incarnation der zwei andern göttlichen Personen nach sich.

371. Die menschliche Natur kann in Jesus Christus nicht als Person da sein, weil sie eben die Vereinigung der menschlichen Natur mit dem Worte Gottes, mit der zweiten Person der göttlichen Trinität nicht hervortreten läßt. Mit der Person nämlich als Person ist die Idee einer vernünftigen, sich selbst regierenden Wesenheit verbunden. Die menschliche Natur, dem Worte einmal und in Wirklichkeit geeint, regiert sich nun nicht mehr selbst; ohne etwas, was zur Vollkommenheit der menschlichen Natur gehört, zu verlieren, kommt doch durch diese persönliche Vereinigung die Menschheit unter die Leitung und Regierung der göttlichen Person. In Jesus Christus hat das Wort Gottes in Allem die Oberhand, und die menschliche Natur wird ohne irgend eine Beeinträchtigung sogar erhoben und veredelt, ohne daß sich irgendwie das Wort dadurch erniedrigt; das Wort Gottes beherrscht in Allem die mit ihr geeinte Natur und vollendet dieselbe. „Die Mensch-

1) *Symbol. S. Athanasii.*

heit Jesu Christi hat nicht die Eigenschaft der Person, nicht etwa, weil sie etwas von ihrer Wesenheit verliert, sondern wegen der unaussprechlichen Gemeinschaft mit dem Worte Gottes und den göttlichen Eigenschaften desselben. Dieser Zuwachs von Würde und Größe also macht es, daß die menschliche Natur in Jesus Christus keine Person ist; d. h. nicht losgerissen existirt, sondern durch das Wort Gottes vollkommen und innigst erfüllt, ebenso geleitet wird, wie der menschliche Körper von der Menschenseele" [1]).

372. Man darf aber nicht sagen, daß die Person unseres Herrn aus der göttlichen Natur und der menschlichen Natur zusammengesetzt sei, sowie der Mensch aus Geist und Körper zusammengesetzt ist; man darf auch nicht sagen, daß diese Person das Resultat der Vermischung der göttlichen Natur mit der menschlichen Natur ist. Denn das Fleisch gewordene Wort Gottes bleibt, was es war; die Incarnation konnte in der göttlichen Natur (als einer unwandelbaren) nicht die geringste Änderung oder Beeinträchtigung herbeiführen.

II. Artikel.

Es ist Glaubenssatz, daß die Vereinigung des Wortes Gottes mit der menschlichen Natur nicht blos eine moralische, sondern eine persönliche Einheit ist.

373. Diese Proposition ist auch noch eine Folge dessen, was wir zum Beweise für das Mysterium der Incarnation gesagt haben; denn dieses Mysterium besteht nur dann, wenn das Wort sich hypostatisch oder persönlich mit der menschlichen Natur vereint hat; nur durch diese wirkliche, physische, natürliche Vereinigung ist es wahrhaftig Mensch geworden: Verbum caro factum est. Wenn die Vereinigung der zwei Naturen in Jesus Christus nur eine moralische Vereinigung wäre, so wie diejenige, welche zwischen Gott und den Propheten stattfand: dann gäbe es zwei Christus, und nicht einen einzigen Christus, zwei Personen, und nicht eine einzige Person. Das ist grade die Häresie des Nestorius. Die Vereinigung des Wortes mit unserer Natur ist wie die Art der Vereinigung, welche aus unserer Seele und unserem Körper eine einzige Person ausmacht, die Person des Menschen: „Sicut anima rationalis et caro unus est homo, ita Deus et homo unus est Christus" [2]).

---

1) Nicole, *III_e Instruct. sur le Symbole,* cap. XVI. — 2) *Symbolum S. Athanasii.*

374. Die hypostatische Vereinigung ist dem Worte eigen; sie hat nur zwischen dem Worte und der menschlichen Natur stattgefunden; die Incarnation ist nur in dem Worte und durch das Wort geschehen, dessen Person wirklich von der Person des Vaters und von der Person des heiligen Geistes unterschieden ist: Verbum caro factum est; doch ist der Act, durch welchen dieses Mysterium geschah, allen drei göttlichen Personen gemeinschaftlich, sowie alle Werke Gottes, welche man die äußeren nennt: Unigenitus Dei Filius Jesus Christus a tota Trinitate communiter incarnatus [1]). Auch sehen wir in der heiligen Schrift, daß der Vater Seinen Sohn geschickt hat, und daß der Sohn, als Er in die Welt kam, den Willen Seines Vaters that, und daß der Körper, welchen Er mit unserer Seele annahm, von der Jungfrau Maria durch die Mitwirkung des heiligen Geistes empfangen worden ist.

375. Die Vereinigung des Wortes mit unserer Natur ist eine vollständige; sie umfaßt die menschliche Natur grade so wie bei uns, die Sünde aber ausgenommen; sie umfaßt mithin unsern Körper mit allen seinen Eigenschaften, und unsere Seele mit all ihren Fähigkeiten. Diese Vereinigung ist fortdauernd; die zwei Naturen, die göttliche Natur und die menschliche Natur sind untheilbar und unzertrennlich in Jesus Christus vereint [2]). Auch steht geschrieben, daß unser Herr für alle Zeit der Hohepriester ist [3]); daß Sein Priesterthum ein ewiges ist [4]); daß Sein Reich kein Ende haben wird [5]); daß Er heute ist, gestern war und in alle Ewigkeit sein wird: Jesus Christus heri, et hodie, ipse et in saecula [6]).

376. Die hypostatische Vereinigung ist durch den Tod unseres Herrn nicht unterbrochen worden; das Wort blieb der Seele Jesu Christi vereint, während Sein Leib im Grabe lag. Es blieb selbst dem Körper vereint, wie es der Katechismus des Concils von Trident lehrt [7]), nach dem heiligen Johannes Damascenus [8]), nach dem heiligen Leo [9]), dem heiligen Augustin [10]) und dem heiligen Gregor von Nyssa [11]); welches auch mit der heiligen Schrift und den apostolischen Symbolen von

---

1) General=Concil vom Lateran, i. J. 1215, Cap. I. — 2) Vgl. Nr. 363. — 3) Psalm. CIX. — 4) Ep. ad Hebr. c. VII, 24. — 5) Luc. c. I, 33. — 6) Ep. ad Hebr. c. XIII, 8. — 7) Quamvis anima (Christi) a corpore discesserit, nunquam tamen divinitas, vel ab anima, vel a corpore, separata est. *Catech. Conc. Trid. de Symb. Apostol.* — 8) Lib. III. *de fide orthod.*, cap. XXVII. — 9) Sermo XVII. *de passione.* — 10) Epist. CLXXXVII. — 11) Oratio I. *de resurrectione.*

von Nicäa und Constantinopel übereinstimmt, wo wir lesen, daß Jesus Christus nach Seinem Tode begraben und in die Vorhölle hinabgestiegen ist. Man sagt nicht blos, daß Sein Körper in's Grab gelegt worden ist, sondern daß Jesus Christus, das Mensch gewordene Wort, begraben worden ist: dieß bezieht sich auf die Person des Wortes und sagt dadurch voraus, daß das Wort mit dem Leibe Jesu Christi im Grabe vereint war, wie es mit der Seele vereint war, als Er in die Vorhölle hinabstieg, um den alten Gerechten, welche darin zurückbehalten waren und die Ankunft des Messias erwarteten, die Befreiung anzukündigen.

III. Artikel.

Es ist Glaubenssatz, daß die heilige Jungfrau Maria, aus welcher Jesus Christus geboren worden, wahrhaftig Mutter Gottes ist.

377. Diese dritte Proposition geht, wie die zwei ersteren natürlich aus dem Mysterium der Incarnation hervor. Wie es in Jesus Christus nur eine einzige Person giebt, die Person des Wortes, und zwei Naturen, die göttliche Natur und die menschliche Natur: so folgt daraus, daß die heilige Jungfrau Maria, als wahrhaftige Mutter Jesu Christi, auch wahrhaftige Mutter Gottes sein muß. Doch soll damit nicht gesagt sein, daß Maria die göttliche Natur gezeugt habe; niemals hätte die Kirche einen so groben Irrthum geduldet. Maria ist die Mutter Gottes, weil sie das Mensch gewordene Wort, das Gott und Mensch zugleich ist, der Menschheit nach empfangen und geboren hat. Sie ist Mutter Gottes, weil in ihrem Schooße und von ihrer eigenen Substanz durch die Mitwirkung des heiligen Geistes sich der Körper Jesu Christi gebildet hat, welchem sich das Wort, Sohn Gottes, und Gott wie der Vater, hypostatisch im Augenblicke der Empfängniß vereinte, indem es mit unserem Körper eine vernünftige Seele annahm, d. h. Alles, was die menschliche Natur ausmacht.

378. Wie Nestorius die Einheit der Person in Jesus Christus leugnete, so leugnete er gleichfalls die göttliche Mutterschaft. Auch das Concil von Ephesus sprach sich für die Einheit der Person aus, und somit gleichzeitig für die göttliche Mutterschaft der heiligen Jungfrau Maria. Das Concil sagt, der sei im Banne, welcher nicht bekennt, daß die heilige Jungfrau Mutter Gottes ist, Deipara, weil sie dem Fleische

nach das Wort Gottes, welches Mensch geworden, gezeugt hat [1]). Vor dem Concil von Ephesus glaubte man in der Kirche mit den Vätern des Concils von Nicäa und dem von Constantinopel, daß unser Herr Jesus Christus, der eingeborne Sohn Gottes, Gott von Gott, wahrer Gott vom wahren Gott, und gleich wesentlich dem Vater, aus dem Schooße der heiligen Jungfrau Maria durch Mitwirkung des heiligen Geistes Fleisch angenommen habe: Incarnatus est de Spiritu Sancto ex Maria Virgine [2]). Man glaubte mit den Aposteln, wie man zu allen Zeiten glaubte, daß Jesus Christus, der eingeborne Sohn Gottes, unser Herr, vom heiligen Geiste empfangen, aus der heiligen Jungfrau Maria geboren worden ist: Natus ex Maria Virgine [3]).

379. Das war nicht allein der Glaube der einfachen Gläubigen, sondern auch der Päpste, der Väter und Kirchenlehrer. Es ist in der That unter den Alten die Lehre des heiligen Augustin [4]), des heiligen Hieronymus [5]), des heiligen Gaudentius [6]), des heiligen Johannes Chrysostomus [7]), des heiligen Epiphanius [8]), des heiligen Ambrosius [9]), des heiligen Gregor von Nyssa [10]), des heiligen Gregor von Nazianz [11]), des heiligen Basilius [12]), des heiligen Cyrill von Jerusalem [13]), des heiligen Ephrem [14]), des heiligen Optatus [15]), des heiligen Athanasius [16]), der Väter des Concils von Alexandrien im Jahr 362 [17]), des heiligen Hilarius [18]), Lactanz [19]), des heiligen Dionys von Alexandrien [20]), des heiligen Cyprian [21]), Origenes [22]), des heiligen Hippolyt von Porto [23]), Tertullian [24]), des heiligen Irenäus [25]), des heiligen Justin [26]), des heiligen Ignatius von Antiochien, ein Schüler der Apostel [27]), und im Allgemeinen aller Lehrer, welche von

---

1) Si quis non confitetur, Emmanuelem verum Deum esse, et ob id sanctam Virginem Deiparam (genuit enim illa incarnatum Dei Verbum secundum carnem); anathema sit. I. Anathem des heiligen Cyrill von Alexandrien gegen Nestorius, bestätigt vom Concil zu Ephesus. — 2) *Symbol. Nicaen. et Constantinopol.* — 3) *Symbolum Apostol.* — 4) *Enchirid.* c. XXXVI. u. a. a. O. — 5) *Lib. ctr. Helvidium.* — 6) Serm. XIX. — 7) Homil. II. *in Matth.* — 8) Haeres. XXX, c. XXVII et XXIX. — 9) *Lib. de mysterio Incarnationis.* — 10) *Antihaeretic.* vel *Lib. ctr. Apollinarium.* — 11) Orat. LI. — 12) *De vera fide.* — 13) Catech. IV et X. — 14) *Oratio de margaritta pretiosa.* — 15) Liber I. *De schism. Donatist.* c. I. — 16) Oratio III. *ctr. Arian.* — 17) Labbe, *Concil.*, tom. II, col. 816. — 18) Lib. X. *De Trinitate.* — 19) Lib. IV. *De Institutionibus.* — 20) *Epist. ad Paulum Samosat.* — 21) *De vanitate Idolorum.* — 22) Lib. I. *ctr. Celsum.* — 23) *Lib. ctr. Noëtium.* — 24) *De praescriptionibus,* Nr. XIII u. a. a. O. — 25) Lib. III. *ctr. Haeres.* c. XXI. u. a. a. O. — 26) Apologia I. u. *Dialog. cum Tryphon.* — 27) *Ep. ad Ephes.*

dem Mysterium der Incarnation gesprochen haben. Sie lehren alle, daß das Wort Gottes Fleisch angenommen aus dem Schooße der Jungfrau Maria; daß Jesus Christus, wahrer Gott und wahrer Mensch, von der Jungfrau Maria geboren worden ist; daß ein einziger und derselbe Christus zugleich Sohn Gottes und Sohn der heiligen Jungfrau Maria ist; daß die heilige Jungfrau Maria der Menschheit nach das Fleisch gewordene Wort, den Sohn Gottes, welcher Mensch geworden, geboren hat; daß sie die Mutter Gottes ist, Deipara, wie sie der heilige Gregor von Nazianz, der heilige Basilius, der heilige Athanasius und der heilige Dionysius von Alexandrien nennt. Auch der heilige Cyrill, der Patriarch dieser Stadt zu Anfang des fünften Jahrhunderts, stellt dem gottlosen Nestorius die Autorität der Väter entgegen, und nimmt keinen Anstand, zu behaupten, daß alle Väter, die bisher gelebt haben, der heiligen Jungfrau den Titel Mutter Gottes geben: „Optimi ac sapientissimi quique Patres, quotquot ante nos extiterunt, omnes sacram Virginem *Deiparam* appellant“ [1]).

380. Außerdem, daß das Dogma der göttlichen Mutterschaft mit dem Dogma der Incarnation, welches nicht davon getrennt werden kann, in Verbindung steht, so finden wir es noch klar in der heiligen Schrift ausgesprochen: „Höret denn, ihr vom Hause Davids: ist es euch zu wenig, Menschen zu ermüden, daß ihr auch meinen Gott ermüdet? Darum wird der Herr selbst euch ein Zeichen geben. Siehe, die Jungfrau wird empfangen und einen Sohn gebären, und seinen Namen wird man Emmanuel nennen [2]), d. h. Gott mit uns“ [3]). Es handelt sich in dieser Prophetie von dem Messias, dem Befreier, dem Emmanuel, vom Sohne Gottes, welcher unter uns wohnen soll, vom Mensch gewordenen Worte. Nach dem Propheten hat die Jungfrau den Emmanuel empfangen und geboren, den Mensch gewordenen Sohn Gottes, das Fleisch gewordene Wort. Man muß also erkennen, daß die heilige Jungfrau wahrhaftig Mutter Gottes ist.

381. Der Engel Gabriel verkündigt Maria das Mysterium, welches sich in ihr vollziehen soll, und spricht: „Fürchte dich nicht, Maria; denn

---

1) *Liber de vera fide.* — 2) Audite ergo, Domus David: numquid parum vobis est molestos esse hominibus, quia molesti estis et Deo meo? Propter hoc dabit Dominus ipse vobis signum. Ecce Virgo concipiet, et pariet Filium, et vocabitur nomen ejus Emmanuel. Jesai. c. VII, 13. — 3) Vocabunt nomen ejus Emmanuel: quod est interpretatum nobiscum Deus. Matth. c. I, 23.

du hast Gnade gefunden bei Gott. Du wirst empfangen in deinem Leibe, und einen Sohn gebären, und sollst Seinen Namen Jesus heißen. Dieser wird groß sein, und der Sohn des Allerhöchsten genannt werden. Gott, der Herr, wird Ihm den Thron Seines Vaters David geben, und Er wird herrschen im Hause Jacobs ewiglich.... Der heilige Geist wird über dich kommen und die Kraft des Allerhöchsten dich überschatten; darum wird auch das Heilige, welches aus dir geboren werden soll, Sohn Gottes genannt werden" [1]). Nachdem Maria Elisabeth besucht hatte, sagte diese zu ihr: „Gebenedeit bist du unter den Weibern, und gebenedeit ist die Frucht deines Leibes. Und woher geschieht mir dieß, daß die Mutter meines Herrn zu mir kommt"? [2]) Man sieht hieraus, daß Maria durch die Mitwirkung des heiligen Geistes empfangen und Denjenigen geboren hat, welcher Jesus, der Sohn des Allerhöchsten, der Sohn Gottes, der Erbe Davids genannt worden ist, Denjenigen, dessen Reich ewig ist. Sie ist also die Mutter des Sohnes Gottes, die Mutter des Herrn, wie Ihn die heilige Elisabeth nennt, indem sie dieselbe als die Gebenedeite unter den Weibern begrüßte.

382. Endlich schreibt der heilige Paulus an die Galater: „Als aber die Fülle der Zeit kam, sandte Gott Seinen Sohn, geboren von einem Weibe, unterthänig dem Gesetze, damit Er die, welche unter dem Gesetze standen, erlösete" [3]). Da ist der Sohn des Weibes, vom Weibe gebildet, vom Weibe geboren: factum ex muliere. Wer ist dieses Weib? Es ist die Jungfrau Maria, diejenige, welche Jesum, den Erlöser der Welt, geboren. Also noch einmal: Maria ist wahrhaftig Mutter Gottes.

383. Man kann die göttliche Mutterschaft nicht angreifen, ohne zugleich die Gottheit Jesu Christi, oder die Einheit in der Person Jesu Christi anzugreifen. Wir wiederholen es: die heilige Jungfrau Maria ist Mutter Gottes; nicht daß sie die Gottheit geboren hätte, das wäre

---

1) Ne timeas, Maria; invenisti enim gratiam apud Deum: ecce concipies in utero, et paries Filium, et vocabis nomen ejus Jesum. Hic erit magnus, et Filius Altissimi vocabitur, et dabit illi Dominus Deus sedem David patris ejus; et regnabit in domo Jacob in aeternum; et regni ejus non erit finis. . . . Spiritus Sanctus superveniet in te, et virtus Altissimi obumbrabit tibi. Ideoque et quod nascetur ex te sanctum, vocabitur Filius Dei. Luc. c. I, 30 etc. — 2) Benedicta tu inter mulieres, et benedictus fructus ventris tui. Et unde hoc mihi ut veniat mater Domini mei ad me? Ibidem v. 42 et 43. — 3) Ubi venit plenitudo temporis, misit Deus Filium suum, factum ex muliere, factum sub lege, ut eos qui sub lege erant, redimeret. Ep. ad Galat. c. IV, 4 et 5.

zu absurd, um je in dem Gedanken eines Christen aufgestiegen zu sein; sondern weil das Wort im Schooße Mariens Fleisch geworden ist, weil der Mensch gewordene Sohn Gottes von Maria geboren ist. Sie ist wahrhaftig Mutter Gottes, weil sie der Menschheit nach unsern Herrn, den eingebornen Sohn Gottes, wahrer Gott und wahrer Mensch, geboren hat, welcher, Einer und derselbe Christus, in Seiner Person als Wort die göttliche Natur und die menschliche Natur vereint. Sie ist Mutter Gottes, weil, obgleich der Sohn Gottes nur die Menschheit aus ihrem Schooße empfangen, es doch wahr ist, zu sagen, daß sie die Mutter Jesu Christi ist, so wie Er Gott und Mensch ist, und da es in Jesus Christus nur Eine Person giebt, die göttliche Person, und das Weib nur Mutter Einer Person sein kann. Aus demselben Grunde ist der Mensch gewordene Sohn Gottes wahrhaftig der Sohn Mariens; der Titel des Sohnes ist ein persönlicher Titel, ein Titel, der nur auf die Person fallen kann; Jesus Christus kann nicht der Sohn Mariens sein, denn nur als Sohn Gottes, weil in Kraft der Vereinigung des Wortes mit der menschlichen Natur Jesus Christus nur eine einzige Person hat, welches die Person des Wortes, des Sohnes Gottes ist.

384. Wir erkennen es also, daß die heilige Jungfrau Maria Mutter Gottes ist. Ja, wir erkennen es, und werden es immer erkennen; wir werden es mit Freude anerkennen. „Wir grüßen dich, o Maria, o Mutter Gottes! erhabener Schatz der Erde, die Lampe, welche nie erlöscht, die Krone der Jungfräulichkeit, das Scepter der Orthodoxie, der unzerstörbare Tempel, Mutter und Jungfrau, durch welche in den heiligen Evangelien derjenige gesegnet ist, welcher im Namen des Herrn kommt. Wir begrüßen dich, o dich, die du in deinem jungfräulichen Schooße den Unendlichen, den Unermeßlichen getragen hast; du, durch die die heilige Trinität verherrlicht und angebetet, das Kreuz auf der ganzen Erde verehrt und gefeiert ist; durch dich triumphirt der Himmel; die Engel und Erzengel erfreuen sich; die Dämonen sind in die Flucht gejagt, der Versucher ist vom Himmel gefallen; durch dich ist die gefallene Creatur zum Himmel erhoben; durch dich ist die den Götzen unterworfene Welt zur Kenntniß der Wahrheit gekommen; durch dich ist die heilige Taufe und die Salbung der Freude den Gläubigen gewährt; durch dich sind die Kirchen der ganzen Erde gegründet, durch welche die Nationen zur Buße zurückgeführt werden; mit Einem Wort, du, durch welche sich der eingeborne Sohn Gottes, das Licht derer, welche in Finsterniß und im Schatten des Todes sitzen, sich erhoben hat; du, durch welche die Propheten vorhersagten und die

Apostel das Heil den Nationen verkündeten; du bist diejenige, durch welche die Todten auferstehen, und durch welche die Könige regieren; du durch die die heilige Trinität. Wer von den Menschen könnte die unvergleichliche und preiswürdigste Jungfrau würdig loben?“ [1])

IV. Artikel.

Es ist Glaubenssatz, daß Jesus Christus der Sohn Gottes ist, nicht adoptirt, sondern der Natur nach.

385. Da es nur eine einzige Person in Jesus Christus giebt und da der Titel des Sohnes ein persönlicher Titel, eine Eigenschaft, ein Attribut ist, welches nur der Person zukommt: so folgt daraus, daß es nur Einen und denselben Sohn giebt, welcher zugleich wahrer Sohn Gottes und wahrer Menschensohn ist. Der Sohn Gottes, als der von Ewigkeit von Gott Vater gezeugte; der Menschensohn, als der von der glorreichen Jungfrau Maria in der Zeit geborene Jesus Christus kann nur der wahre Sohn Gottes sein, wenn Er es der Natur nach, und nicht durch Adoption ist. Er ist als Gott und als Mensch der Sohn, der wahre Sohn Gottes des Vaters; was nicht sagen soll, als ob die menschliche Natur in Jesus Christus von Gott gezeugt worden wäre,

---

1) „Salve a nobis, Deipara Maria, venerandus totius orbis thesaurus, lampas inextinguibilis, corona virginitatis, sceptrum rectae doctrinae, templum indissolubile, locus ejus qui loco capi non potest; mater et virgo, per quam is benedictus in sanctis Evangeliis nominatur, qui venit in nomine Domini. Salve, quae immensum incomprehensumque in sancto virgineo utero comprehendisti; per quam sancta Trinitas glorificatur et adoratur; per quam pretiosa crux celebratur et in universo orbe adoratur; per quam coelum exsultat; per quam angeli et archangeli laetantur; per quam daemones fugantur; per quam tentator diabolus coelo decidit; per quam prolapsa creatura in coelum assumitur; per quam universa creatura, idolorum vesania detenta, ad veritatis agnitionem pervenit; per quam sanctum baptisma obtingit credentibus; per quam exultationis oleum; per quam toto terrarum orbe fundatae sunt Ecclesiae; per quam gentes adducuntur ad poenitentiam. Et quid plura dicam? per quam unigenitus Dei Filius iis qui in tenebris et in umbra mortis sedebant, lux resplenduit; per quam prophetae praenuntiarunt; per quam apostoli salutem gentibus praedicarunt; per quam mortui exsuscitantur; per quam reges regnant, per sanctam Trinitatem. Ecquis hominum laudabilissimam Mariam celebrare queat?“ Ansprache des heiligen Cyrill von Alexandrien, gesprochen in der Kirche der heiligen Maria während der Abhaltung des Concils von Ephesus. Labbe, *Concil.*, tom. III, col. 583.

sondern daß die Person Jesu Christi, in welcher sich die Natur des Menschen vereint findet, die Person des Sohnes Gottes selbst ist.

386. Es wäre ein Irrthum gegen den Glauben, wollte man sagen, daß Jesus Christus als Mensch nur der Adoptivsohn Gottes wäre, daß man mit Nestorius zwei Christus und zwei Söhne in Jesus Christus annehme, von denen der Eine der eigentliche Sohn Gottes, und der Andere der Adoptivsohn wäre; oder daß man mit Elipandus, Bischof von Toledo, oder Felix von Urgel, Ketzer des achten Jahrhunderts, sage, daß Jesus Christus als Mensch der Sohn Gottes durch Adoption wäre. Mehrere Concilien und Papst Adrian I. haben diese Häresie verdammt, und bekannten nach der heiligen Schrift und den alten Kirchenvätern, daß in unserem Herrn nur Ein und derselbe Sohn Gottes, welcher auch der Menschensohn ist; wahrer Sohn Gottes, der eingeborne Sohn Gottes; daß Jesus Christus nicht allein als Gott, sondern auch als Mensch der wahrhaftige Sohn Gottes ist; daß es ein Widerspruch und eine Gottlosigkeit wäre, wollte man Denjenigen den Adoptivsohn Gottes nennen, welcher der eigene Sohn Gottes, der Sohn Gottes der Natur nach ist [1]).

387. In der That stimmen die heiligen Bücher, die Lehrer aller Zeiten, die Concilien, die Symbola überein, unsern Herrn Jesum Christum uns als den eingebornen Sohn Gottes, den wahren Sohn, den eigenen Sohn Gottes, als Denjenigen darzustellen, welcher im Schooße der Jungfrau Fleisch angenommen, welcher für uns Mensch geworden, gelitten und am Kreuze gestorben ist. Nirgends nennt man Ihn den Adoptivsohn Gottes, mag man Ihn als Sohn Gottes oder als den Sohn des Menschen betrachten. Übrigens kann man nur den Titel Adoptivsohn erhalten, wenn man demjenigen, welcher adoptirt, der Geburt nach fremd ist. Wer hat jemals denjenigen adoptirt, welcher der eigene Sohn war? Als der Sohn Gottes sich mit der Menschheit vereinte

1) Factus verus homo, juxta id quod scriptum est: *Et Verbum caro factum est, et habitavit in nobis;* permansit verus et omnipotens Deus in utraque natura, unus Dei Filius, idemque hominis Filius. . . . . Non duo Filii, Deus et homo, sed unus Filius Deus et homo; non alius Filius hominis et alius Dei, sed unus idemque Dei hominisque Filius. Unde et eos valde execramur, qui eum adoptivum impio grunniunt ore; quia adoptivus dici non potest, nisi is qui prius alienus est ab eo a quo adoptari desiderat. Dei ergo Filius qua ratione credi potest adoptivus, qui, inseparabiliter assumpto homine in una persona coeunte utraque natura, non duo Filii, alius Dei et alius hominis, ut, sicut illi errando aestimant, adoptivus sit hominis Filius, et sine adoptione Dei Filius? *Concil. Francofurt.* a. 794. Labbe, *Concil.*, tom. VII, col. 1027.

und Mensch wurde, ist Er Seinem Vater nicht fremd geworden, und hat nicht aufgehört, der wahre Sohn Gottes zu sein. Er kann also, selbst als Mensch, nicht der Adoptivsohn Gottes sein. Das sind die Gründe der Väter des Frankfurter Concils vom Jahre 794.

IV. Capitel.

Von den zwei Naturen in Jesus Christus.

388. Es ist Glaubenssatz, daß es zwei Naturen in Jesus Christus giebt, die göttliche Natur und die menschliche Natur; wir haben es bewiesen, indem wir das Mysterium der Incarnation nachwiesen [1]). Es giebt nur Einen und denselben Christus, welcher zugleich vollkommen in der Gottheit und vollkommen in der Menschheit ist; wahrhaft Gott und wahrhaft Mensch; der Gottheit nach mit dem Vater und Seiner Menschheit nach mit uns gleichen Wesens; Ein und derselbe Jesus Christus in zwei unter sich persönlich vereinten Naturen, ohne Vermischung, ohne Theilung, ohne Trennung, ohne daß die Vereinigung die wesentliche Verschiedenheit der Naturen aufgehoben hätte [2]). So vereinigt also Jesus Christus in Seiner Person, in der Person des Wortes die göttliche Natur, welche Ihm mit dem Vater und dem heiligen Geiste gemeinschaftlich ist, und die mit uns gemeinschaftliche menschliche Natur. Das Wort ist Fleisch geworden, ohne aufzuhören, Gott zu sein, ohne die geringste Veränderung in der göttlichen Natur zu erfahren; — die Gestalt und die Natur Gottes habend, nahm Er die Gestalt und die Natur des Sklaven an; Gott gleich bleibend (aequalis Deo), ist Er uns in Allem gleich geworden, mit Ausnahme der Sünde: in similitudinem hominum factus [3]). Da wir die Gottheit Jesu Christi in der Abhandlung von der hochheiligen Trinität [4]) und hier bei dem Mysterium der Incarnation [5]) nachgewiesen haben, und da man die Menschheit Jesu Christi nicht bestreitet: so wird es hier genügen, die katholische, dogmatische Lehre über den Leib und die Seele der Menschheit Jesu vorzulegen.

---

1) Vgl. Nr. 345 2c. — 2) Vgl. Nr. 363. — 3) Ep. ad Philipp. c. II, 7. — 4) Vgl. Nr. 264 u. 295. — 5) Vgl. Nr. 345.

I. Artikel.

Von dem menschlichen Leibe Jesu Christi.

389. Jesus Christus hat einen wahren menschlichen Leib im Schooße der heiligen Jungfrau Maria erhalten, von welcher Er geboren ist: De qua natus est Jesus [1]). Der Erlöser selbst spricht zu Seinen Jüngern: „Fühlet und sehet! Der Geist hat nicht Fleisch und Knochen, wie ihr bei Mir sehet" [2]). — „Falsche Propheten," sagt der heilige Johannes, „sind in der Welt erschienen. Daran erkennt man den Geist Gottes: Ein jeder Geist, der bekennt, daß Jesus Christus im Fleische gekommen, ist von Gott; und ein jeder, der Jesum aufhebt (nicht bekennt, daß Er im Fleische gekommen), ist nicht aus Gott" [3]).

390. Unser Herr war ferner den Schmerzen und den Mühsalen der menschlichen Natur unterworfen. So spricht der Prophet Jesaias: „Wir sehen Ihn, aber da ist keine Gestalt, und wir verlangen Sein nicht, des Verachteten, des Mindesten der Menschen, des Mannes der Schmerzen, der Schwachheit erfahren, der Sein Antlitz verhüllt vor Schmach, weßhalb wir Seiner nicht achten. Wahrlich, Er trägt unsere Krankheiten und ladet auf sich unsere Schmerzen! Wir halten Ihn für einen Aussätzigen, den Gott geschlagen und gedemüthiget hat; aber Er ist verwundet um unserer Missethaten willen, geschlagen um unserer Sünden willen; unseres Friedens wegen liegt die Züchtigung auf Ihm und durch Seine Wunden werden wir geheilt. Wir Alle gingen in der Irre wie Schafe, ein Jeglicher wich ab nach seinem Weg; aber unser Aller Missethat hat der Herr auf Ihn gelegt. Er wird geopfert, weil Er selbst wollte, und öffnet Seinen Mund nicht; wie ein Schaf wird Er zur Schlachtbank geführt und verstummt, wie ein Lamm vor dem, der es scheert, und thut Seinen Mund nicht auf. Aus der Angst und dem Gerichte wird Er weggerafft; wer kann Sein Geschlecht erklären? Er wird weggeschnitten von der Lebenden Land, um der Sünde Meines Volkes willen schlug Ich Ihn.... Der Herr hat Ihn zermalmt in der Schwachheit; doch wenn Er für die Sünde Sein Leben gegeben, schauet Er ewigen Saamen

---

1) Matth. c. I, 16. — 2) Palpate et videte, quia spiritus carnem et ossa non habet, sicut me videtis habere. Luc. c. XXIV, 39. — 3) Omnis spiritus qui confitetur Jesum Christum in carne venisse, ex Deo est. Et omnis spiritus qui solvit Jesum, ex Deo non est. I. Joh. c. IV, 2 et 3.

und der Wille des Herrn gelinget in Seiner Hand. Dafür, daß Seine Seele gearbeitet, wird Er schauen und satt werden; durch Seine Erkenntniß wird Er, Mein Knecht, der Gerechte, Viele gerecht machen und ihre Missethaten tragen" [1]).

391. Diese Prophetie hat sich erfüllt; wir sehen im Evangelium Jesus Christus denselben (leiblichen) Mühseligkeiten wie wir, mit Ausnahme der Sünde, unterworfen; wir sehen Ihn Hunger, Durst, Schlaf, Mattigkeit fühlen; wir sehen Ihn bis auf's Blut im Ölgarten schwitzen, unterliegen unter der Gewalt Seines Kreuzes und auf dem Calvarienberge verscheiden. Er sagt auch selbst zu Seinen Jüngern: „Mußte nicht Christus dieses leiden und so in Seine Herrlichkeit eingehen? Nonne haec oportuit pati Christum, et ita intrare in gloriam suam?" [2])

392. Wir haben hier nicht zu untersuchen, ob sich unser Herr durch Schönheit des Körpers auszeichnete; das ist eine Frage, welche weder den Glauben noch die Frömmigkeit der Gläubigen interessirt. Er war jedenfalls, nach dem Ausdruck eines Propheten, von einer hervorragenden Schönheit unter den Kindern der Menschen: Speciosus forma prae filiis hominum [3]); man weiß aber nicht, ob diese Worte mehr auf die Schönheit der Seele als auf die Schönheit des Körpers Jesu Christi sich beziehen.

393. Der Leib des Erlösers ist durch die Wirkung des heiligen Geistes im Schooße der heiligen Jungfrau gebildet worden. Der Engel Gabriel sprach zu Maria: „Fürchte dich nicht, denn du hast Gnade bei Gott

---

1) Despectum et novissimum virorum, virum dolorum, et scientem infirmitatem: et quasi absconditus vultus ejus et despectus, unde nec reputavimus eum. Vere languores nostros ipse tulit, et dolores nostros ipse portavit: et nos putavimus eum quasi leprosum et percussum a Deo et humiliatum. Ipse autem vulneratus est propter iniquitates nostras, attritus est propter scelera nostra: disciplina pacis nostrae super eum, et livore ejus sanati sumus. Omnes nos quasi oves erravimus, unusquisque in viam suam declinavit: et posuit Dominus in eo iniquitatem omnium nostrum. Oblatus est quia ipse voluit, et non aperuit os suum: sicut ovis ad occisionem ducetur, et quasi agnus coram tondente se obmutescet, et non aperiet os suum. De angustia et de judicio sublatus est: generationem ejus quis enarrabit? Quia abcisus est de terra viventium: propter scelus populi mei percussi eum. . . . . Et Dominus voluit conterere eum in infirmitate: si posuerit pro peccato animam suam, videbit semen longaevum, et voluntas Domini in manu ejus dirigetur. Pro eo quod laboravit anima ejus, videbit et saturabitur: in scientia sua justificabit ipse justus servus meus multos, et iniquitates eorum ipse portabit. Jesai. c. LIII, 3 etc. — 2) Luc. c. XXIV, 26. — 3) Psalm. XLIV.

gefunden; du wirst empfangen und einen Sohn gebären, und denselben Jesus nennen. Da sprach Maria zum Engel: Ich erkenne keinen Mann. Da antwortete der Engel: Der heilige Geist wird in dich herabsteigen, und die Kraft des Allerhöchsten wird dich überschatten; darum wird das, was aus dir geboren wird, heilig sein, und Sohn Gottes genannt werden" [1]). Es hat also Maria durch die Wirkung des heiligen Geistes, also in übernatürlicher Weise empfangen. Diese Empfängniß ist augenscheinlich wunderbar; doch ist das Wunder der Bildung des Leibes Jesu Christi im Schooße einer Jungfrau ohne die Mitwirkung eines Mannes nicht größer als dasjenige der Bildung des Leibes unserer Stammeltern, welchen ebenfalls Gott selbst, verschieden von dem Gesetz der gewöhnlichen Generation, gebildet hat.

394. Maria, wunderbar Mutter Gottes geworden, ist Jungfrau geblieben; und zwar ist sie immer Jungfrau geblieben: Jungfrau vor der Geburt, Jungfrau in der Geburt, Jungfrau nach der Geburt Jesu Christi: Ecce virgo concipiet, et pariet Filium [2]); d. h. wie die Väter erklären, die heilige Jungfrau Maria hat als Jungfrau empfangen, hat als Jungfrau geboren und hat nach der Geburt nicht aufgehört, Jungfrau zu bleiben: Maria virgo concepit, virgo peperit, post partum illibata permansit, sagt der heilige Augustin [3]). So lehren auch der heilige Irenäus, der heilige Gregor von Nyssa, der heilige Basilius, der heilige Ambrosius, der heilige Hieronymus, der heilige Leo, der heilige Cyrill von Alexandrien und überhaupt alle Kirchenlehrer, welche von den Vorzügen der Mutter Gottes gesprochen haben. Das ist auch der Glaube der Väter, der Concilien von Ephesus [4]), von Chalcedon [5]), von Nicäa im Jahr 325 und von Constantinopel im Jahr 381, deren Glaubenssymbole nach dem apostolischen Symbolum bekennen, daß Jesus Christus vom heiligen Geiste empfangen und von der Jungfrau Maria geboren worden ist; daß die heilige Jungfrau Maria nach der Empfängniß und nach der Geburt unseres Herrn Jungfrau geblieben; daß die heilige Jungfrau Maria immer Jungfrau geblieben. Darum singt auch die Kirche: Post partum Virgo inviolata permansisti.

---

1) Luc. c. I, 34 et 35. — 2) Jesai. c. VII, 14. — 3) Sermon. XVIII. — 4) Labbe, *Concil.*, tom. III, col. 408 et 583. — 5) Ibidem tom. IV, col. 824.

II. Artikel.

Von der Erkenntniß Jesu Christi als Menschen.

395. Jesus Christus hat nicht blos einen Leib wie den unsrigen angenommen, Er hat auch damit eine vernünftige Seele, eine menschliche Seele verbunden. Das Evangelium erzählt, daß Jesus im Garten Gethsemane traurig zu werden begann; daß Er von Angst und Traurigkeit erfüllt worden, und zu Seinen Jüngern sprach: Meine Seele ist betrübt bis in den Tod: Tristis est anima mea usque ad mortem [1]). Man unterscheidet daher in Jesus Christus als Menschen die Erkenntniß, den Willen, die Freiheit und die Heiligkeit von der Erkenntniß, von dem Willen, von der Freiheit und Heiligkeit Jesu Christi als Gott. Wir wollen daher in dem gegenwärtigen Artikel von der menschlichen Erkenntniß und Wissenschaft unseres Herrn sprechen, und in den folgenden Artikeln über Seinen menschlichen Willen, Seine menschliche Freiheit und Heiligkeit reden.

396. Die menschliche Erkenntniß Jesu Christi ist so vollkommen, wie nur immer eine geschaffene Intelligenz sein kann. Selbst ehe Er noch in Seine himmlische Herrlichkeit einging, kannte Er Alles, die Vergangenheit, die Gegenwart, die Zukunft, und diese Kenntniß kam Ihm von der hypostatischen Vereinigung des Wortes Gottes mit der menschlichen Natur; sie geht nothwendig bis zum ersten Augenblick Seiner Empfängniß herauf. Der heilige Johannes sagt, daß das Wort Fleisch geworden, und unter uns gewohnt; daß wir Seine Herrlichkeit gesehen, die Herrlichkeit des eingebornen Sohnes Gottes, voll der Gnade und Wahrheit, und daß wir Alle aus Seiner Fülle empfangen [2]). Nach demselben Evangelisten „spricht Derjenige, den Gott gesandt hat, nur Worte Gottes; denn nicht mit Maaß (sondern unermeßlich) hat Ihm Gott den heiligen Geist gegeben [3]), da Er die Quelle aller Wahrheit ist.“ Der heilige Apostel Petrus bekennt, daß Christus Alles weiß [4]); und der heilige Paulus lehrt uns, daß alle Schätze der Weisheit und der Wissenschaft

---

1) Matth. c. XXVI, 38. — 2) Et Verbum caro factum est, et habitavit in nobis: et vidimus gloriam ejus, gloriam quasi unigeniti a Patre, plenum gratiae et veritatis. . . . Et de plenitudine ejus nos omnes accepimus. Joh. c. I, 14 et 16. — 3) Quem misit Deus, verba Dei loquitur: non enim ad mensuram dat Deus Spiritum. Ibidem c. III, 34. — 4) Domine, tu omnia nosti: tu scis quia amo te. Ibidem c. XXI, 17.

in Ihm verborgen sind [1]). Auch die Väter sprechen allgemein von der Allwissenheit Jesu Christi. Wir könnten unter Andern den heiligen Justinus, Origenes, Eusebius von Cäsarea, den heiligen Basilius, den heiligen Ambrosius, den heiligen Johannes Chrysostomus, den heiligen Hieronymus, den heiligen Augustinus, den heiligen Cyrill von Alexandrien, den heiligen Leo, den heiligen Fulgentius, den heiligen Gregor den Großen, den heiligen Johannes von Damascus und den heiligen Bernhard anführen. Sie lassen nicht die geringste Unwissenheit im Welterlöser zu.

397. Es ist in der Kirche allgemein angenommen, daß Jesus Christus auch noch auf Erden die beseligende Anschauung Gottes genoß. Diese Ansicht, welche beinahe Glaubenssatz ist, stützt sich auf die Stellen der heiligen Schrift, welche wir eben mitgetheilt haben, auf die Sprache der Väter und auf die persönliche Vereinigung der menschlichen Natur mit dem Worte Gottes, welches das wahre Licht ist. Nichts desto weniger, obgleich die Wissenschaft unseres Herrn als Mensch vollkommen ist und jeden Zweifel ausschließt, so ist sie doch nicht unendlich; die menschliche Seele, so bevorzugt man sie von Gott auch immer annimmt, war eine Creatur und deswegen wesentlich beschränkt, und kann daher das Unendliche nur in endlicher Weise erkennen; Gott allein, als der Unendliche, erkennt sich unendlich.

398. Diese beseligende Anschauung Gottes in Jesus Christus schließt dabei aber nicht aus, daß Er in dem Maaße, wie Er heranwuchs, Manches erfuhr, was Er vorher nicht erfahren hatte, obgleich Er Alles immer vollkommen kannte. Wenn also im Evangelium gesagt ist, daß Er an Weisheit, an Jahren und an Gnade vor Gott und den Menschen zunahm [2]), so muß man das von der äußeren Offenbarung verstehen, weil das Wort, obgleich Fleisch geworden, doch immer voller Gnade und Wahrheit war [3]). Indem es Fleisch annahm, nahm es die Gestalt eines Sklaven an, und hat sich in Allem, die Sünde ausgenommen, als Mensch gezeigt, erst nach und nach die Schätze der Weisheit und Wissenschaft zeigend, welche in Ihm verborgen waren [4]). Wenn aber unser Herr selbst sagt: Den Tag und die Stunde des Gerichts weiß Niemand,

1) In quo (Christo) sunt omnes thesauri sapientiae et scientiae absconditi. Ep. ad Coloss. c. II, 3. — 2) Et Jesus proficiebat sapientia, et aetate, et gratia apud Deum et homines. Luc. c. II, 52. — 3) Joh. c. I, 14. — 4) Ep. ad Coloss. c. II, 3.

weder die Engel im Himmel, noch der Sohn, sondern der Vater [1]); so kann man daraus nicht schließen, daß Er den Tag Seiner zweiten Ankunft nicht wußte, weil Er selbst das letzte Gericht angekündigt und den Gegenstand und die hauptsächlichsten Umstände geschildert hat. Er wollte nur Seinen Jüngern zu verstehen geben, daß es eine vorschnelle Frage von ihnen wäre; daß die Kenntniß des Tages und der Stunde Seiner letzten Ankunft nur einzig und allein dem Vater angehöre; daß, obgleich Er es als Mensch wisse, Er diese Kenntniß doch nicht von der Menschheit habe, sondern von der göttlichen Natur, vom Worte Gottes, welches nur Eine und dieselbe Substanz mit dem Vater ist: „In natura quidem humanitatis novit diem judicii; sed tamen hunc non ex natura humanitatis novit,“ sagt der heilige Gregor der Große [2]).

III. Artikel.

Von dem Willen Jesu Christi als Mensch.

399. Es sind zwei Naturen in Jesus Christus, die göttliche Natur und die menschliche Natur. Mithin giebt es auch zwei Willen und zwei Wirkungen in Jesus Christus, den göttlichen Willen und den menschlichen Willen. Diese Proposition ist Glaubenssatz; das dritte General-Concil von Constantinopel vom Jahr 680 hat die Monotheleten mit dem Banne belegt und also benannt, weil sie nur Einen Willen, den göttlichen Willen, in unserem Herrn annahmen. Nachdem es erklärt hatte, daß es an den fünf ersten öcumenischen Concilien festhalte, erklärt dieses sechste General-Concil, daß man Einen und denselben Jesum Christum, unsern Herrn, vollkommen in der Gottheit und vollkommen in der Menschheit, wahrer Gott und wahrer Mensch, gleich wesentlich der Gottheit nach dem Vater, und uns gleich wesentlich der Menschheit nach, bekennen müsse; Einen und denselben Christus, den eingebornen Sohn Gottes in zwei in sich vereinten Naturen, ohne daß ihre Vereinigung die wesentliche Unterschiedenheit beider Naturen aufhebt. Beide behalten die einer jeden eigenen Eigenschaft. Es erklärt gleichzeitig, daß man, in Übereinstimmung mit der Lehre der heiligen Väter, in Jesus Christus zwei Willen und zwei natürliche Wirkungen erkennen soll, doch ohne Theilung, ohne Vermischung, ohne Trennung, ohne Verwirrung [3]).

---

1) De die autem illo vel hora nemo scit, neque angeli in coelo, neque Filius, nisi Pater. Marc. cap. XIII, 32. — 2) Lib. X, epist. XXXIX. — 3) Assecuti quoque sancta quinque universalia concilia, et sanctos atque

400. Man könnte in der That zu Gunsten dieser Entscheidung nicht allein den heiligen Abt Maximus anführen, welcher die Irrthümer der Monotheleten widerlegt hat, sondern außerdem den heiligen Fulgentius, den heiligen Gelasius, heiligen Leo, Theodoret, den heiligen Cyrill von Alexandrien, heiligen Augustin, heiligen Johannes Chrysostomus, heiligen Epiphanius, heiligen Ambrosius, heiligen Gregor von Nyssa, heiligen Gregor von Nazianz, heiligen Cyrill von Jerusalem, heiligen Basilius, heiligen Athanasius, heiligen Hippolyt von Porto, Tertullian, heiligen Irenäus, heiligen Justin, heiligen Ignaz von Antiochien, Schüler der Apostel. Sie alle kennen übereinstimmend in einer mehr oder minder ausdrücklichen Weise außer dem göttlichen Willen den menschlichen Willen an, und lehren, daß dieser dem Willen des göttlichen Wortes in Allem unterworfen ist. Sie stützen sich auf die heilige Schrift, besonders auf die Worte des Herrn: „Mein Vater, wenn Du willst, so gehe dieser Kelch bei Mir vorüber; doch nicht Mein, sondern Dein Wille geschehe![1]) Ich bin herabgestiegen, nicht um Meinen Willen zu thun, sondern den Willen Desjenigen, der Mich gesandt hat[2]). Ich suche nicht Meinen Willen, sondern den Willen Meines Vaters"[3]). — Man ersieht aus diesen Worten ganz klar einen von dem Willen des Vaters unterschiedenen Willen Jesu Christi. Dieser vom Willen des Vaters unterschiedene Wille Jesu Christi aber kann nur der menschliche Wille sein, weil der göttliche Wille im Vater und Sohne derselbe ist: Ego et Pater unum sumus[4]).

---

probabiles Patres, consonanterque confiteri definientes Dominum nostrum Jesum Christum, verum Deum nostrum . . . perfectum in deitate et perfectum eumdem in humanitate, Deum vere et hominem vere. . . . Unum eumdemque Christum Filium Dei unigenitum, in duabus naturis inconfuse, inconvertibiliter, inseparabiliter, indivise, cognoscendum. . . . Et duas naturales voluntates in eo, et duas naturales operationes indivise, inconvertibiliter, inseparabiliter, inconfuse secundum sanctorum Patrum doctrinam adaeque praedicamus; et duas naturales voluntates non contrarias, absit, juxta quod impii asseruerunt haeretici, sed sequentem ejus humanam voluntatem, et non resistentem vel reluctantem, sed potius et subjectam divinae ejus atque omnipotenti voluntati. Labbe, *Concil.*, tom. VI, col. 1025.

1) Pater, si vis, transfer calicem istum a me: verumtamen non mea voluntas, sed tua fiat. Luc. c. XXII, 42. — Non sicut ego volo, sed sicut tu. Matth. c. XXVI, 39. — 2) Descendi de coelo, non ut faciam voluntatem meam, sed voluntatem ejus qui misit me. Joh. c. VI, 38. — 3) Non quaero voluntatem meam, sed voluntatem ejus qui misit me. Ibidem c. V, 30. — 4) Ibidem c. X, 30.

401. In Beziehung auf diese zwei Willen Jesu Christi kann man nicht den Brief des Papstes Honorius anführen, theils weil derselbe nicht dogmatisch, theils weil er nur einige besondere Antworten auf diese Fragen enthält; theils auch, weil man diesem Briefe einen orthodoxen Sinn unterlegen kann, da der Papst von Jesus Christus nur als Mensch spricht, von dem er jeden fleischlichen und ungeregelten Willen ausschließt, ohne den dem göttlichen Willen immer unterworfenen menschlichen Willen zu verkennen; — zudem kann man diesen Brief nicht tadeln, ohne in gefährliche Sympathie mit den Häretikern, oder in ein Stillschweigen zu fallen, wo, wie Bossuet sagt, der Irrthum und die Wahrheit gleichmäßig unterdrückt sein würden [1]). Es ist etwas Anderes, die Wahrheit zu verschweigen, selbst wenn man von derselben zu sprechen verpflichtet ist; etwas Anderes ist es, den Irrthum zu lehren. —

402. Auch der heilige Papst Agathon, in seinem Briefe an die Kaiser Constantin, Heraclius und Tiberius über den Monotheletismus, nimmt keinen Anstand, zu behaupten, daß von dem Augenblicke an, wo die Bischöfe von Constantinopel diese Neuerung in die unbefleckte Kirche Jesu Christi hineinzubringen versuchten, seine Vorgänger nicht aufgehört hätten, sie zu ermahnen, sie zu warnen und zu beschwören, von diesem häretischen Dogma wenigstens stillschweigend abzustehen: Numquam neglexerunt eos hortari, atque obsecrando commonere, ut a pravi dogmatis haeretico errore, *saltem tacendo*, desisterent [2]). Diese Worte schließen eine ausdrückliche Apologie des Honorius ein. Hätte Agathon sagen können, daß die Päpste, seine Vorgänger, sich beständig den Neuerungen und dem Irrthume der Monotheleten entgegengesetzt hätten, wenn Honorius diesen Irrthum in seinem Briefe an den Sergius gelehrt hätte? Wir finden ein nicht minder ausdrückliches Zeugniß in dem Briefe, welchen derselbe Papst an das aus 120 Bischöfen bestehende Concil zu Rom richtete, und der für seine Legaten auf diesem sechsten General-Concil die Instructionen enthielt. Agathon sagt in diesem Briefe, daß der Glaube, den er gegen die Monotheleten bekenne, der Glaube sei, den er aus der Quelle des wahren Lichtes geschöpft habe, welches die Nachfolger des heiligen Petrus immer rein und ohne Beimischung eines Irrthumes oder Dunkels bewahrt hätten: Nulla haeretici erroris tetra caligine tenebratum [3]). Wie ließe sich dieses Zeugniß und dieser Aus-

---

1) *Oratio de hist. univ.* I. part. — 2) Labbe, *Concil.*, tom. VI, col. 637. — 3) Ibidem col. 680.

spruch mit der Anklage gegen die vorgebliche Häresie des Honorius in Einklang bringen?

403. Das lateranensische Concil vom Jahre 649, unter dem heiligen Papst Martin, verdammte die Ekthese des Heraclius, den Typus oder die Glaubensformel des Kaisers Constanz, und die Urheber des Monotheletismus, nämlich Theodorus von Pharan, Cyrus von Alexandrien, Sergius von Constantinopel, Pyrrhus, Peter und Paul, die Nachfolger des Sergius. Es geschieht auf diesem Concil keine Erwähnung des Papstes Honorius, noch seiner Briefe an den Sergius; man hielt daher dieselben von der Irrlehre der Monotheleten nicht angesteckt. Weit entfernt, den Honorius als Ketzer zu betrachten, sagt der heilige Papst Martin in dem Rundschreiben (welches er an alle Gläubigen ebenso in seinem, wie in des Concils Namen richtet), daß die Päpste, seine Vorgänger, nicht aufgehört hätten, Sergius und Pyrrhus durch Warnung und Tadel vom Irrthum zur gesunden Lehre zurückzuführen: Antecessores nostri non destiterunt admonentes eos et contestantes recedere a sua hujusmodi haeresi, et sanam doctrinam amplecti [1]). Endlich der Papst Johann IV., welcher den Stuhl des heiligen Petrus kurze Zeit nach dem Tode des Honorius inne hatte, berichtet in seinem Briefe an den Kaiser Constantin, der ganze Occident wäre bei der Nachricht in Aufruhr gekommen, daß Pyrrhus den Namen des Papstes Honorius zu Gunsten seines Irrthums angeführt hätte, den Honorius selbst als dem katholischen Glauben zuwider betrachtet [2]). Derselbe Papst fügt hinzu, daß sein Vorgänger Papst Honorius in unserem Herrn blos nicht, wie in dem sündhaften Menschen, zwei sich widerstreitende Willen, nämlich den des Fleisches und des Geistes, anerkennt, also augenscheinlich den menschlichen Willen nicht ausgeschlossen habe [3]). Mit dieser Bemerkung des Papstes Johannes IV. ist nun in ihrer ganzen Grundlosigkeit die Behauptung gezeigt, daß Papst Honorius in seinen Briefen an Sergius die Häresie der Monotheleten gelehrt habe.

404. Wenn aber Papst Honorius wirklich orthodox ist, wie läßt sich denn das sechste General-Concil rechtfertigen, welches seine Briefe und seine Person als häretische verdammt hat? Darauf kann man erstens antworten, daß der Cardinal Baronius und noch andere gelehrte Kritiker diese ganze Verdammung des Honorius nicht ohne Grund in Zweifel ziehen, nicht ohne Grund die desfallsigen Actenstücke als ver-

---

1) Labbe, *Concil.*, tom. VI, col. 371. — 2) Ibidem tom. V, col. 1759. — 3) Ibidem col. 1761.

fälscht betrachten [1]). Zweitens, die Verdammung dieses Papstes selbst als sicher zugegeben, so muß man doch anerkennen, daß er nicht sowohl wegen seiner vorgeblich ausdrücklichen Lehre des Monotheletismus, als deswegen verdammt worden, weil er über die ganze Frage nach einer oder zwei Wirkungen in Jesu Christo Stillschweigen geboten hat. Man kann ihn nur deswegen tadeln, daß er gegen die Irrlehre nicht offen aufgetreten, und statt dieselbe in ihrem Anfange zu ersticken, wie es der apostolischen Autorität zukam, die Irrlehre durch seine Nachlässigkeit begünstigte. So urtheilt ganz bestimmt der heilige Papst Leo II.: „Honorius flammam haeretici dogmatis, non, ut decuit apostolicam auctoritatem, incipientem extinxit, sed *negligendo* confovit“ [2]).

IV. Artikel.

Von der Freiheit Jesu Christi als Menschen.

405. Es sind zwei Willen in Jesus Christus, der göttliche Wille und der menschliche Wille; vollkommene, also freie Willensoffenbarungen. Jesus Christus war frei als Gott, frei als Mensch. Die Freiheit besteht wesentlich in dem Vermögen, zu wollen und nicht zu wollen, zu handeln und nicht zu handeln, und ist eine Vollkommenheit, welche nothwendig Gott zukommt; kommt sie Gott zu, so kommt sie auch dem Fleisch gewordenen Worte zu, weil eben das Wort durch Seine Menschwerdung nicht aufgehört hat, das zu sein, was es früher war. Kommt die Freiheit dem Fleisch gewordenen Worte zu, so kommt sie der Menschheit Jesu Christi zu; denn das Wort hat durch die Annahme der menschlichen Natur dieselbe erhoben, veredelt und vervollkommnet, und damit natürlich nicht die Freiheit geraubt, welche eine der größten Vollkommenheiten für die menschliche Natur ist. Obgleich Jesus Christus ohne Sünde, und nicht fähig war, zu sündigen, so war Er doch wahrhaft frei; das Vermögen, zu sündigen, ist nicht die Freiheit selbst, oder ein Theil der Freiheit, wie der heilige Anselmus sagt: Nec libertas, nec pars libertatis est potestas peccandi; dieses Vermögen, zu sündigen, ist vielmehr nach dem Ausspruche des heiligen Thomas ein Mangel der wahren Freiheit.

406. So lesen wir auch im Evangelium die Worte des Erlösers: „Ich gebe Mein Leben hin, um es wieder zu nehmen. Niemand kann

---

1) Vgl. das Werk »*Du Pape*« von Abbé Barruel. — 2) In seinem Briefe an die Bischöfe von Spanien bei Labbe, *Concil.*, tom. VI, col. 1247.

es Mir entreißen; aber Ich lasse es von Mir selbst; Ich habe die Gewalt, es zu lassen, und die Gewalt, es wieder zu nehmen" [1]). Das stimmt mit den Worten des Propheten Jesaias überein, der vom Messias sagt: „Er ward geopfert, weil Er es selbst gewollt hat" [2]); ebenso mit dem Ausspruche des Apostels: „Er hat sich selbst erniedrigt, indem Er gehorsam geworden bis zum Tode, und zwar bis zum Tode am Kreuze" [3]). Wie man weiter im Evangelium ersieht, hat uns Jesus Christus um den Preis Seines Blutes losgekauft, der göttlichen Gerechtigkeit Genugthuung geleistet, und uns die Vergebung unserer Sünden verdient. Nun konnte Er uns aber nicht loskaufen, noch der göttlichen Gerechtigkeit Genugthuung leisten, Er konnte uns nur Vergebung unserer Sünden verdienen, insofern und weil Er frei war; — eine Genugthuung, welche unter der Herrschaft der Nothwendigkeit geschieht, ist keine wahre Genugthuung. Man muß daher die Freiheit Jesu Christi als Menschen in allem demjenigen anerkennen, was sich auf das Mysterium unserer Erlösung bezieht, diesen Hauptgegenstand Seiner göttlichen Sendung. Der Glaube der Kirche in diesem Punkte verursacht keine Schwierigkeit. Zwar sind die Kirchenlehrer nicht über die Art und Weise mit sich in Übereinstimmung, wie man in unserem Herrn Jesus Christus die Freiheit mit dem Befehle vereinigen könne, den Er von Seinem Vater erhalten, um Sein Leben für unser Heil zu geben; aber sie stimmen doch Alle in der Lehre überein, daß Er für uns gestorben, weil Er es gewollt, und daß Er nicht zu sterben brauchte: Qui posset non mori, si nollet, procul dubio quia voluit mortuus est [4]). Er ist gestorben, weil Er es gern gewollt; der Befehl, den Er von Gott dem Vater erhalten, war nicht ein absoluter, sondern ein von dem Willen des Sohnes bedingter Wille. Er ist am Kreuze gestorben, und diese Todesart war Ihm nicht vom Vater befohlen; es hing von Ihm ab, diese Todesart zu vermeiden, ohne gegen den Willen des Vaters zu handeln. Sagt doch der Erlöser selbst, daß Er Seinen Vater bitten könnte, und Sein Vater Ihm mehr als zwölf Legionen Engel senden würde, um Ihn aus den Händen der Juden zu befreien [5]). — Würdig

---

1) Ego pono animam meam, ut iterum sumam eam. Nemo tollit eam a me: sed ego pono eam a meipso, et potestatem habeo ponendi eam: et potestatem habeo iterum sumendi eam. Joh. c. X, 17 et 18. — 2) Oblatus est quia ipse voluit. Jesai. c. LIII, 7. — 3) Humiliavit semetipsum, factus obediens usque ad mortem, mortem autem crucis. Ep. ad Philipp. c. II, 8. — 4) S. Augustin., *De Trinitate*, lib. IV, c. XIII. — 5) An

bist Du daher, o Herr! Du, der Du aus Liebe den Tod für uns erduldet hast, von aller Creatur Ehre, Preis und Ruhm in alle Ewigkeit zu erhalten [1]).

V. Artikel.

Von der Heiligkeit Jesu Christi als Menschen.

407. Jesus Christus ist heilig als Gott: als solcher ist Er der Heilige der Heiligen, die Quelle aller Heiligkeit mit dem Vater und dem heiligen Geiste, welche mit dem Sohne Ein und derselbe dreimal heilige Gott sind. Er ist heilig auch als Mensch; Er ist der heilige, unschuldige und makellose Hohepriester: Pontifex sanctus, innocens, impollutus [2]). Er ist heilig in Seiner Empfängniß, da Er durch die Wirkung des heiligen Geistes empfangen worden; Er ist weise, Er ist gerecht, Er ist heilig in Seiner Menschheit; denn Er ist weise durch die Weisheit Gottes, gerecht durch die Gerechtigkeit Gottes, heilig durch die Heiligkeit Gottes, weil das Wort Gottes, welches die Weisheit, die Gerechtigkeit und Heiligkeit Gottes ist, die menschliche Natur angenommen und sich mit derselben persönlich geeint hat. Durch diese Vereinigung erfüllt und heiligt das Wort die Menschheit Jesu Christi, macht dieselbe voll von Gnade und Wahrheit: Plenum gratiae et veritatis [3]). Die Handlungen unseres Herrn selbst als Menschen gehören dem Worte Gottes; das Wort veranlaßt und leitet sie, wenn sie auch von der menschlichen Natur geschehen. Darum hat Jesus Christus nicht nur nie eine Sünde begangen; Er konnte auch nicht einmal eine Sünde begehen, da dieselbe der Heiligkeit des Gottmenschen, des Fleisch gewordenen Wortes, des Mensch gewordenen Sohnes Gottes wesentlich entgegen war. Deswegen war Er auch von aller Begierlichkeit, welche zur Sünde reizt, frei, und leitete die Bewegungen Seiner Seele nach Seinem Wohlgefallen, und dabei doch immer nach dem Willen Seines Vaters: Ego quae beneplacita sunt ei, facio semper [4]). Wenn daher das Evangelium erzählt, daß Er vom Dämon versucht worden sei, so

---

putas, quia non possum rogare Patrem meum, et exhibebit mihi modo plusquam duodecim legiones angelorum? Matth. c. XXVI, 53.

1) Dignus est agnus, qui occisus est, accipere virtutem, et divinitatem, et sapientiam, et fortitudinem, et honorem, et gloriam, et benedictionem.... Sedenti in throno, et agno, benedictio, et honor, et gloria, et potestas in saecula saeculorum. Apocal. c. V, 12 et 13. — 2) Epist. ad Hebr. c. VII, 26. — 3) Joh. c. I, 14. — 4) Ibidem c. VIII, 29.

muß man das von einer rein äußerlichen Versuchung verstehen, welche nichts gemein hat mit den unüberlegten Bewegungen und der unfreiwilligen Verwirrung unserer Seele.

V. Capitel.

Von den Verdiensten und der Genugthuung Jesu Christi.

408. Der göttlichen Gerechtigkeit genugthun, heißt die Unbild wieder gut machen, welche wir durch unsere Sünde gegen Gott begangen, und in Gnaden von Ihm wieder aufgenommen zu werden. Es ist ein katholisches Dogma, daß unser Herr Jesus Christus für unsere Sünden genuggethan, und uns wieder losgekauft hat, indem Er selbst den Preis unserer Schuld bezahlte. Nach dem Propheten Jesaias hat der Erlöser der Welt wahrhaftig unsere Schwachheit auf sich genommen, und unsere Schmerzen getragen; um unserer Missethaten willen ist Er zerschlagen und mit Wunden bedeckt. Unseres Friedens wegen liegt die Züchtigung auf Ihm, und durch Seine Wunden werden wir geheilt. Unser Aller Missethaten hat der Herr auf Ihn gelegt: Dominus posuit in eo iniquitatem omnium nostrum [1]). Jesus Christus selbst sagt: „Des Menschen Sohn ist nicht gekommen, sich bedienen zu lassen, sondern zu dienen, und Sein Leben zur Erlösung für Viele hinzugeben [2]);" pro multis, d. h. für viele Menschen, für das allgemeine Menschengeschlecht. „Dieses ist Mein Blut des Neuen Bundes, das für Viele vergossen werden wird zur Vergebung der Sünden" [3]).

409. Hören wir, was der heilige Paulus von dem Mysterium unserer Erlösung sagt: „Es erweiset aber Gott Seine Liebe zu uns dadurch, daß Christus, als wir noch Sünder waren, zur bestimmten Zeit für uns gestorben ist; um so mehr werden wir nun, da wir durch Sein Blut gerechtfertigt sind, durch Ihn gerettet werden vom Zorne. Denn wenn wir, als wir noch Feinde waren, mit Gott versöhnt wurden durch den Tod Seines Sohnes, um so viel mehr werden wir als Versöhnte selig werden in Seinem Leben. Und nicht allein dieß, sondern wir

---

1) Vgl. den Text des Jesaias, Nr. 390. — 2) Filius hominis non venit ministrari, sed ministrare, et dare animam suam, redemptionem pro multis. Matth. c. XX, 28. — 3) Hic est enim sanguis meus Novi Testamenti, qui pro multis effundetur in remissionem peccatorum. Ibid. c. XXVI, 28.

rühmen uns auch Gottes durch unseren Herrn Jesum Christum, durch welchen wir nun die Versöhnung erlangt haben [1]). Und für Alle ist Christus gestorben, damit die da leben, nicht mehr sich selbst leben, sondern Dem, der für sie gestorben [2]). Alles ist aber aus Gott, der uns mit sich versöhnt hat durch Christum, und uns das Amt der Versöhnung ertheilt hat [3]). Denn Er hat Den, der von keiner Sünde wußte, für uns zur Sünde gemacht, damit wir würden Gerechtigkeit vor Gott in Ihm [4]). Wandelt in Liebe, wie auch Christus uns geliebt, und sich für uns als Gabe und Opfer hingegeben hat, Gott zum lieblichen Geruche [5]). Denn Ein Gott ist und Ein Mittler zwischen Gott und den Menschen, der Mensch Christus Jesus, der sich selbst zum Lösegeld für Alle hingegeben hat [6]); welcher sich selbst für uns hingegeben hat, damit Er uns von aller Ungerechtigkeit erlöse" [7]).

410. Nach dem heiligen Petrus wissen wir, daß wir nicht mit vergänglichem Golde oder Silber erlöst sind, sondern mit dem kostbaren Blute Jesu Christi, als dem unbefleckten Lamme [8]). „Der unsere Sünden selbst an Seinem Leibe auf dem Holze trug, damit wir, abgestorben den Sünden, der Gerechtigkeit lebten, durch dessen Wunden ihr geheilt worden seid" [9]). „Gott," sagt der heilige Johannes, „hat Seinen Sohn gesandt

---

1) Commendat autem charitatem suam Deus in nobis: quoniam cum adhuc peccatores essemus, secundum tempus, Christus pro nobis mortuus est: multo igitur magis nunc justificati in sanguine ipsius, salvi erimus ab ira per ipsum. Si enim cum inimici essemus, reconciliati sumus Deo per mortem Filii ejus: multo magis reconciliati salvi erimus in vita ipsius. Non solum autem: sed et gloriamur in Deo per Dominum nostrum Jesum Christum, per quem nunc reconciliationem accepimus. Ep. ad Roman. c. V, 8. — 2) Et pro omnibus mortuus est Christus; ut et qui vivunt jam non sibi vivant, sed ei qui pro ipsis mortuus est. II. Corinth. c. V, 15. — 3) Qui (Deus) nos reconciliavit sibi per Christum: et dedit nobis ministerium reconciliationis. Ibidem v. 18. — 4) Eum, qui non noverat peccatum, pro nobis peccatum fecit, ut nos efficeremur justitia Dei in ipso. Ibidem v. 21. — 5) Christus dilexit nos et tradidit semetipsum pro nobis oblationem et hostiam Deo in odorem suavitatis. Ep. ad Ephes. c. V, 2. — 6) Unus enim Deus, unus et mediator Dei et hominum homo Christus Jesus: qui dedit redemptionem semetipsum pro omnibus. I. Timoth. c. II, 5. — 7) Qui (Jesus Christus) dedit semetipsum pro nobis, ut nos redimeret ab omni iniquitate. Ep. ad Tit. c. II, 14. — 8) Non corruptibilibus auro vel argento redempti estis . . . sed pretioso sanguine quasi agni immaculati Christi et incontaminati. I. Petr. c. I, 18 et 19. — 9) Qui (Christus) peccata nostra ipse pertulit in corpore suo super lignum; ut peccatis mortui, justitiae vivamus: cujus livore sanati estis. Ibidem c. II, 24.

als ein Opfer der Versöhnung für unsere Sünden [1]); doch nicht allein für die unsrigen, sondern auch für die Sünden der ganzen Welt [2]). Würdig bist Du, Herr, zu nehmen das Buch, und zu lösen seine Siegel: denn Du bist getödtet worden und hast uns Gott erkauft mit Deinem Blute, aus allen Stämmen, und Sprachen, und Völkern und Nationen" [3]).

411. Man ersieht aus diesen verschiedenen Stellen, daß der Herr unsere Ungerechtigkeiten auf sich genommen hat, daß Er sich bei Gott als unser Bürge hingab; daß Er sich zum Opfer anbot, als ein Sühnopfer für die Sünden der Welt; daß Er für Alle gestorben; daß Er als Mittler zwischen Gott und den Menschen uns Gott genähert und mit Gott versöhnt hat; daß Er uns losgekauft, indem Er Sein Blut als den Preis unseres Lösegeldes zahlte, und der göttlichen Gerechtigkeit Genugthuung leistete. Auch die Väter, die Concilien, die Glaubenssymbole verkünden das Dogma der Erlösung, und lassen sie nicht in der Lehre und den Beispielen Jesu Christi bestehen, wie es die Socinianer behaupten, sondern in der wirklichen Genugthuung, welche Er Gott dem Vater bot, indem Er am Kreuze zur Versöhnung der Sünden der ganzen Welt starb.

412. Wir erkennen also mit der ganzen Kirche, daß Jesus Christus für unsere Sünden genuggethan hat: Pro peccatis nostris satisfecit, sagt das Concil von Trident [4]); und daß diese Genugthuung eine wahre Genugthuung, eine für die Schmach der Sünde angemessene Genugthuung war. Sie ist selbst überschwenglich, wie der heilige Apostel lehrt: Ubi abundavit delictum, superabundavit gratia [5]); sie ist von einem unendlichen Werthe. In der That, der Werth einer Genugthuung kommt von der Würde der Person, welche genugthut; je würdiger die Person, desto verdienstlicher ist die Genugthuung, desto kostbarer ist sie. Jesus Christus selbst hat genuggethan, nicht allein als Gott und nicht allein als Mensch, sondern als Gottmensch, als das Mensch gewordene Wort, als der Mensch gewordene Sohn Gottes, dessen Acte der göttlichen Person angehören. Seine Genugthuung ist also über alle Genugthuung, die allervollkommenste Genugthuung: Integra atque omnibus

---

1) Misit (Deus) Filium propitiationem pro peccatis nostris. I. Joh. c. IV, 10. — 2) Et ipse est propitiatio pro peccatis nostris; non pro nostris autem tantum, sed etiam pro totius mundi. Ibidem c. II, 2. — 3) Dignus es, Domine, accipere librum, et aperire signacula ejus: quoniam occisus es, et redemisti nos Deo in sanguine tuo ex omni tribu, et lingua, et populo, et natione. Apocal. c. V, 9. — 4) Sess. XIV, c. VIII. — 5) Ep. ad Rom. c. V, 20.

numeris perfecta satisfactio [1]). Doch obgleich die Genugthuung unseres Herrn von einem unendlichen Werthe ist, so sind wir deswegen nicht entbunden, daß wir selbst für unsere Sünden auch genugthun; wir werden nur dann mit Jesus Christus verherrlicht werden, in dem Maaße wir an Seinem Leiden werden Theil genommen haben: Si compatimur ut et conglorificemur [2]). Aber unsere Genugthuung kann nur dann von Gott angenommen werden, wenn sie im Namen und durch die Verdienste Jesu Christi geschieht, was allein ihr Werth giebt [3]).

VI. Capitel.

Von den Titeln Jesu Christi.

413. Jesus Christus ist der Erlöser der Welt; und dieses bedeutet der Name Jesu. Weder aus Zufall, noch durch den Willen der Menschen ist Ihm dieser Name gegeben worden, sondern auf den Befehl Gottes selbst; denn als der Engel Maria das Mysterium verkündete, welches in ihr sich vollziehen sollte, sprach er: „Du wirst in deinem Schooße empfangen und einen Sohn gebären, diesen sollst du Jesus nennen.“ Nicht allein, daß der Engel des Herrn befiehlt, das Kind Maria's also zu nennen, giebt er auch noch dem heiligen Joseph, dem Bräutigam der heiligen Jungfrau, zu erkennen, warum man Ihm diesen Namen geben soll: „Joseph, Sohn Davids,“ sprach er zu ihm, „fürchte dich nicht, Maria, dein Weib, zu dir zu nehmen, denn was in ihr erzeugt worden, das ist vom heiligen Geiste. Sie wird einen Sohn gebären, dem sollst du den Namen Jesus geben, denn Er wird Sein Volk erlösen von dessen Sünden“ [4]). Es ist wohl wahr, daß Mehrere in der heiligen Schrift diesen Namen getragen haben. So Josua, der Sohn Nave's, welcher Moises folgte, um das Volk Gottes in das verheißene Land einzuführen; so auch Jesus, der Sohn Josedechs, des Hohenpriesters. Aber mit unendlich mehr Recht hat der Sohn Mariens, das Fleisch gewordene Wort, den Namen Jesus empfangen; denn nicht einem einzigen Volke besonders hat Er das Licht, die Freiheit, das Heil gegeben, sondern allen Völkern, allen Menschen, dem ganzen Menschen-

---

1) *Catechismus Concilii Trident. de Symbolo.* — 2) Epist. ad Roman. c. VIII, 17. — 3) Conc. Trident. Sess. XIV, c. VIII. — 4) Et vocabis nomen ejus *Jesum;* ipse enim salvum faciet populum suum a peccatis eorum. Matth. c. I, 20; Luc. c. I, 31.

geschlechte, welches Er aus der Sklaverei der Sünde befreit und mit Gott versöhnt hat [1]).

414. Der Name Christus, welcher dem Namen Jesus hinzugefügt worden ist, bedeutet gesalbt, geheiligt; es ist ein Ehrentitel, welcher zugleich ein Amt ausdrückt. Unsere Väter nannten vor alten Zeiten die Priester und die Könige Christus, weil sie wegen der Würde ihrer Functionen die heilige Salbung empfingen; Gott hatte es also befohlen. Der Priester ist derjenige, welcher das Volk Gott anempfiehlt, und Gott Opfer darbringt, als Mittler zwischen Gott und den Menschen. Die Könige sind beauftragt, die Völker zu leiten, Gesetze zu geben und darauf zu halten, daß sie beobachtet werden, das Leben der Unschuldigen zu schützen, und die Verbrechen der Bösen zu bestrafen. Da diese beiden Ämter auf Erden die Majestät Gottes darstellen, so salbte man die zum Priesterthume oder zur königlichen Würde Erwählten mit heiligem Öle. Es war auch die Sitte, den Propheten die Salbung zu geben, weil sie beauftragt waren, den Menschen die Geheimnisse und den Willen Gottes bekannt zu machen. Als Jesus Christus, unser Erlöser, auf die Welt kam, nahm Er zugleich die Titel und die Verrichtungen des Priesters, des Königs und des Propheten an. Deshalb ist Er Christus genannt worden; deshalb hat Er die Salbung nicht aus der Hand der Menschen, sondern durch die Kraft des himmlischen Vaters erhalten, nicht die Salbung eines irdischen Öles, sondern eines geistigen Öles; d. h. daß Seine hochheilige Seele die Fülle des heiligen Geistes, die Gnade und alle Gaben in einer Fülle erhielt, wie keine Creatur in einem so hohen Grade sie zu erhalten vermochte. Dieses drückt der Prophet sehr gut aus, wenn er, sich an den Erlöser selbst wendend, spricht: „Du liebest Gerechtigkeit und hassest das Unrecht, darum hat Dich, o Gott, Dein Gott mit Freude gesalbt mehr als Deine Genossen" [2]). Dieß sagt uns noch klarer Jesaias mit den Worten, welche er dem Erlöser in den Mund legt: „Der Geist des Herrn ist über Mir, denn der Herr hat Mich gesalbt und sandte Mich, den Sanftmüthigen Seinen Willen zu verkünden" [3]). Jesus Christus war der Prophet und Hohepriester,

---

1) *Catechismus Concilii Trident. de Symbolo.* — 2) Dilexisti justitiam et odisti iniquitatem: propterea unxit te Deus, Deus tuus, oleo laetitiae prae consortibus tuis. Psalm. XLIV. — 3) Spiritus Domini super me, eo quod unxerit Dominus me: ad annuntiandum mansuetis misit me. Jesai. c. LXI.

welcher den Willen Seines himmlischen Vaters dem ganzen Weltall verkündete [1]).

415. Er war nicht allein Prophet, sondern auch Hoherpriester, nicht vom Stamme Levi, sondern nach der Ordnung Melchisedechs. Höret, was der heilige Apostel Paulus an die Hebräer schreibt: „Jeder Hohepriester, aus den Menschen genommen, wird für die Menschen bestellt in ihren Angelegenheiten bei Gott, damit er darbringe Gaben und Opfer für die Sünde [2]). Auch nimmt sich Niemand selbst die Würde; sondern der von Gott berufen wird, wie Aaron. So hat Christus nicht sich selbst verherrlicht, Hoherpriester zu werden, sondern der zu Ihm geredet hat: Mein Sohn bist Du, heute habe Ich Dich gezeugt.“ Wie er auch in einer andern Stelle spricht: „Du bist Priester auf ewig, nach der Weise des Melchisedech“ [3]). Der Apostel wollte uns den Vorzug des Priesterthums Jesu Christi über das Priesterthum des alten Gesetzes zeigen, und fährt darum weiter fort: „Im Alten Bunde brachte man Gaben und Opfer dar, die im Gewissen denjenigen nicht vollkommen rein machen konnten, welcher nur in Rücksicht auf Speise und Getränke, mittelst mancherlei Abwaschungen und fleischlicher Rechtfertigungsgebräuche, die bis zur Zeit der Verbesserung auferlegt waren, Gott diente. Dagegen ist Christus, nachdem Er als Hoherpriester der zukünftigen Güter gekommen, durch ein hehres und vollkommenes Zelt, das nicht von Menschenhänden gemacht, nämlich nicht von dieser Welt ist, auch nicht durch Blut von Böcken und Stieren, sondern mit Seinem eigenen Blute ein für allemal in's Heiligthum eingegangen, und hat eine ewige Erlösung erfunden. Denn wenn das Blut der Böcke und Stiere und die Bestreuung mit der Kuhasche die Verunreinigten heiligt, so daß sie leiblich rein werden, wie vielmehr wird das Blut Christi, der im heiligen Geiste sich selbst als ein unbeflecktes Opfer Gott dargebracht, unser Gewissen von todten Werken (von unsern Sünden) reinigen, damit wir Gott, dem Lebendigen, dienen“ [4]). Also Jesus Christus ist wahrhaftig Hoherpriester, der herr-

---

1) *Catechismus Concilii Trident. de Symbolo.* — 2) Omnis pontifex ex hominibus assumptus, pro omnibus constituitur in iis quae sunt ad Deum, ut offerat dona et sacrificia pro peccatis. Ep. ad Hebr. cap. V, 1. — 3) Nec quisquam sumit sibi honorem; sed qui vocatur a Deo, tanquam Aaron. Sic et Christus non semetipsum clarificavit ut pontifex fieret: sed qui locutus est ad eum: Filius meus es tu; ego hodie genui te: quemadmodum et in alio loco dicit: Tu es sacerdos in aeternum, secundum ordinem Melchisedech. Ibidem v. 4 etc. — 4) Munera et hostiae

lichste Priester, der heilige Priester, fleckenlos und getrennt von den Sündern, und erhabener als die Himmel[1]); Er hat sich selbst als Sühnopfer für unsere Sünden und für die Sünden der ganzen Welt dargebracht. Sein Opfer ist von unendlichem Werthe; es zieht seinen Werth sowohl aus dem Opfer, wie aus dem Opferpriester: das Opfer ist Jesus Christus, der hingeschlachtet wurde; der Opferpriester ist Jesus Christus, welcher sich selbst hinopfert, und hinopfert aus Liebe für uns: Christus dilexit nos, et tradidit semetipsum pro nobis oblationem et hostiam Deo in odorem suavitatis [2]). Er hat aber, weil Er ewig bleibt, ein ewiges Priesterthum [3]). Er erneuert auf unsern Altären unblutiger Weise das Opfer, welches Er am Kreuze dargebracht hat.

416. Wir erkennen auch in Jesum Christum den König, nicht allein darum, weil Er Gott ist, sondern auch, weil Er Mensch und mit unserer Natur bekleidet ist. Von Ihm hat der Engel gesagt: „Er wird für alle Zeit in dem Hause Jacobs herrschen, und Sein Reich wird kein Ende haben" [4]). Dieses Reich ist geistig und ewig; es beginnt auf der Erde, um im Himmel vollbracht zu werden; und Jesus Christus erfüllt auf wunderbare Weise in Seiner Kirche die Pflichten, welche die Königswürde Ihm auferlegt. Er leitet sie; Er vertheidigt sie gegen die Anfälle und Fallstricke ihrer Feinde; Er giebt ihr nicht allein die Heiligkeit und Gerechtigkeit, sondern auch die nöthige Kraft zur Aus-

---

offeruntur, quae non possunt juxta conscientiam perfectum facere servientem, solummodo in cibis et in potibus, et variis baptismatibus, et justitiis carnis usque ad tempus correctionis impositis. Christus autem assistens pontifex futurorum bonorum, per amplius et perfectius tabernaculum non manufactum, id est, non hujus creationis. Neque per sanguinem hircorum aut vitulorum, sed per proprium sanguinem, introivit semel in sancta, aeterna redemptione inventa. Si enim sanguis hircorum et taurorum, et cinis vitulae aspersus, inquinatos sanctificat ad emundationem carnis, quanto magis sanguis Christi, qui per Spiritum Sanctum semetipsum obtulit immaculatum Deo, emundabit conscientiam nostram ab operibus mortuis, ad serviendum Deo viventi. Ep. ad Hebr. c. IX, 9 etc.

1) Talis enim decebat ut nobis esset pontifex, sanctus, innocens, impollutus, segregatus a peccatoribus et excelsior coelis factus. Ibid. c. VII, 26. — 2) Ep. ad Ephes. c. V, 2. — 3) Hic autem eo quod maneat in aeternum, sempiternum habet sacerdotium. Ep. ad Hebr. cap. VII, 24. — 4) Hic (Jesus) erit magnus, et Filius Altissimi vocabitur, et dabit illi Dominus Deus sedem David patris ejus: et regnabit in domo Jacob in aeternum, et regni ejus non erit finis. Luc. c. I, 32.

dauer. Und obgleich alle Menschen, die Guten und die Bösen, diesem Reiche wirklich angehören, so empfinden doch Jene, welche Seine Gebote befolgen und ein reines und unschuldiges Leben führen, auf eine besondere Art die Wirkungen der Güte des göttlichen Königs. Man darf übrigens nicht glauben, daß Ihm dieses Königreich durch Erbschaft oder auf irgend eine menschliche Art zu Theil geworden sei, weil Er von den Königen von Juda abstammte. Er ist König, weil Gott Alles in Ihm vereint, was die menschliche Natur an Macht, Größe und Würde besitzen kann. Gott hat Ihm die Herrschaft über die ganze Welt gegeben, und seitdem übt Er Seine Autorität über alle Dinge aus, obgleich sie ihre volle und vollkommene Ausübung erst am letzten Gerichtstage finden soll [1]).

417. Da Jesus Christus unser König ist, ist Er mithin als Gott und Mensch unser Herr. „Er erniedrigte sich selbst, und ward gehorsam bis zum Tode, ja bis zum Tode am Kreuze. Darum hat Ihn Gott auch erhöht und Ihm einen Namen gegeben, der über alle Namen ist, daß in dem Namen Jesu sich beugen alle Kniee derer, die im Himmel, auf der Erde und unter der Erde sind, und daß alle Zungen bekennen, daß der Herr Jesus Christus in der Herrlichkeit Gottes des Vaters ist“ [2]). Er selbst sagte nach Seiner Auferstehung: „Alle Gewalt ist Mir gegeben im Himmel und auf Erden“ [3]). Er heißt ferner unser Herr, weil Er in Einer Person die göttliche und die menschliche Natur vereint: eine unaussprechliche Vereinigung, welche Ihn zu unserem Herrn selbst dann gemacht hätte, wenn Er auch nicht für uns gestorben wäre; denn Er ist selbst dadurch unser höchster Herr, der Herr aller Creaturen [4]).

418. Endlich einer der hauptsächlichsten Titel Jesu Christi ist der Titel des **Mittlers**. Wir waren Feinde Gottes, getrennt von Gott durch die Sünde; das Wort hat uns durch Seine Menschwerdung Gott wiederum genähert; dadurch, daß es unsere Natur angenommen, hat es nicht aufgehört, Gott zu sein, und dabei den Himmel mit der Erde, den Schöpfer mit dem Geschöpfe wieder ausgesöhnt. „Der Mittler

---

1) *Catechism. Conc. Trident. de Symbolo.* — 2) Humiliavit semetipsum factus obediens usque ad mortem, mortem autem crucis. Propter quod et Deus exaltavit illum, et donavit illi nomen, quod est super omne nomen: ut in nomine Jesu omne genu flectatur coelestium, terrestrium, et infernorum: et omnis lingua confiteatur, quia Dominus Jesus Christus in gloria est Dei Patris. Ep. ad Philipp. c. II, 8 etc. — 3) Data est mihi omnis potestas in coelo et in terra. Matth. c. XXVIII, 18. — 4) *Catechismus Concilii Trident. de Symbolo.*

zwischen Gott und den Menschen," sagt der heilige Augustin, „mußte etwas mit Gott und etwas mit den Menschen gemein haben; denn wenn Er in Allem dem Menschen ähnlich gewesen wäre, so wäre er fern von Gott, und wäre Er in Allem Gott ähnlich gewesen, so wäre Er fern von den Menschen und somit nicht Mittler gewesen" [1]. Wir sprechen daher mit dem Apostel: „Ein Gott ist und Ein Mittler zwischen Gott und den Menschen, der Mensch Christus Jesus, der sich selbst zum Lösegeld für Alle hingegeben hat [2]. Als wir noch Feinde Gottes waren, sind wir mit Gott durch den Tod Seines Sohnes wieder ausgesöhnt worden [3]. Es gefiel dem Vater, daß in Jesu Christo alle Fülle (der Gottheit) wohne, und daß durch Ihn Alles mit Ihm versöhnt werde, sowohl was auf der Erde, als was im Himmel ist, indem Er Friede machte durch das Blut Seines Kreuzes. Euch, die ihr ehedem entfremdet und feindlich gesinnt waret in Werken der Bosheit, hat Er nun versöhnt in dem Leibe Seines Fleisches durch den Tod, um euch heilig und unsträflich darzustellen vor Ihm" [4]. — „Durch Ihn (Jesum Christum) haben wir Zugang zum Vater, beide (Juden und Heiden) in Einem Geiste" [5]. „Er kann retten diejenigen, welche durch Ihn Gott nahen, da Er allezeit lebt, um für uns zu beten" [6]. „Darum lasset uns mit Zuversicht hintreten zum Throne der Gnade, damit wir Barmherzigkeit erlangen und Gnade finden, wenn wir Hilfe nöthig haben" [7].

---

1) Mediator autem inter Deum et homines oportebat ut haberet aliquid simile Deo, aliquid simile hominibus; ne in utroque hominibus similis longe esset a Deo, aut in utroque Deo similis longe esset ab hominibus; atque ita mediator non esset. *Confess.* lib. X, cap. XLII. — 2) Unus enim Deus, unus et mediator Dei et hominum homo Christus Jesus: qui dedit redemptionem semetipsum pro omnibus. I. Timoth. c. II, 5 et 6. — 3) Cum inimici essemus, reconciliati sumus Deo per mortem Filii ejus. Ep. ad Rom. c. V, 10. — 4) In ipso complacuit omnem plenitudinem inhabitare: et per eum reconciliare omnia in ipsum, pacificans per sanguinem crucis ejus, sive quae in terris, sive quae in coelis sunt. Et vos cum essetis aliquando alienati, et inimici sensu in operibus malis. Nunc autem reconciliavit in corpore carnis ejus per mortem, exhibere vos sanctos et immaculatos, et irreprehensibiles coram ipso. Epist. ad Coloss. c. I, 19 etc. — 5) Per ipsum habemus accessum ambo in Spiritu ad Patrem. Ep. ad Ephes. c. II, 18. — 6) Salvare in perpetuum potest accedentes per semetipsum ad Deum, semper vivens ad interpellandum pro nobis. Ep. ad Hebr. c. VII, 25. — 7) Adeamus ergo cum fiducia ad thronum gratiae, ut misericordiam consequamur, et gratiam inveniamus in auxilio opportuno. Ibidem c. IV, 16.

VII. Capitel.

Über die Art und Weise, über das Mysterium der Incarnation Jesu Christi zu sprechen.

419. Um von dem Mysterium der Incarnation Jesu Christi angemessen zu sprechen, muß man sich an die Sprache der heiligen Schrift, der Väter, der Concilien, der von der Kirche angenommenen Glaubensbekenntnisse halten, und nie aus den Augen lassen die Unterscheidung der göttlichen und menschlichen Natur, welche so unter sich geeint sind, daß sie nur Eine Person in Jesu Christo, die Person des Wortes, des Mensch gewordenen Sohnes Gottes bilden. In Kraft dieser hypostatischen oder persönlichen Einheit legt der katholische Glaube der Person Jesu Christi die Eigenschaften der göttlichen und der menschlichen Natur bei, ohne die Gottheit mit der Menschheit zu vermischen. Das ist die von den Theologen sogenannte Communicatio Idiomatum, d. i. die gegenseitige Mittheilung der Eigenschaften, welche der göttlichen und welche der menschlichen Natur zukommen.

420. Die Theologen geben uns mehrere Regeln über die Art und Weise, in dieser Beziehung über Jesus Christus zu sprechen. Erstens: daß man die Eigenschaften der göttlichen und der menschlichen Natur von einander in concreto, d. h. immer mit Nennung Jesu Christi aussagen kann. Zweitens: in abstracto, d. h. ohne Nennung des Namens Jesu Christi darf man nicht die Eigenschaften der einen Natur der andern Natur beilegen. Drittens: man kann der Person Jesu Christi die abstracten Namen der göttlichen Natur beilegen; nicht aber die abstracten Namen der menschlichen Natur. Zum leichteren Verständnisse dieser drei Regeln mögen die gleich folgenden Beispiele dienen, welche von allen katholischen Kirchenlehrern angeführt werden.

421. So kann man nach der ersten Regel in Rücksicht auf Jesus Christus sagen: Gott ist Mensch, Gott ist geboren, Gott hat gelitten, Gott ist gestorben, Gott ist auferstanden; insofern nämlich der Sohn Gottes durch Seine Menschwerdung als Mensch geboren worden, gelitten hat, gestorben und auferstanden ist. Aber obgleich es ganz wahr ist, zu sagen, daß Gott Mensch geworden; so kann man doch nicht gut sagen, daß der Mensch Gott geworden, da eben nicht der Mensch sich mit Gott, sondern Gott mit dem Menschen sich geeint hat.

422. Nach der zweiten Regel wäre es ein nicht minder grober Irrthum, zu sagen, daß die Gottheit Jesu Christi die Menschheit ist, daß die Gottheit geboren, daß sie gelitten, daß sie gestorben, daß sie auferstanden, oder daß Seine Menschheit die Gottheit und allmächtig, unendlich, unermeßlich und überall gegenwärtig sei.

423. Nach der dritten Regel wird man sagen: Das Wort, der Sohn Gottes ist die Gottheit, die Weisheit, die Allmacht Gottes, eben weil der Sohn Gottes Gott selbst ist. Man kann aber nicht sagen, daß der Sohn Gottes die Menschheit ist; denn wenn Er auch unsere Natur angenommen, so ist Er doch nicht mit derselben Ein und Dasselbe; die göttliche Natur in Jesus Christus bleibt immer wesentlich unterschieden von der menschlichen Natur.

424. Kann man sagen, daß Jesus Christus aus der Gottheit und Menschheit zusammengesetzt sei? Mit den Vätern kann man sagen, daß Jesus Christus aus der göttlichen Natur und der menschlichen Natur zusammengesetzt sei. Doch, um von ihrem Geiste nicht abzuweichen, muß man bemerken, daß diese „Zusammensetzung" der Gottheit und Menschheit in Jesus Christus sich von andern Zusammensetzungen unterscheidet. „Denn bei andern Zusammensetzungen vervollständigen sich gegenseitig die Theile der Zusammensetzung, wie der menschliche Leib und die menschliche Seele. In Jesus Christus aber trägt die Menschheit nichts bei zur Vervollkommnung der Gottheit; diese giebt Alles und empfängt nichts; sie ist eben so groß für sich allein, als in der Verbindung mit der Menschheit; die Gottheit theilt ihre unendlichen Reichthümer der Menschheit mit, und empfängt von dieser nichts" [1]). Wenn man auch sagen kann, daß die Seele und der Leib des Menschen eine Zusammensetzung sind, so kann man doch nicht dasselbe von Jesus Christus sagen. Denn der menschliche Leib und die menschliche Seele, für sich gegenseitig bestimmt und ohne ihre Verbindung unvollständig, vervollständigen sich durch den Menschen als Menschen gegenseitig.

425. Die Scholastiker haben noch andere Fragen in Betreff der Incarnation des Sohnes Gottes aufgestellt. Doch da dieselben nichts besonders Erbauliches haben und ohne besondere Bedeutung für den Glauben sind, so beschließen wir lieber diese Auseinandersetzung über das Mysterium der göttlichen Liebe mit den Worten des heiligen Papstes

---

1) Nicol., III. *Instruction sur le Symbole,* c. XVII. — Vgl. auch Tournely, *Tract. de Incarnatione,* quaest. IX, art. III.

Leo des Großen: „Lasset uns, Geliebteste, Dank sagen Gott dem Vater durch Seinen Sohn im heiligen Geiste. Er hat nach der großen Barmherzigkeit, mit welcher Er uns liebt, sich unserer erbarmt; und als wir durch die Sünde todt waren, hat Er uns das Leben in Jesu Christo gegeben, damit wir in Ihm eine neue Creatur und ein neues Werk Seiner Hände werden. Legen wir ab den alten Menschen mit seinen Werken, und nehmen wir Theil an der Geburt Jesu Christi, entsagen wir den Werken des Fleisches! Erkenne, o Christ, deine Würde! Beigesellt der göttlichen Natur, falle nicht zurück in deine alte Niedrigkeit durch eine deiner unwürdige Führung! Gedenke, von welchem Haupte und von welchem Leibe du ein Glied bist! Vergiß nicht, daß du aus der Gewalt der Finsterniß herausgerissen und in das lichtvolle Reich Gottes versetzt worden bist. Durch das Sacrament der Taufe bist du ein Tempel des heiligen Geistes geworden; einen so erhabenen Inwohner verscheuche nicht durch deine verbrecherische Handlungsweise; unterwirf dich nicht von Neuem der Knechtschaft des Satans! Der Preis deiner Erlösung ist das Blut Jesu Christi; der dich mit Barmherzigkeit erlöst hat, wird dich mit Gerechtigkeit richten [1]). Jesus Christus hat den Vertrag vernichtet, welchen der betrogene Mensch mit dem Versucher gemacht hatte. Die ganze Schuldsumme ist vom Erlöser gelöscht. Der starke Bewaffnete ist in seinen eigenen Banden gefesselt; seine Fallstricke fallen auf sein Haupt zurück! Der Fürst dieser Welt ist in Banden, und die Banden unserer Knechtschaft sind gelöst. Die menschliche Natur, von ihren Makeln gereinigt, kehrt zu ihrer alten Würde zurück; der Tod ist durch den Tod vernichtet; die Geburt durch eine neue Geburt wieder gut gemacht, da die Erlösung die Knechtschaft aufhebt, da

---

1) Agamus ergo, dilectissimi, gratias Deo Patri, per Filium ejus, in Spiritu Sancto, qui, propter multam misericordiam suam qua dilexit nos, misertus est nostri: et cum essemus mortui peccatis, convivificavit nos Christo, ut essemus in ipso nova creatura novumque figmentum. Deponamus ergo veterem hominem cum actibus suis; et adepti participationem generationis Christi, carnis renuntiemus operibus. Agnosce, o christiane, dignitatem tuam, et divinae consors factus naturae, noli in veterem vilitatem degeneri conversatione redire. Memento cujus capitis et cujus corporis sis membrum. Reminiscere, quia erutus de potestate tenebrarum, translatus es in Dei lumen et regnum. Per baptismatis sacramentum Spiritus Sancti factus es templum: noli tantum habitatorem pravis de te actibus effugare, et diaboli te iterum subjicere servituti: quia pretium tuum sanguis est Christi: quia in veritate te judicabit, qui in misericordia te redemit. Serm. I, *De nativitate Domini.*

die Wiedergeburt unsern Ursprung bessert, und der christliche Glaube (das ganze Evangelium Jesu Christi) den Sünder rechtfertigt" [1]).

VIII. Capitel.

Von dem Culte Jesu Christi.

426. Das Wort Cult bezeichnet eine Ehren- oder Respectsbezeigung, welche wir einem Höhergestellten erweisen. Der Cult ist innerlich und äußerlich; innerlich, wenn er sich durch kein äußeres Zeichen offenbart und in der Tiefe unserer Seele verborgen bleibt; äußerlich ist der Cult, wenn er sich nach außen hin durch das Wort und durch körperliche Acte offenbart. Da der Cult sich nach der Person richtet, auf welche er sich bezieht, und nach dem Motive, von welchem er eingeflößt wird, so unterscheidet man den bürgerlichen und den religiösen Cult; den höchsten oder absoluten, und den niedern oder relativen Cultus. Wenn wir einen König ehren, so ist das ein bürgerlicher Cult und zwar der höchste bürgerliche Cult; wenn wir die Minister des Königs ehren, so ist das auch ein bürgerlicher, aber niederer Cult; wenn wir das Bild oder eine Bildsäule des Königs ehren, so ist das ebenfalls eine Art bürgerlicher Cult und zwar von relativem Cult, der sich auf die königliche Würde bezieht. Eben so verhält es sich mit dem religiösen Cult, der als religiöser Cult einer höhern Ordnung angehört. Der Cult, den wir Gott als dem Schöpfer und höchsten Herrn aller Dinge erweisen, ist der höchste Cult, ist die eigentlich sogenannte Anbetung, die Latria, welche nur Gott zukommt. Du sollst Gott anbeten und Ihm allein dienen [2]). Der Cult, den die Kirche den Engeln und Heiligen erweist, ist ebenfalls ein religiöser Cult, aber ein niederer Cult, genannt Dulia. Dieser Cult, auch wenn er sich auf Bilder bezieht, bezieht sich immer zuletzt auf Gott selbst, als den Urheber jeder Gnadengabe. Außer diesen beiden Culten unter-

---

1) Solvitur itaque letiferae pactionis malesuasa conscriptio, et per injustitiam plus petendi, totius debiti summa vacuatur. Fortis ille (diabolus) nectitur suis vinculis, et omne commentum maligni in caput ipsius retorquetur. Ligato mundi principe, captivitatis vasa rapiuntur. Redit in honorem suum ab antiquis contagiis purgata natura, mors morte destruitur, nativitas nativitate reparatur: quoniam simul et redemptio aufert servitutem, et regeneratio mutat originem, et fides justificat peccatorem. Serm. II, *De nativitate Domini.* — 2) Matth. c. IV, 10.

scheidet man noch die sogenannte Hyperdulia, d. h. der der heiligen Jungfrau, als der über alle Engel und Menschen, über alle Creatur erhabenen Mutter Gottes, erwiesene Cult. Ehrt man die Bilder und die Leiber der Heiligen, oder auch die Reliquien derselben, so hat auch dieser Cult seinen Stütz- und Schlußpunkt in Gott als dem Urheber aller heiligen Geistesgnaden.

427. Was die Gott schuldige Anbetung betrifft, „so lehrt die katholische Kirche, daß sie hauptsächlich in dem Glauben besteht, daß Er der Schöpfer und Herr aller Dinge ist, und daß wir alles Vermögen unserer Seele durch den Glauben, durch die Hoffnung und durch die Liebe auf Ihn beziehen, als auf Denjenigen, der uns allein durch die Mittheilung des unendlichen Gutes, welches Er selbst ist, beseligen kann" [1]. Dieselbe Kirche lehrt, „daß jeder religiöse Cult sich auf Gott, als sein nothwendiges Ziel, beziehen muß; und wenn die Ehre, welche die Kirche der heiligen Jungfrau und den Heiligen erweist, eine religiöse genannt wird, so geschieht es deswegen, weil dieser Cult sich nothwendig auf Gott stützt [2]. In Beziehung auf die Bilder verbietet das Concil von Trient [3] ausdrücklich, in denselben etwa eine gewisse Gottheit oder Kraft anzunehmen, und sie deswegen (in abergläubischer Weise) zu verehren, von ihnen besondere Gnaden zu verlangen und sein Vertrauen auf sie zu setzen; das Concil verordnet und will, daß alle Ehre sich auf das durch das Bild repräsentirte Original beziehe [4]. Um also im Sinne der Kirche zu sprechen: wir müssen die Ehre, welche wir dem Bilde eines Apostels oder eines Martyrers erweisen, immer auf den Apostel oder Martyrer selbst beziehen, den das Bild vorstellt [5]. Dasselbe gilt von den Ehrenbezeigungen, welche wir nach dem Beispiele der ersten Jahrhunderte der Kirche [6] den Reliquien der Heiligen erweisen."

428. Nachdem wir gesagt, worin der Gott und den Heiligen zu erweisende Cult bestehe, wollen wir in diesem Capitel insbesondere von dem Cult Jesu Christi als Menschen und in den folgenden Capiteln von dem Cult und der Anrufung der Heiligen, vom Cult der Bilder und der Reliquien, vom Cult und von den Vorzügen der heiligen Jungfrau Maria, der Mutter Gottes, sprechen.

429. Es ist ein katholisches Dogma, daß man Jesus Christus als

---

1) Bossuet, *Exposition de la Doctrine de l'Eglise catholique*, Nr. III. — 2) Ibidem. — 3) Sess. XXV, *Decret. de invocatione Sanctorum.* — 4) Bossuet, *Exposition de la Doctrine de l'Eglise catholique,* Nr. V. — 5) Ibidem. — 6) Ibidem.

Gott und Mensch anbeten muß: als Gott, weil Jesus Christus Gott ist und die Anbetung der Cult ist, welchen man Gott zollt; als Mensch, weil in Kraft der hypostatischen Vereinigung Er nicht als Mensch angebetet werden kann, ohne zugleich als Gott angebetet zu werden; diese Anbetung bezieht sich auf die Person selbst des Fleisch gewordenen Wortes. Man unterscheidet keineswegs hinsichtlich Jesu Christi einen Cult für die göttliche Natur und einen Cult für die menschliche Natur; denn diese beiden Naturen sind nur Eine und dieselbe Person, die göttliche Person, auf welche sich der Cult bezieht, den wir Jesu Christo zollen. Wenn wir deshalb sagen, daß man die Menschheit Jesu Christi anbeten soll, so trennen wir keineswegs das Wort, wie wir das Wort nicht von der Menschheit trennen, mit der Er bekleidet ist: „Neque vero hujusmodi (Domini) corpus a Verbo dividentes adoramus," sagt der heilige Athanasius, „neque cum Verbum volumus adorare, ipsum a carne removemus" [1]; nach dem fünften öcumenischen Concil und dem lateranensischen Concil vom Jahre 649: „Wenn Jemand sagt, daß man Jesus Christus in zwei Naturen anbetet, also zwei Arten von Anbetung annimmt, die eine für das Wort Gottes, und die andere besonders für den Menschen allein; oder wenn man, die Menschheit mit der Gottheit vermengend, Jesus Christus als eine einzige Natur oder eine einzige Wesenheit anbetet, statt durch eine einzige Anbetung das Fleisch gewordene Wort Gottes mit der menschlichen Natur zusammen anzubeten, wie es uns seit dem Beginne der heiligen Kirche Gottes überliefert worden ist, der sei im Banne" [2]. In der That, die Väter, unter andern der heilige Cyrill von Jerusalem, der heilige Augustin, der heilige Epiphanius, der heilige Ambrosius, der heilige Gregor von Nyssa, der heilige Gregor von Nazianz, der heilige Athanasius, erklären deutlich, daß man die Menschheit Jesu Christi anbeten muß, was auch ganz mit der heiligen Schrift übereinstimmt. Der heilige Paulus sprach sicherlich vom Gottmenschen, oder von Jesu Christo als Menschen, wenn er sagt: „Er erniedrigte sich selbst, und ward gehorsam bis zum Tode, ja

1) *Ep. ad Adelphium.* — 2) Si quis adorari in duabus naturis dicit Christum, ex quo duas adorationes introducunt, semotim Deo Verbo, et semotim homini: aut si quis ad peremptionem carnis, aut ad confusionem deitatis et humanitatis, unam naturam sive essentiam convenientium pertentose dicens, sic adorat Christum, sed non una adoratione Deum Verbum incarnatum, cum ejus carne adorat, juxta quod sanctae Dei Ecclesiae ab initio traditum est, talis anathema sit. Labbe, *Conc.*, tom. V, col. 574, u. tom. VI, col. 251.

bis zum Tode am Kreuze. Darum hat Ihn Gott auch erhöhet, und Ihm einen Namen gegeben, der über alle Namen ist, daß in dem Namen Jesu sich beugen alle Kniee derer, die im Himmel, auf der Erde und unter der Erde sind; und daß alle Zungen bekennen, daß der Herr Jesus Christus in der Herrlichkeit Gottes des Vaters ist" [1]).

430. Wenn es nicht allein erlaubt, sondern sogar eine Pflicht ist, die Menschheit Jesu Christi anzubeten, da sie mit der Gottheit vereint ist, so kann man deshalb auch das hochheilige Herz Jesu als einen Theil Seiner Menschheit anbeten, welches von dem Augenblicke der Incarnation an nie von der Person des Wortes getrennt worden ist. Es ist also der Cult der katholischen Kirche, welchen sie dem heiligen Herzen Jesu zollt, ein frommer, gerechter Cult, fern von allem Aberglauben. Der Papst Pius VI., hat durch die Bulle „Auctorem fidei" feierlich als falsch, verwegen, fromme Ohren verletzend, als den apostolischen Stuhl beleidigend die Proposition der Synode von Pistoja verdammt, welche die Andacht zum heiligen Herzen Jesu als eine vorgeblich neue, irrthümliche oder wenigstens gefährliche Andacht betrachtete und verwarf [2]). Wie kann man annehmen,

---

1) Humiliavit semetipsum factus obediens usque ad mortem, mortem autem crucis. Propter quod et Deus exaltavit illum, et donavit illi nomen, quod est super omne nomen: ut in nomine Jesu omne genu flectatur coelestium, terrestrium, et infernorum; et omnis lingua confiteatur, quia Dominus Jesus Christus in gloria est Dei Patris. Ep. ad Philipp. c. II, 8 etc. — 2) Die Bulle »*Auctorem fidei*« verdammt die drei folgenden Propositionen der Synode von Pistoja über den Cult der Menschheit und des heiligen Herzens Jesu, nämlich: »1. Propositio quae asserit, *adorare directe humanitatem Christi, magis vero aliquam ejus partem fore semper honorem divinum datum creaturae;* quatenus per hoc verbum *directe* intendat reprobare adorationis cultum, quem fideles dirigunt ad humanitatem Christi, perinde ac si talis adoratio, qua humanitas ipsaque caro vivifica Christi adoratur, non quidem propter se et tanquam nuda caro, sed prout unita divinitati, foret honor divinus impertitus creaturae, et non potius una eademque adoratio, qua Verbum incarnatum cum propria ipsius carne adoratur. Censura: *Falsa, captiosa, pio ac debito cultui humanitati Christi a fidelibus praestito ac praestando detrahens, et injuriosa.* 2. Doctrina, quae devotionem erga sacratissimum cor Jesu rejicit inter devotiones, quas notat velut novas, erroneas, aut saltem periculosas, intellecta de hac devotione, qualis est ab apostolica sede probata. Censura: *Falsa, temeraria, perniciosa, piarum aurium offensiva, in apostolicam sedem injuriosa.* 3. Item, in eo quod cultores cordis Jesu hoc etiam nomine arguit, quod non advertant sanctissimam carnem Christi, aut ejus partem aliquam, aut etiam humanitatem totam

daß die immer vom Geiste Gottes belebte Kirche, welcher ihr göttlicher Stifter verheißen hat, mit ihr zu sein bis an's Ende der Zeiten; wie kann man annehmen, sage ich, daß sie jemals den Aberglauben gelehrt, oder jemals geübt oder gutgeheißen habe? Wir werden also immer das heiligste Herz Jesu anbeten, weil wir es weder von der Menschheit Jesu Christi, noch von der Person Jesu Christi, welches die Person des Sohnes Gottes, die Person des Fleisch gewordenen Wortes ist, trennen werden: Neque vero (Christi) corpus a Verbo dividentes adoramus [1]).

431. Etwas anderes ist es mit der Anbetung der Menschheit Jesu Christi, wie mit dem Cult des Kreuzes. Wir beten die Menschheit unseres Herrn, in sofern sie mit der Gottheit vereint ist, an; doch beten wir nicht das Kreuz an, wie wir es späterhin sehen werden; der Cult, den wir ihm erzeugen, als dem Zeichen unserer Erlösung, ist nur ein relativer Cult, welcher sich auf den am Kreuze gestorbenen Erlöser der Welt bezieht.

IX. Capitel.

Vom Cult der Heiligen.

432. Bei Gelegenheit des Cultes Jesu Christi sprechen wir auch von dem Cult, welchen die Kirche den Engeln, den Heiligen und besonders der heiligen Jungfrau und Mutter Gottes zollt. Dieser Cult ist rechtmäßig und hat nichts mit der Abgötterei gemein. In der bürgerlichen Ordnung ehren wir den König, seine Minister und seine Magistrate, ohne diesen dieselben Ehren wie dem Herrscher selbst zu erweisen. In der religiösen Ordnung ehren wir Gott, unsern Schöpfer; wir ehren die Engel, welche Seine Diener sind, und die Heiligen, welche Er im Himmel verherrlicht hat, ohne weder den Engeln noch den Heiligen denselben Cult wie Gott zu erweisen. Wir ehren, wir anbeten und dienen

---

cum separatione, aut praecisione a divinitate adorari non posse cultu latriae: quasi fideles cor Jesu adorarent separatione, vel praecisione a divinitate, dum illud adorant, ut est cor Jesu, cor nempe personae Verbi, cui inseparabiliter unitum est, ad eum modum, quo exsangue corpus Christi in triduo mortis sine separatione aut praecisione a divinitate adorabile fuit in sepulchro. Censura: *Captiosa, in fideles cordis Christi cultores injuriosa.*"

1) S. Athanas. *Ep. ad Adelphium.*

dem König der Könige, dem höchsten Herrn aller Dinge, mit einem Culte, Latria, einem Cult, der nur Gott zukommt, welchem Ruhm und Ehre von Ewigkeit zu Ewigkeit gebührt[1]). Wir ehren die Engel und die Heiligen, aber wir ehren sie mit einem niederen Cult, mit einem Cult, welcher, ohne rein relativ zu sein, sich doch auf Gott bezieht, wie auf Denjenigen, welcher die Quelle aller Gaben, aller Gnaden, aller Heiligkeit ist. Wir ehren die Heiligen, aber wir beten sie nicht an, in so fern dieser Ausdruck den höchsten Cult ausdrückt; wir dienen ihnen nicht, wir dienen Gott allein; und weil wir nur Gott allein dienen, deshalb ehren wir die Heiligen nur in Übereinstimmung mit der von Gott gesetzten Ordnung, ohne Gott eine Seiner unendlichen Wesenheit eigene Vollkommenheit zu nehmen, oder den Creaturen irgend eine Eigenschaft oder Wirkung beizulegen, welche nur Gott zukommen kann. Deshalb sagt das Concil von Trident: „Wenn gleich die Kirche den Gebrauch hat, bisweilen heilige Messen zu Ehren oder zum Andenken der Heiligen zu feiern, so lehrt sie doch, daß das Opfer nicht ihnen dargebracht wird, sondern Gott allein, der sie gekrönt hat. Auch sagt nicht der Priester: Heiliger Petrus oder Paulus, ich bringe dir das Opfer dar; sondern Gott für ihren Sieg dankend, fleht er ihren Schutz an, auf daß sie für uns im Himmel fürsprechen möchten, deren Erinnerung wir auf Erden feiern“ [2]). Nur Unwissenheit, oder Irrthum, oder böser Wille von Seiten der Protestanten kann daher die römische Kirche der Abgötterei deswegen anklagen, daß sie den Engeln und den Heiligen im Himmel Verehrung zollt. Dieser Cult ist kein abergläubischer oder überflüssiger Cult; es ist ein gesetzmäßiger Cult, gerechtfertigt durch die heilige Schrift, durch die Tradition, durch die Praxis und durch den allgemeinen und beständigen Glauben der ganzen Kirche.

433. Erstens: Der Cult der Engel und der Heiligen ist auf die heilige Schrift gegründet. Der Herr sagt zum Volke Israel: „Siehe, Ich sende Meinen Engel, damit er vor dir hergehe, dich auf dem Wege schütze und in das Land einführe, das Ich dir bereitet habe. Achte

---

1) Soli Deo honor et gloria. I. Timoth. c. I, 17. — 2) Quamvis in honorem et memoriam sanctorum nonnullas interdum missas Ecclesia celebrare consueverit, non tamen illis sacrificium offerri docet, sed Deo soli, qui illos coronavit. Unde nec sacerdos dicere solet: Offero tibi sacrificium, Petre vel Paule; sed Deo de illorum victoriis gratias agens, eorum patrocinia implorat, ut ipsi pro nobis intercedere dignentur in coelis, quorum memoriam agimus in terris. Sess. XXII, c. III.

ihn, höre seine Stimme, hüte dich wohl, ihn zu verachten; er wird dir sonst nicht verzeihen, wenn du sündigest; er wird in Meinem Namen sprechen" [1]. Wir lesen ferner, daß Balaam beim Anblicke des Engels des Herrn sein Gesicht auf die Erde legte und ihm dadurch seine Verehrung bezeigte [2]. Die biblischen Schriftsteller und nach ihnen auch die alten Kirchenschriftsteller bedienen sich oft des Wortes „anbeten", um damit den ebenso den Engeln und Menschen wie Gott erwiesenen Cult zu bezeichnen, ohne dabei jedoch den Unterschied dieser Culte aufzuheben, da ja die biblischen, wie die alten Kirchenschriftsteller oft genug klar und entschieden gegen jede Abgötterei und Vielgötterei sich aussprechen. Mit dieser Bemerkung wird man nun auch jene Erzählung im Buche Josua richtig verstehen, wo es heißt: „Als Josua auf dem Felde der Stadt Jericho war, erhob er seine Augen und sah einen Mann sich gegenüber stehen, der ein gezogenes Schwert in seiner Hand hielt; er ging auf ihn zu und sprach: Bist du von uns, oder von unsern Feinden? Und er antwortete: Nein! ich bin der Fürst vom Herrn des Herrn, und komme nun zu deiner Hilfe. Da fiel Josua auf sein Angesicht zur Erde, betete an und sprach: Was redet mein Herr zu Seinem Knecht? Der Engel sprach zu ihm: Löse deine Schuhe von deinen Füßen, denn der Ort, wo du stehest, ist heilig; und Josua that also, wie ihm geboten war" [3]. Augenscheinlich handelt es sich in dieser Stelle nicht um einen bürgerlichen Cultus, da der Engel dem Josua gebot, seine Schuhe auszuziehen aus Ehrfurcht vor dem Orte, der durch die Gegenwart des Gottgesandten geheiligt war. Wie mit den Engeln aber, so verhält es sich mit den Heiligen im Himmel; denn wie der Herr selbst sagt, werden die Heiligen sein, wie die Engel im Himmel [4].

434. Zweitens: — Das katholische Dogma vom Culte der Engel und der Heiligen ist auf die apostolische Tradition gestützt, d. h. auf das Zeugniß der Väter und den allgemeinen und beständigen Glauben

---

1) Ecce ego mittam angelum meum, qui praecedat te, et custodiat in via, et introducat in locum quem paravi. Observa eum, et audi vocem ejus, nec contemnendum putes, quia non dimittet cum peccaveris, et est nomen meum in illo. Exod. cap. XXIII, 20 etc. — 2) Aperuit Dominus oculos Balaam, et vidit angelum stantem in via evaginato gladio, adoravitque eum pronus in terram. Numer. cap. XXII, 31. — 3) Cecidit Josue pronus in terram; et adorans ait: Quid Dominus meus loquitur ad servum suum? Solve, inquit, calceamentum tuum de pedibus tuis: locus enim, in quo stas, sanctus est. Fecitque Josue ut sibi fuerat imperatum. Josuae c. V, 15. — 4) Marc. c. XII, 25.

der ganzen Kirche. Es ist unbestreitbar, daß im fünften und auch schon im vierten christlichen Jahrhunderte dieses Dogma in der ganzen Kirche sowohl im Orient wie im Occident angenommen war. Die Protestanten geben dieß zu. Als die Manichäer den Gläubigen vorwarfen, daß sie an die Stelle der Götzen die Martyrer gesetzt hätten, antwortete ihnen der heilige Augustinus: „Das christliche Volk verehrt das Andenken der Martyrer mit religiöser Feierlichkeit, um sich zur Nachahmung anzufeuern, an ihren Verdiensten Theil zu nehmen und durch ihre Fürbitte unterstützt zu werden, doch so, daß wir keinem der Martyrer, sondern nur dem Gott der Martyrer auf den Grabmalen der Martyrer Altäre errichten. Wer hat je einen Priester am Altare, der über dem Grabe eines Martyrers errichtet ist, sagen gehört: „Wir opfern dir, Petrus, Paulus oder Cyprianus“? Das Opfer, was dargebracht wird, wird allein Gott dargebracht, der die Martyrer mit dem Siegeskranze geschmückt hat; und es wird an den Grabmalen, wo Er sie gekrönt hat, dargebracht, damit bei dem Anblick dieser Stellen desto lebendiger das Gefühl heiliger Liebe und Nachahmung erglühe, sowohl in Bezug auf sie, die wir nachahmen können, als in Bezug auf Den, durch den wir sie nachahmen können [1]). Wir ehren demnach die Martyrer mit dem Culte der Liebe und der Gemeinschaft, mit welchem auch die Heiligen auf Erden verehrt werden, deren Herz, wie wir bestimmt wissen, zu so großer Hingebung für die Wahrheit des Evangeliums bereit ist. Jene aber (die bereits in den Himmel aufgenommenen Martyrer) ehren wir desto inniger und lauter, da sie den von den Heiligen der Erde noch nicht überstandenen Lebenskampf bereits siegreich bestanden haben. Mit jenem Culte der „Anbetung“ aber, welcher Gott allein zukommt, ehren wir die heiligen Martyrer nicht. Da zu dieser nur Gott gebührenden Anbetung (Latria) auch die Darbringung des Opfers gehört (daher die Abgötterei von Seite derjenigen, welche das Opfer auch den Götzen darbringen):

1) Populus christianus memorias martyrum religiosa solemnitate concelebrat, et ad excitandam imitationem, et ut meritis eorum consocietur, atque orationibus adjuvetur; ita tamen ut nulli martyrum, sed ipsi Deo martyrum, quamvis in memoriis martyrum constituamus altaria. Quis enim antistitum in locis sanctorum corporum assistens altari, aliquando dixit: Offerimus tibi, Petre, aut Paule, aut Cypriane? Sed quod offertur, offertur Deo qui martyres coronavit, apud memorias eorum quos coronavit, ut ex ipsorum locorum admonitione major effectus exsurgat ad acuendam caritatem et in illos quos imitari possumus, et in illum quo adjuvante possumus. *Ctr. Faust.* lib. XX, c. XXI.

so bringen wir ein solches Opfer keinem Martyrer, oder sonst einer heiligen Seele oder einem Engel dar, noch lehren wir die Zuläßigkeit einer solchen Darbringung. Wer das thun wollte, und in solchen Irrthum verfiele, der wird durch die gesunde Lehre zurechtgewiesen, entweder zur Besserung oder zur Vermeidung" [1]). Erkennt man darin nicht die Lehre der römischen Kirche?

435. Der heilige Hieronymus, welchen man als einen Zeugen für den Glauben des Orients und des Occidents anführen kann, drückt sich in demselben Sinne und mit derselben Bestimmtheit aus. „Wir beten weder die Reliquien der Martyrer an," sagt er, „noch die Sonne, den Mond, oder die Engel und Erzengel, noch die Cherubim oder Seraphim, noch etwas Anderes, das man würdig nennen könnte, sei es in der Gegenwart oder in der künftigen Zeit, aus Furcht, der Creatur den höchsten Cult zu zollen, statt dem Schöpfer, welcher in alle Ewigkeit gepriesen sei; aber wir ehren die Reliquien der Martyrer, um Den anzubeten, für den sie die Marter erlitten. Wir ehren die Diener, auf daß diese Verehrung der Diener sich auf den Herrn zurückbeziehe, welcher sagt: W e r e u ch h ö r e t, h ö r e t m i ch" [2]).

436. Der Kaiser Julian warf den Christen den Cult vor, welchen sie den Martyrern erwiesen [3]). Es ist also gewiß, daß gegen die Mitte des vierten Jahrhunderts die Kirche diejenigen ehrte, welche für den

---

1) Colimus ergo martyres eo cultu dilectionis et societatis, quo et in hac vita coluntur sancti homines Dei, quorum cor ad talem pro evangelica veritate passionem paratum esse sentimus. Sed illos tanto devotius quanto securius post certamina superata, quanto etiam fidentiore laude praedicamus, jam in vita feliciore victores quam in ista adhuc usque pugnantes. At illo cultu, qui graece λατρεία dicitur, latine vero uno verbo dici non potest, cum sit proprie divinitati debita servitus, nec colimus, nec colendum docemus, nisi unum Deum. Cum autem ad hunc cultum pertineat oblatio sacrificii, unde idololatria dicitur eorum qui hoc etiam idolis exhibent, nullo modo tale aliquid offerimus aut offerendum praecipimus, vel cuiquam martyri, vel cuiquam sanctae animae, vel cuiquam angelo; et quisquam in hunc errorem delabitur, corripitur per sanam doctrinam, sive ut corrigatur, sive ut caveatur. *Ctr. Faustum*, lib. XX, c. XXI. — 2) Nos autem non martyrum reliquias, sed ne solem quidem et lunam, non angelos, non archangelos, non cherubim, non seraphim, et omne nomen quod nominatur et in praesenti seculo et in futuro, colimus et adoramus: ne serviamus creaturae potiusquam Creatori, qui est benedictus in secula. Honoramus autem reliquias martyrum, ut eum cujus sunt martyres, adoremus. Honoramus servos, ut honor servorum redundet ad Dominum. *Ep. ad Riparium.* — 3) S. Cyrill. Alexandr. lib. VI. *ctr. Julian.*

Glauben gestorben. Aber, wie der heilige Cyrill von Alexandrien den Apostaten widerlegend sagt, sie ehrte sie, ohne ihnen den Cult zu erweisen, welcher allein Gott zukommt. „Wir sagen nicht, daß die heiligen Martyrer Götter sind, und wir beten sie nicht durch einen göttlichen Cult an, sondern mit einem Cult der Liebe und Verehrung. Wir erweisen ihnen große Ehren, weil sie muthig für die Wahrheit gekämpft und die Aufrichtigkeit des Glaubens bis zum Opfertode für ihn bewahrt haben" [1]). Hören wir auch, was der heilige Gregor von Nazianz zu Julian sagt: „Fürchtest du nicht die berühmten Athleten des Christenthums, den Johannes, Petrus, Paulus, Stephanus, Lucas, Andreas und Thecla, welche wir auf ganz besondere Art durch Feste zu ihrem Andenken ehren?" [2]) Nach dem heiligen Basilius feierte man diese Feste mit vielem Pomp und dem Zulauf einer großen Volksmenge [3]). Sie hatten einen alten Gebrauch für sich, und erneuerten sich jedes Jahr, wie es auch jetzt noch in der Kirche geübt wird [4]). Eusebius von Cäsarea, welcher zu Anfang des vierten Jahrhunderts blühte, bezeugt, daß es der Gebrauch seiner Zeit war, die Gräber der Martyrer zu besuchen, dort Gelübde und Gebete zu verrichten und ihre heiligen Seelen zu verehren [5]); und fügt an einer andern Stelle hinzu, daß die ersten Christen, wie die seiner Zeit, immer die Heiligen verehrt haben [6]). Die apostolischen Constitutionen, welche im dritten oder spätestens im vierten Jahrhundert verfaßt wurden, sprechen von den zu Ehren

---

1) Sanctos martyres, neque deos esse dicimus, neque divino cultu scilicet illos adorare solemus, sed affectus et honoris: quin potius summis honoribus illos ornamus, puta quod pro veritate strenue certaverint, sinceritatemque fidei eousque servaverint ut animam ipsam contempserint. S. Cyrill. Alexandr. lib. VI. *ctr. Julian.* — 2) Nec magnos pugiles extimuisti, Joannem illum, Petrum, Paulum, Stephanum, Lucam, Andream, Theclam ... quibus praeclari honores et festa constituta sunt? Orat. III. — 3) Indixerunt autem nobis tempus quidem conveniendi . . . . locum vero Phargamum, locum insignem martyrum splendore ac frequentissimo conventu singulis annis ab ipsis celebrato. Epist. XCV. — 4) Cum celeberrimi sint martyres Eupsychius et Damas eorumque chorus, quorum memoria quotannis ab urbe nostra et tota vicinia celebratur. . . . Ecclesia nostra voce adhortatur ut *antiquam* resumatis visitandi *consuetudinem*. Epist. CCLII. — 5) Eorum (hominum Deo carissimorum) sepulchra celebrare et preces ibi votaque nuncupare, et beatas illorum animas venerari *consuevimus*. Lib. XIII. *de praeparatione evangelica.* — 6) Tum antiquiores, tum nostri temporis christiani, viros sanctos ob ipsorum erga Deum amorem debito semper honore venerati sunt, et hactenus venerantur. *Hist. eccl.* lib. VII, c. XIX.

der Apostel, des heiligen Stephanus und den andern Martyrern, welche für Jesus Christus ihr Leben hingegeben, geweihten Tagen [1]). So ist es denn bewiesen, daß seit dem Anfang des vierten Jahrhunderts der Cult der Heiligen als ein katholisches Dogma in der ganzen Kirche des Orients wie des Occidents angenommen war.

437. Ein Dogma, welches allgemein im vierten Jahrhundert angenommen war, ein Dogma, welches ohne Unterbrechung bis auf uns gekommen ist, ein Dogma, welches man selbst bei den schismatischen Griechen und den alten von der römischen Kirche getrennten Sekten wiederfindet, kann nur von den Aposteln kommen. Wenn man nur den Geist der Kirche kennt, und ihre Geschichte liest, so weiß man, daß sie sich immer allen Neuerungen in Sachen der Religion widersetzt hat. Übrigens, wenn der Cult der Heiligen dem Gesetze Gottes zuwider ist, wie es die Protestanten so oft behaupten: wie läßt sich denn die Praxis mit der Verheißung vereinigen, welche Jesus Christus Seiner Kirche gemacht, als Er sagte, daß Er mit ihr sein würde alle Tage, bis an's Ende der Zeiten? Hat dieses Dogma kein anderes Fundament, als den Aberglauben, so sage man uns, wie es sich überall verbreiten konnte, ohne daß weder von Seiten der Päpste, noch von den Bischöfen Einsprüche geschehen sind? Nein, was die Christen des Orients und des Occidents im vierten Jahrhundert glaubten, ist nicht Menschenerfindung; sie glaubten es, weil sie es von den Vätern hatten, und weil es ihnen durch die apostolische Tradition überkommen war.

438. Endlich finden wir selbst in der Urkirche Beweise für den katholischen Glauben hinsichtlich des Cultes der Heiligen. Der heilige Cyprian, gestorben im Jahre 258, bezeugt, daß die Christen Opfer zu Ehren der Martyrer darbrächten, jedesmal wenn sie den Todestag durch ein Jahresgedächtniß feierten: Sacrificia pro eis semper, ut meministis, quoties martyrum passiones et dies anniversaria commemoratione celebramus [2]). Wir bemerken doch, daß dieser heilige Lehrer von den Festen der Martyrer wie von Festen spricht, welche sich jährlich wiederholten: anniversaria commemoratione, und welche unter den Gläubigen bekannt waren: ut meministis. Auch Tertullian, welcher dem zweiten und dritten Jahrhundert angehört, thut Erwähnung von diesen

---

1) In apostolorum diebus opus non faciant. . . . . In die Stephani, primi martyris ferientur, atque in diebus caeterorum sanctorum martyrum, qui Christum praetulerunt vitae suae. *Constit. apost.* lib. VIII, c. XXXIII. — 2) Epist. XXXIV.

Festen, welche er ebenfalls als in der Kirche feststehend annimmt: Oblationes pro defunctis, pro natalitiis annua die facimus [1]. Man weiß, daß die Kirchenschriftsteller unter natalitia den Todestag der Heiligen verstehen, weil sie an diesem Tage für den Himmel geboren wurden, eine neue Geburt, welche ihnen das ewige Leben giebt. Gehen wir noch weiter zurück, so kommen wir zu den apostolischen Zeiten, und finden das gewichtigste Zeugniß in dem Briefe der Kirche von Smyrna über den Martertod des heiligen Polycarp. Wir lesen in diesem Briefe, welcher uns von Eusebius aufbewahrt worden ist, daß, nachdem die Christen einige Gebeine von dem Körper dieses heiligen Bischofs gerettet, sie diese an einem passenden Orte aufbewahrten, um sich dort, wo möglich alle Jahre, zu versammeln und den Todestag mit heiliger Freude zu begehen. „Quo etiam in loco nobis, si fieri poterit, convenientibus, concedit Deus natalem ejus martyrii diem cum hilaritate et gaudio celebrare“ [2].

439. Einige Zeit früher schrieb der heilige Justin an die heidnischen Kaiser zu Gunsten der Christen, und sagte ihnen: „Wir ehren und beten an den Vater und den Sohn, der von Ihm kommt, und die Schaar der guten Engel, welche nach Seinem Ebenbilde geschaffen und Ihm ergeben sind, und den heiligen Geist, welcher durch die Propheten geredet hat“ [3]. Hier kommen wir wieder zu dem zurück, was wir von der Anbetung sagten; dieses Wort drückt den höchsten Cult, oder den Cult Latria aus, wenn es sich um den Cult Gottes und die Personen der heiligen Trinität handelt; während es nur einen niederen Cult bedeutet, wenn man von dem Cult der Engel oder Heiligen redet. Es ist mithin nachgewiesen, daß die Kirche in den drei ersten wie in allen folgenden Jahrhunderten die Engel und Martyrer beständig durch einen religiösen Cult geehrt hat. Also noch einmal: dieser Cult kommt von den Aposteln und Jesus Christus; man darf ihn nicht verachten, denn sonst verachtet man Jesus Christus selbst.

Bis hierher haben wir von dem Cult der Heiligen nur im Allgemeinen gesprochen; nun erübrigt uns noch, die hauptsächlichsten Acte dieses Cultes zur Kenntniß zu bringen; es ist dieß die Anrufung der Heiligen,

---

1) *Liber de corona,* c. III. — 2) Eusebius, *Hist. eccl.* lib. IV, c. XV. — 3) Eum (Patrem), et Filium, qui ab eo venit ac nos ista docuit, et caeterorum, qui illum assectantur eique assimilati sunt, bonorum angelorum exercitum, et Spiritum propheticum, colimus et adoramus. Apolog. I, Nr. VI, edit. Benedict.

und die fromme Ehrfurcht sowohl für die Bilder, wie für die heiligen Reliquien. Was wir sagen werden, wird nur die Beweise, welche wir für das katholische Dogma gegeben haben, bestätigen und entwickeln; denn die Heiligen anrufen, heißt sie verehren, und die Bilder und die heiligen Reliquien ehren, heißt sie selbst ehren.

X. Capitel.

Von der Anrufung der Heiligen.

440. Es ist erlaubt, es ist gut, es ist nützlich, die Engel und Heiligen anzurufen; so lehrt es die katholische Kirche. Nach dem Concil von Trient sollen die Bischöfe und diejenigen, welche beauftragt sind, die Gläubigen zu unterrichten, diese sorgfältig über die Anrufung der Heiligen unterweisen, indem sie sie lehren, „daß diejenigen, welche mit Christus herrschen, ihre Fürbitten für die Menschen Gott darbringen; und daß es gut und nützlich sei, sie demüthig anzurufen und um Wohlthaten von Gott durch Seinen Sohn Jesum Christum, unsern Herrn, der unser Erlöser und Heiland allein ist, zu erlangen, zu den Fürbitten, der Hilfe und dem Beistand derselben seine Zuflucht zu nehmen. Diejenigen aber sind gottlos, welche leugnen, daß man die Heiligen, welche sich im Himmel der ewigen Seligkeit erfreuen, anrufen dürfe; oder welche behaupten, daß die Heiligen nicht für die Menschen bitten; oder daß es eine Abgötterei sei, sie anzurufen, damit sie für jeden Einzelnen von uns bitten mögen; oder daß es dem Worte Gottes widerstreite und der Ehre Jesu Christi widerstrebe, des einzigen Mittlers zwischen Gott und den Menschen; oder es sei thöricht, die im Himmel Herrschenden mit Worten oder Gedanken anzuflehen“ [1]).

---

1) Mandat sancta synodus omnibus episcopis et caeteris docendi munus curamque sustinentibus, ut . . . de sanctorum intercessione, invocatione, reliquiarum honore et legitimo imaginum usu, fideles diligenter instruant, docentes eos, sanctos una cum Christo regnantes, orationes suas pro hominibus Deo offerre, bonum atque utile esse suppliciter eos invocare, et ob beneficia impetranda a Deo per Filium ejus Jesum Christum, Dominum nostrum, qui solus noster redemptor et salvator est, ad eorum orationes, opem auxiliumque confugere; illos vero qui negant, sanctos aeterna felicitate in coelo fruentes, invocandos esse; aut qui asserunt, vel illos pro hominibus non orare; vel eorum, ut pro nobis etiam singulis orent, invocationem esse idololatriam; vel pugnare cum Verbo Dei, adversarique honori unius mediatoris Dei et hominum Jesu Christi; vel

441. Dieser Glaube ist auf die allgemeine und beständige Praxis der Kirche gegründet, welche die Tradition und selbst die Schrift für sich hat. Wir können also sagen: Der Gebrauch, die heilige Jungfrau, die Engel und Heiligen anzurufen, war seit dem vierten und fünften Jahrhundert in der ganzen Kirche üblich; dieser Gebrauch reicht bis zu den apostolischen Zeiten hinab; er stammt daher von den Aposteln, und ist in Übereinstimmung mit dem Geiste Jesu Christi.

Erstens: war die Anrufung der Heiligen im vierten und fünften Jahrhundert in der ganzen Kirche üblich. Man glaubte damals, wie man es auch bis jetzt immer geglaubt, daß die Heiligen bei Gott für uns fürsprechen, für uns bitten, daß sie für unser Heil Sorge tragen; und man rief sie an als vermögend, uns die Gunst des Himmels zu erlangen. Auf dem Concil von Ephesus vom Jahre 431, von dem der heilige Cyrill von Alexandrien die Seele war, nahm er an dem Festtage des heiligen Johannes das Wort und drückte sich folgendermaßen aus: „Wer ist Er denn, frage ich euch, der in diese Welt gekommen ist? auf welche Art kam Er in die Welt? O Evangelist, eröffne uns das Geheimniß! Rede, o seliger Johannes! du, der du der Sohn des Donners genannt wirst. . . . Siehe diese Versammlung der Hirten, welche dir zueilt. Hebe uns den Stein hinweg, wie der selige Jacob den Hirten des Laban gethan hat; entdecke uns den Born des Lebens; gieb uns die Macht, nach deinem Beispiel daraus zu schöpfen, oder führe uns vielmehr zu deiner eigenen Quelle hin" [1]).

442. Der heilige Augustin, gestorben im Jahre 430, sagt, „daß alle Martyrer, welche mit Jesus Christus sind, für uns bitten; und daß ihre Fürsprache nicht aufhören wird, so lange unsere Seufzer nicht aufhören" [2]). Derselbe heilige Kirchenlehrer wiederholt an verschiedenen Stellen [3]), daß wir durch die Bitten der Heiligen unterstützt werden; und er selbst ruft den heiligen Cyprian an, um durch sein Gebet die

---

stultum esse in coelo regnantibus, voce vel mente, supplicari, impie sentire. Sess. XXV. *de invocat. Sanctor.*

1) Mysterium hoc aperi, o evangelista! affare etiam nunc, o beate Joannes, qui tonitrui filius appellatus es. . . . Ecce tantus hic pastorum coetus ad te venit: remove nobis lapidem, sicut beatus Jacob pastoribus: resera nobis puteum vitae; da ut nunc quoque de salutaris fontibus hauriamus; imo vero tuum nobis fontem appone. Labbe, *Concil.*, tom. III, col. 1021 etc. — 2) Omnes martyres, qui cum illo (Christo) sunt, interpellant pro nobis. Non transeunt interpellationes ipsorum, nisi cum transierit gemitus noster. *In Psalm.* LXXXV. — 3) *Ctr. Faustum*, lib. XXI, c. XXI; *De civ. Dei*, lib. XXII, c. VIII; Serm. CCCXIX etc.

Gnade zu erhalten, seine Tugenden nachzuahmen [1]). Der heilige Hieronymus dachte wie der heilige Augustinus. „Wenn," sagte er, „die Apostel und die Martyrer noch während ihrer irdischen Lebenszeit für Andere beten konnten, ohngeachtet der Sorge, die sie noch für sich selbst haben mußten: um wie viel mehr werden sie für uns beten, nachdem sie den Siegeskranz und den Triumph des ewigen Lebens errungen haben? Sollten sie weniger vermögen, nachdem sie in die unmittelbare Gemeinschaft mit Jesu Christo gekommen?" [2])

443. Hören wir auch den heiligen Johannes Chrysostomus. „Wo ist," ruft er aus, „das Grabmal Alexanders des Großen? Zeige es mir, und sage es mir, wenn du es kannst, an welchem Tage er gestorben ist? Aber die Gräber der Diener Jesu Christi sind in der ersten Stadt der Welt berühmt; Niemand ist, der nicht den Tag ihres Todes wüßte, der für die ganze Welt ein Festtag geworden! Die Gräber der Diener Jesu Christi sind herrlicher als die Paläste der Könige, nicht zwar durch die Größe und Schönheit des Bauwerkes, sondern, was vorzüglicher ist, durch den Eifer der Hinzuströmenden. Denn derjenige, der den Purpur trägt, begiebt sich zu diesen Gräbern, um sie zu küssen; er legt seinen Schmuck ab und steht demüthig da; er ruft die Heiligen an, daß sie ihm bei Gott Fürsprecher seien; er, der mit dem Diadem geschmückt ist, betet innig zu einem Zeltmacher und zu einem Fischer, und zwar zu Dahingeschiedenen, damit sie ihm Beschützer seien. Sage daher nicht, daß der Herr dieser Heiligen etwa ein Todter sei, dessen selbst dahingeschiedene Diener Beschützer derjenigen sind, welche dem Erdkreise gebieten" [3]). „Besuchen wir daher recht oft," sagt derselbe heilige Kirchen-

---

1) Adjuvet itaque nos orationibus suis in istius carnis mortalitate tanquam in caliginosa nube laborantes, ut, donante Domino, quantum possumus, bona ejus imitemur. *De Baptism.* lib. VII, c. I. — 2) Si apostoli et martyres adhuc in corpore constituti possunt orare pro caeteris, quando pro se adhuc debent esse solliciti; quanto magis post coronas, victorias et triumphos? . . . Et postquam cum Christo esse coeperint, minus valebunt. *Lib. ctr. Vigilant.* — 3) Ubi, quaeso, Alexandri tumulus est? Ostende mihi, et dic quo die mortuus sit: at Christi servorum tam splendida sepulchra sunt, ut quae urbem praestantissimam ac regiam occuparint, et dies noti atque clari, qui festi a toto orbe celebrantur.... Ac sepulchra eorum, qui Crucifixo servierunt, regias aulas splendore vincunt, non magnitudine aut pulchritudine aedificiorum; nam hac parte illa superant, sed quod multo majus, coeuntium studio. Nam et ille qui purpuram gestat, ad sepulcra illa se confert, ut ea exosculetur: abjectoque fastu supplex stat, sanctosque obsecrat, ut ipsi apud Deum sibi

lehrer an einer andern Stelle, „die heiligen Martyrer, berühren wir ihre Reliquienkästchen, küssen wir mit Andacht ihre heiligen Reliquien, um dadurch irgend eine Gnade von Gott zu erlangen; denn wie brave Soldaten die Wunden, welche sie im Kampfe erhalten, dem Könige zeigen und vertrauensvoll reden, so können auch die Heiligen beim himmlischen Könige Alles erreichen, dem sie die für ihn erhaltenen Todesstreiche zeigen" [1]. Nach dem heiligen Ambrosius „müssen wir die Engel für uns anrufen, die uns zu unserem Schutze gegeben sind; wir müssen die Martyrer anrufen, deren heilige Leiber uns ein Unterpfand ihres Schutzes sind. Denn sie können für unsere Sünden beten; die sie, wenn sie auch selbst welche gehabt haben, durch das eigene Blut abwuschen. Die heiligen Martyrer Gottes sind die Beobachter unseres Lebens, unserer Handlungen, und zugleich unsere Schützer. Schämen wir uns nicht, sie als Fürbitter unserer Schwachheit zu gebrauchen, sie, die, als sie siegten, selbst die Schwachheiten des Körpers kennen lernten" [2].

444. Der heilige Gregor von Nyssa, ein Zeitgenosse des heiligen Ambrosius, richtet an den heiligen Martyrer Theodosius folgendes Gebet: „Großer Hilfe bedürfen wir: bitte für uns und für unser Vaterland bei dem gemeinschaftlichen Könige und Herrn. Denn das Vaterland des Martyrers ist auch der Ort, wo er gelitten; seine Mitbürger, seine Brüder und seine Verwandten besitzen seine Reliquien, ehren und schmücken die-

---

praesidio sint; atque, ut et tentoriorium opificem, et piscatorem, et quidem fato functos patronos habeat, precibus is contendit qui diademate cinctus est. Ergo ne, dic, quaeso, horum Dominum mortuum dicere audebis, cujus servi, etiam defuncti, eorum, qui universo orbi imperant, patroni sunt? Homil. XXVI. *in* II. *ep. ad Corinth.*

1) Idcirco saepe eos invisamus, capsulam attingamus, magnaque fide reliquias eorum complectamur, ut inde benedictionem aliquam assequamur. Etenim, sicut milites vulnera quae in praeliis sibi inflicta sunt regi monstrantes, fidenter loquentur; ita et illi in manibus absecta capita jactantes et in medium afferentes quaecumque voluerint apud Regem coelorum impetrare possunt. *Homil. in s. martyres Juventinum et Maximinum.* — 2) Obsecrandi sunt angeli pro nobis, qui nobis ad praesidium dati sunt. Martyres obsecrandi, quorum videmur nobis quodam corporis pignore patrocinium vindicare. Possunt pro peccatis rogare nostris, qui proprio sanguine, etiamsi quae habuerunt peccata, laverunt. Isti enim sunt Dei martyres, nostri praesules, speculatores vitae actuumque nostrorum. Non erubescamus eos intercessores nostrae infirmitatis adhibere; quia ipsi infirmitates corporis, etiam cum vincerent, cognoverunt. *Lib. de Viduis,* c. IX.

selben. Wir fürchten Trübsale und erwarten Gefahren. Die gottlosen Scythen sind uns nahe und drohen mit Krieg. Da du ein Krieger bist, kämpfe für uns; als Martyrer sprich frei für deine Mitknechte! Wohl hast du bereits die Welt überwunden; doch kennst du die Gefühle und Bedürfnisse des irdischen Lebens. Erbitte uns den Frieden, damit diese öffentlichen, religiösen Versammlungen nicht aufhören, damit nicht gegen unsere Tempel und Altäre der gottlose Barbar wüthe, damit nicht der Gottlose und Profane das Heilige zertrete. Dir verdanken wir ja, daß wir bis jetzt unversehrt erhalten worden sind. Erbitte uns auch für die künftige Zeit Schutz und Sicherheit! Ist eine größere Fürsprache, eine größere Zusammenwirkung von Gebeten erforderlich: versammle den Chor deiner heiligen Brüder, der übrigen Martyrer, und betet für uns gemeinschaftlich; die vereinigten Gebete so vieler Gerechten werden die Sünden der Völker bedecken. Erinnere den Petrus, fordere Paulus und den Theologen, den vielgeliebten Jünger Johannes auf, damit sie sich der Kirche annehmen, welche sie gegründet haben, für welche sie Ketten getragen und ihr Leben aufgeopfert haben" [1]).

445. Der heilige Gregor von Nazianz, gestorben 390, spricht vom heiligen Athanasius, der so viele Kämpfe für die Vertheidigung des Glaubens bestanden. „Jetzt," sagt er, „betrachtet er von der Höhe des Himmels das, was hienieden vorgeht; er reicht seine Hand denjenigen, welche für die Tugend kämpfen, und steht ihnen desto kräftiger

---

1) Multorum beneficiorum indigemus: intercede et deprecare pro patria apud communem regem et Dominum. Nam patria martyris est etiam locus passionis; cives item et fratres et cognati qui et habent eum et tuentur, et ornant atque honorant. Timemus afflictiones et expectamus pericula; non longe absunt scelesti Scythae bellum adversum nos parturientes. Ut miles propugna pro nobis, ut martyr pro conservis utere libertate loquendi. Etiam si superasti seculum, at nosti affectus et usus necessitatesque humanae conditionis: pete pacem, ut hi publici conventus non desinant; ne debacchetur atque grassetur adversus templa altariave rabiosus et sceleratus barbarus; ne conculcet sancta profanus et impius. Nos enim etiam, quod incolumes et integri conservati sumus, tibi beneficium referimus. Petimus autem etiam futuri temporis praesidium atque securitatem. Quod si majori etiam opus fuerit advocatione ac deprecatione, fratrum tuorum martyrum coge chorum, et cum omnibus una deprecare, multorum justorum preces populorum peccata luant; admone Petrum, excita Paulum, Joannem item Theologum ac discipulum dilectum, ut pro Ecclesiis, quas constituerunt, solliciti sint, pro quibus catenas gestaverunt, pro quibus pericula ac mortem tulerunt. *Orat. de S. Theodoro Mart.*

bei, da er gegenwärtig von den Banden des Körpers befreit ist" [1]). Er endet darauf seine Lobrede mit einem Gebete, das er sowohl in seinem Namen, wie im Namen seines Volkes an den heiligen Athanasius richtet. „Schaue herab auf uns," sagt er, „mit gütigem Blick! Höre nicht auf, dieses Volk zu leiten, welches in Wahrheit verehrt die wahre und vollkommene göttliche Trinität, den Vater, den Sohn und den heiligen Geist. Erfreuen wir uns des Friedens, so erhalte mich am Leben und leite mit mir diese Heerde. Sollte der Krieg anhalten in der Kirche, nimm mich aus dieser Welt und lasse mich Theil nehmen mit dir und mit allen denjenigen, die dein Glück theilen" [2]). In ähnlicher Weise ruft er den heiligen Basilius [3]) und den heiligen Cyprian an [4]). Der erstere von diesen beiden heiligen Bischöfen erzählt, daß zu seiner Zeit die Gläubigen im Glücke wie im Unglücke die Martyrer anriefen; daß bald eine Mutter für ihre Kinder, bald ein Weib um die Rückkehr ihres Mannes von der Reise bat, oder um die Wiedergenesung des erkrankten Mannes [5]). Er ruft auch selbst die heiligen Apostel, die Propheten und die Martyrer an [6]).

Zu derselben Zeit bezeugt diesen Glauben der Kirche der heilige Cyrill von Jerusalem: „Wenn wir das heilige Opfer darbringen, erinnern wir uns zugleich derjenigen, die im Herrn entschlafen sind, der Patriarchen, der Propheten und der Martyrer, damit ihre Gebete und ihre Fürbitten unsere Gebete Gott angenehmer machen" [7]). Euse-

---

1) Nunc res nostras, ut persuasum habeo, coelitus inspicit, ac virtutis causa laborantibus manum porrigit, eoque magis quod corporis vinculis liberatus est. Oratio XXIV. — 2) Nos autem utinam ipse benignus desuper et placidus aspicias atque hunc populum gubernes, perfectum perfectae Trinitatis, quae in Patris et Filii et Spiritus Sancti contemplatione intelligitur et colitur, adoratorem: meque, si quidem res pacatae futurae sint, in vita teneas, gregemque mecum pascas: sin autem Ecclesia bellis flagratura est, reducas, aut assumas tecumque et cum tui similibus colloces, tametsi magnum sit quod postulo. Oratio XXI. — 3) Oratio XX. — 4) Oratio XVIII. — 5) Qui aliqua angustia premitur, ad quadraginta martyres confugit; qui laetatur, recurrit ad eosdem; ille quidem ut a malis liberetur, hic vero ut res sibi secundae esse pergant. Hic mulier pia pro liberis orans deprehenditur: peregrinanti marito reditum, infirmo salutem petit. *Homil. de quadrag. Martyr.* — 6) Sanctos apostolos, et prophetas, et martyres, ad supplicationem quae est ad Deum, invoco, ut per eos, id est per interventionem eorum propitius sit mihi misericors Deus. Epist. CCV. — 7) Recordamur eorum qui obdormierunt: primum patriarcharum, prophetarum, apostolorum, martyrum; ut Deus eorum precibus et legationibus orationem nostram suscipiat. *Catech. mystag.* V, Nr. IX.

bius von Cäsarea, gestorben im Jahre 340, bezeugt, daß die Christen die Gräber der Martyrer besuchten und dort ihre Gebete und Gelübde darbrachten [1]). Es steht demnach fest, daß vom Anfange des vierten Jahrhunderts in der Kirche der Gebrauch herrschte, die Heiligen anzurufen. Auch die Protestanten stimmen in dieser Thatsache überein.

446. Zweitens: dieser Gebrauch war nicht neu; er geht bis in die apostolischen Zeiten zurück, stammt daher von den Aposteln, da nach dem Geständnisse unserer Gegner die Nachfolger der Apostel während der drei ersten Jahrhunderte ebenso wenig wie die Apostel selbst von der Lehre Jesu Christi abgewichen sind. Es ist daher, wie wir schon bemerkt haben, unmöglich, daß das katholische Dogma von der Verehrung der Heiligen im vierten Jahrhunderte in der ganzen Kirche angenommen gewesen wäre, wenn es nicht von früher her stammte, wenn es nicht von Jahrhundert zu Jahrhundert durch die Lehre der Hirten und durch die Übung der Heiligen überliefert worden wäre. Abgesehen von den Verheißungen, welche die Kirche in keine Religionsneuerung fallen lassen können, so muß doch Jedermann einsehen, daß, wenn die Anrufung der Heiligen etwas Neues wäre, sie gewiß lebhafte Einsprüche von Seiten der Hirten und der Gläubigen hervorgerufen hätte, in der Art, daß diese Lehre gewiß nicht in allen Gegenden der christlichen Welt sich vorfände.

447. Es steht also fest, daß man die Heiligen selbst in den ersten Jahrhunderten anrief. Der heilige Cyprian, gestorben um das Jahr 258, hat mit dem Papste Cornelius eine Art von Contract gemacht, demgemäß sie sich, im Falle einer von ihnen Beiden eher mit Tod abginge, die gegenseitige Fürbitte zusicherten [2]). Derselbe Heilige schreibt an die Gott geweihten Jungfrauen: „Wenn ihr an den Ort gekommen sein werdet, wo die Jungfrauschaft belohnt wird, erinnert euch dann auch unserer: Mementote nunc nostri, cum incipiet in vobis virginitas honorari" [3]). Origenes, der einige Jahre vor dem heiligen Cyprian gestorben ist, sagt, daß man zu seiner Zeit nicht an der Fürbitte der Heiligen zweifelte [4]); daß sie für uns bei Gott beten, wie es auch in den Büchern der Makkabäer geschrieben sei, daß der Pro-

---

1) Vgl. oben Nr. 436. — 2) Si quis isthinc nostrum prior divinae dignationis celeritate praecesserit, perseveret apud Dominum nostra dilectio; pro fratribus ac sororibus nostris apud misericordiam Patris non cesset oratio. Epist. LVII. — 3) *Liber de disciplina et habitu virginum.* — 4) Homil. XXVI. *ad Cap.* XXXI. *Numeri.*

phet Jeremias beständig für das Volk Gottes bete[1]). Der heilige Irenäus, Bischof von Lyon um das Jahr 177, schildert uns die heilige Jungfrau als Fürsprecherin des Menschengeschlechtes, weil als Mutter aller Menschen; er stellt den Gehorsam der Maria dem Ungehorsam der Eva entgegen. „Diese," sagt er, „verführt von dem Dämon, hatte sich von Gott durch den Ungehorsam entfernt; die erstere hingegen, Maria, schenkte demüthiges Gehör dem Worte des Engels, daß sie den Sohn Gottes gebären werde, und wurde durch ihren Gehorsam gegen den göttlichen Willen die Fürsprecherin der sündhaft gewordenen Eva" [2]). Mit Recht bezeichnet man daher den Gebrauch der Kirche, die Heiligen anzurufen, als eine apostolische, und somit von Jesus Christus selbst kommende Lehre.

448. Obgleich die Tradition zur Begründung eines katholischen Dogma's genügt, so ist doch der Glaube der Kirche auf die heilige Schrift gestützt. Jacob bittet den Engel, mit dem er gekämpft hatte, um seinen Segen und fügt hinzu: „er würde ihn nicht eher lassen, als bis er seinen Segen empfangen" [3]). Derselbe Patriarch segnet die Kinder Josephs mit den Worten: „Der Engel, der mich aus allen Gefahren befreit hat, segne auch diese Kinder!" [4]) Ein Engel sprach zu Tobias: „Als du betetest mit Thränen, trug ich dein Gebet Gott vor" [5]). Wir lesen auch in der Offenbarung Johannes: „Und es kam ein anderer Engel und trat vor den Rauchaltar, und hatte ein goldenes Rauchfaß; es wurde ihm viel Rauchwerk gegeben, damit er von den Gebeten aller Heiligen auf den goldenen Altar legen sollte, der vor dem Throne Gottes ist. Und es stieg auf der Rauch des Rauchwerkes von den Gebeten der Heiligen aus der Hand des Engels vor Gott" [6]). Wenn also die Engel für uns

---

1) Homil. III. *in Cantic.* — 2) Quemadmodum enim illa per angeli sermonem seducta est, ut effugeret Deum, praevaricata verbum ejus; ita et haec per angelicum sermonem evangelizata, ut portaret Deum, obediens verbo ejus. Et si ea inobedierat Deo, sed haec suasa est obedire Deo, uti virginis Evae virgo Maria fieret advocata. Lib. V. *ctr. Haeres.* c. XIX. — 3) Genes. c. XXXII, 26. — 4) Ibidem c. XLVIII, 16. — 5) Tobiae c. XII, 12. — 6) Et alius angelus venit, et stetit ante altare, habens thuribulum aureum; et data sunt illi incensa multa, ut daret de orationibus sanctorum omnium super altare aureum, quod est ante thronum Dei. Et ascendit fumus incensorum de orationibus sanctorum de manu angeli coram Deo. Apocal. c. VIII, 3 et 4.

beten, warum sollten nicht dasselbe alle Heiligen thun? Hat doch unser Herr gesagt, daß die Heiligen „wie die Engel im Himmel sind“ [1]).

449. Wir schließen daher mit der Lehre der Kirche [2]): „daß es gut und nützlich sei, die Engel und die Heiligen anzurufen.“ Durch diese Lehre wird die Mittlerschaft Jesu Christi zwischen Gott und den Menschen nicht beeinträchtigt, da wir von Gott nichts, als nur in Kraft der Verdienste Jesu Christi erhalten. Die Fürbitten der Heiligen, um die wir flehen, treten unserem göttlichen Erlöser ebenso wenig nahe, wie die Gebete der Apostel für die Gläubigen und die Gebete der Gläubigen für die Apostel. Auch ist ja ein großer Unterschied zwischen unserer Anrufung Gottes und der Anrufung der Heiligen, zwischen dem Gebete, welches an Jesus Christus, und dem Gebete, welches an die Seligen gerichtet wird. „Wir haben,“ sagt der Katechismus des Concils von Trient, „zwei sehr verschiedene Gebetsformeln. Zu Gott sagen wir im eigentlichen Sinne: Erbarme Dich unser, erhöre uns! Zu den Heiligen sagen wir: Bitte für uns! Gott bitten wir, daß Er selbst uns die Güter, um die wir bitten, gebe, daß Er uns aus Gefahren befreie; die Heiligen aber rufen wir an, daß sie uns die Gnade Gottes erflehen, das von Gott zu erlangen, was uns Noth thut. Man könnte übrigens in gewisser Beziehung sie um Erbarmen anflehen, insofern sie mit unserem Elend Mitleid haben, und uns bei Gott durch ihre Gebete unterstützen können“ [3]).

450. Man entgegne nicht, daß die Heiligen unsere Gebete nicht hören und unsere Bedürfnisse nicht zu kennen vermögen. Der Glaube der Kirche, die Lehre der Väter und selbst die heilige Schrift setzen voraus, daß die Engel und die Heiligen die Gebete und die Gnaden kennen, deren wir bedürfen; sie haben diese Kenntniß entweder durch die unmittelbare Anschauung Gottes, deren sie sich im Himmel erfreuen, oder durch eine besondere Offenbarung, die mit der Heilsordnung Gottes zusammenhängt, wonach die triumphirende Kirche in Verbindung steht mit der streitenden und mit der leidenden Kirche. Sie kennen unsere Gebete, da, wie der Erlöser selbst sagt, Freude im Himmel ist über einen bußfertigen Sünder, und da, wie der heilige Apostel Johannes sagt, die Engel die Gebete der Heiligen vor den Thron des Ewigen tragen [4]).

---

1) Marc. c. XII, 25. — 2) Vgl. das Concil von Trient hier, Nr. 440. — 3) *Catechismus Concil. Trid. de Orat.* §. VI. — 4) Luc. c. XV, 7. und: Et

XI. Capitel.

Von dem Cult der Bilder.

451. Es handelt sich um die Bilder Jesu Christi, der heiligen Jungfrau und der Heiligen, und von den Bildern, welche gewisse Mysterien der Religion vorstellen. Der Cult der Bilder ist erlaubt; er hat nichts mit der Idololatrie gemein, nichts, was nicht mit dem Geiste der Religion übereinstimmte. Dieser Cult ist ein relativer, nicht absoluter Cult, er bezieht sich auf die Originale: die gemalten oder ausgehauenen Bildnisse verehren, heißt die Heiligen oder die Mysterien verehren, welche sie darstellen. Dieß ist das katholische Dogma; nach dem Concil von Trient „sollen die Bilder Christi, der jungfräulichen Gottesgebärerin und anderer Heiligen besonders in den Tempeln gehalten und beibehalten, und ihnen die gebührende Ehre und Verehrung erwiesen werden, nicht als ob geglaubt werden dürfe, denselben wohne eine Gottheit oder Kraft bei, wegen welcher sie verehrt werden sollen, oder als ob von ihnen Etwas zu erbitten, oder ein Vertrauen auf die Bildnisse zu setzen sei, wie ehemals die Heiden thaten, welche ihre Hoffnung auf die Götzenbilder setzten, sondern weil die Ehre, die ihnen erwiesen wird, sich auf das Abgebildete bezieht, welches sie darstellen, so daß wir durch die Bilder, die wir küssen und vor denen wir unser Haupt entblößen und uns beugen, Christum anbeten und die Heiligen verehren, deren Ähnlichkeit jene tragen; was auch durch die Beschlüsse der Concilien, insbesondere der zweiten Synode von Nicäa wider die Bilderstürmer unverletzlich festgestellt worden ist" [1]).

452. In der That hat das öcumenische Concil von Nicäa vom

---

ascendit fumus incensorum de orationibus sanctorum de manu angeli coram Deo. Apocal. c. VIII, 4.

1) Imagines Christi, Deiparae Virginis, et aliorum sanctorum, in templis praesertim habendas et retinendas, eisque debitum honorem et venerationem impertiendam: non quod credatur inesse aliqua in iis divinitas, vel virtus, propter quam sint colendae; vel quod ab eis sit aliquid petendum; vel quod fiducia in imaginibus sit figenda, veluti olim fiebat a gentibus, quae in idolis spem suam collocabant; sed quoniam honos, qui eis exibetur, refertur ad prototypa, quae illae repraesentant: ita ut per imagines, quas osculamur et coram quibus caput aperimus et procumbimus, Christum adoremus; et sanctos, quorum illae similitudinem gerunt, veneremur. Sess. XXV, *De invocatione Sanctorum.*

Jahre 787 folgendes Decret erlassen: „Nachdem wir alle mögliche Sorgfalt und Genauigkeit angewendet haben, entscheiden wir, daß die Bilder der Heiligen, welche gemalt oder eingelegt, oder von was sonst für einer angemessenen Materie sind, ausgestellt werden, wie das Kreuz, in den Kirchen, oder auf den heiligen Gefäßen oder kirchlichen Gewanden, an den Wänden oder auf dem Fußboden, in den Häusern wie an den Wegen, nämlich das Bild unseres Herrn Jesu Christi, der heiligen Jungfrau, der Engel und aller Heiligen; denn je öfter man sie in den Bildern sieht, desto öfter werden diejenigen, welche sie betrachten, zur Liebe und zum Andenken der Originale angeregt. Man soll diesen Bildern den Gruß und die Ehrfurcht bezeigen, nicht die wahre Latria oder den höchsten Cult, welchen unser Glaube fordert, und der allein der göttlichen Natur gebührt, sondern man wird diesen Bildern Weihrauch und Kerzen bringen, wie man es gewöhnlich beim Kreuze thut, bei den Evangelien und andern heiligen Gegenständen; Alles nach der frommen Sitte unserer Vorfahren. Denn die Ehre des Bildes geht auf den Abgebildeten über; der, welcher das Bild verehrt, verehrt den dargestellten Gegenstand. Das ist die Lehre der heiligen Väter und die Tradition der katholischen Kirche, welche sich von einem Ende der Welt bis zum andern erstreckt. Wir befolgen die Vorschriften des heiligen Paulus, wenn wir an den Traditionen halten, welche wir überkommen haben. Diejenigen, welche anders denken oder lehren; welche, wie die Häretiker, die Traditionen der Kirche abschaffen; welche Neuerungen einführen; welche Etwas von dem wegstreichen, was in der Kirche bewahrt wird, das Evangelium, das Kreuz, die Bilder oder Reliquien der heiligen Martyrer; welche die heiligen Gefäße oder die ehrwürdigen Klöster profaniren, diese, befehlen wir, sollen abgesetzt werden, ob sie Bischöfe oder Priester sind, und excommunicirt, wenn sie Mönche oder Laien sind“ [1]).

---

1) Definimus in omni certitudine ac diligentia, sicut figuram pretiosae ac vivificae crucis, ita venerabiles ac sanctas imagines proponendas, tam quae de coloribus et tessellis, quae ex alia materia congruenter in sanctis Dei ecclesiis, et sacris vasis, et vestibus, et in parietibus ac tabulis, domibus et viis; tam videlicet imaginem Domini Dei et Salvatoris nostri Jesu Christi, quam intemeratae Dominae nostrae sanctae Dei genitricis, honorabiliumque angelorum, et omnium sanctorum simul et almorum virorum. Quanto enim frequentius per imaginalem formationem videntur, tanto qui has contemplantur, alacrius eriguntur ad primitivorum earum memoriam et desiderium, et ad osculum, et ad *honorariam*

453. Man bemerkt in diesem Decret die Unterscheidung zwischen der eigentlichen Anbetung, welche nur Gott gebührt, und dem niederern oder relativen Cult, welchen man den Bildern erweist. Es ist wahr, das Concil bedient sich des griechischen Wortes *proskynein*, auf lateinisch *adorare;* aber es erklärt es selbst in dem Briefe an den Kaiser Constantin, wo es durch die Etymologie und den aus der heiligen Schrift gezogenen Beispielen beweist, daß dieses Wort mit grüßen, küssen, verehren gleichbedeutend ist, und daß man es so selbst auf die Menschen anwenden kann; während die Worte latreuein, latreia den höchsten Cult ausdrücken, welcher nur Gott allein gebührt. „Es giebt," sagen die Väter von Nicäa, „eine Verehrung, gemischt von Ehre, Liebe und Furcht, wie wir z. B. Deine Majestät verehren. Es giebt eine Verehrung der Furcht allein, wie Jacob z. B. dem Esau Furcht bewies; es giebt eine der Danksagungen, wie Abraham die Kinder Heth's verehrte, als Sara begraben wurde. Deshalb sagt die heilige Schrift, um uns zu unterrichten: Du sollst Gott, deinen Herrn, anbeten und Ihm allein dienen. Sie wählt den unbestimmten Ausdruck anbeten, wie einen Ausdruck, der verschiedene Bedeutungen hat, weil sie eben nicht sagt: Du sollst Gott allein anbeten; sondern sie beschränkt diese Anbetung auf den Cult Latria, und fügt hinzu: Du sollst Ihm allein dienen" [1]). Es ist also entweder

---

his adorationem tribuendam: non tamen ad *veram latriam,* quae secundum fidem est, quaeque solam divinam naturam decet, impertiendam; ita ut istis, sicut figurae pretiosae ac vivificae crucis et sanctis Evangeliis, et reliquis sacris monumentis, incensorum et luminum oblatio ad harum honorem efficiendum exhibeatur, quemadmodum et antiquis piae consuetudinis erat. Imaginis enim honor ad primitivum transit: et qui adorat imaginem, adorat in ea depicti subsistentiam. Sic enim robur obtinet sanctorum Patrum nostrorum doctrina, id est traditio sanctae catholicae Ecclesiae, quae a finibus usque ad fines terrae suscepit Evangelium. Act. VII. Labbe, *Concil.,* tom. VII, col. 555.

1) Cum vox (adoratio) multa significet, una tamen significatione . . . manifestat adorationem quae est secundum latriam. Adhuc autem adoratio est, et ea quae per honorem et per amorem ac timorem fit; sicut nos adoramus et gloriosissimum et mansuetissimum imperium vestrum. Est et alia per timorem tantum, sicut Jacob adoravit Esau. Et est per gratiam, sicut Abraham adoravit filios Heth pro agro quem accepit ab eis in sepulturam Sarae uxoris suae. . . . Hinc enim divina Scriptura docens nos, *Dominum Deum tuum adorabis, et illi soli servies,* adorationem sine prohibitione dixit, tanquam diversas quidem significationes, sed homonymam vocem habentem, et non *soli* addidit. Porro *servies illi soli* dixit: etenim soli Deo servitutem nostram referimus. Ibidem col. 583.

Unwissenheit oder böser Wille von Seiten der Protestanten, wenn sie den Katholiken vorwerfen, daß sie den Bildern denselben Cult wie Gott erweisen. Wenn man die Worte anbeten, Anbetung in dem Sinne nimmt, den man ihnen heute im Allgemeinen giebt, oder weil er den höchsten Cult Latria ausdrückt, so hat doch die Kirche niemals weder die Bilder der Heiligen, noch die Heiligen selbst angebetet.

454. Das zweite Concil von Nicäa stützt sich auf den Glauben der allgemeinen Kirche. Es stimmten in der That alle Kirchen des Orients diesen Entscheidungen bei, und die Kirchen des Occidents bestätigten sie durch ihre Beipflichtung. Es ist wahr, daß mehrere Kirchen Galliens und Deutschlands durch eine untreue Version getäuscht wurden, und glaubten, daß die Väter von Nicäa den Bildern die eigentliche Anbetung, welche Gott allein gebührt, gestatteten, und zuerst die Unterschrift zur Verdammung der Bilderstürmer verweigerten; aber als das Mißverständniß aufgedeckt war, erkannten sie mit Freude, daß die wahre Lehre dieses Concils die des Alterthums sei. Auch das vierte öcumenische Concil von Constantinopel, vom Jahre 869, erklärte, daß man die Bilder der heiligen Jungfrau und Gottesmutter, der heiligen Engel und der andern Heiligen ehren und verehren solle, noch hinzufügend, daß, wer anders dächte, im Banne sei [1]).

455. Das zweite Concil von Nicäa beruft sich auch zu Gunsten des katholischen Dogma's auf die Lehre der heiligen Väter. Es führt unter Andern den heiligen Germanus, Patriarchen von Constantinopel, den heiligen Papst Gregor II., Leontius, Bischof von Napolis, Theodoret, den heiligen Asterius, Bischof von Amasea, den heiligen Nil, den heiligen Cyrill von Alexandrien, den heiligen Johannes Chrysostomus, den heiligen Gregor von Nyssa, den heiligen Gregor von Nazianz und den heiligen Basilius an. Zu diesen Autoritäten kann man noch das Zeugniß des heiligen Johannes Damascenus, des ehrwürdigen Beda, des heiligen Gregor des Großen, des heiligen Gregor von Tours, des heiligen Augustin, des heiligen Paulinus, des heiligen Hieronymus, des heiligen Ambrosius, des heiligen Athanasius, Lactanz und Eusebius von Cäsarea hinzufügen, welche es bezeugen, die Bilder Jesu Christi, des heiligen Petrus und des

---

1) Quicumque Christi Salvatoris imaginem non adorat, is in secundo Christi adventu non videat ipsius faciem. Eadem ratione intemeratae genitricis illius effigiem, sanctorumque angelorum, quemadmodum illos sacrarum litterarum paginae describunt, ac sanctorum omnium veneramur et colimus. Qui aliter sentiunt, anathema sunto. Labbe, *Concil.* VIII, col. 1370.

heiligen Paulus gesehen zu haben, welche man zu ihrer Zeit gemacht glaubte [1]). Tertullian, welcher selbst so nahe den apostolischen Zeiten lebte, sagt uns, daß Jesus Christus mit den heiligen Gefäßen unter dem Bilde des guten Hirten dargestellt war [2]).

456. Übrigens berichtet uns Origenes [3]), Minutius Felix [4]) und der heilige Cyrill von Alexandrien [5]), daß die Heiden den ersten Christen vorwarfen, daß sie das Kreuz anbeteten, welches klar beweist, daß man schon in der Urkirche das Bild des Kreuzes verehrte, und daß man in dieser Verehrung Jesum Christum den Gekreuzigten anbetete, ohne das Holz, vor dem man sich beugte, anzubeten. „Als Helena das Kreuz des Erlösers entdeckte," sagt der heilige Ambrosius, „betete sie Jesus Christus und nicht das Holz an; das wäre ein heidnischer Irrthum gewesen; sie betete Den an, welcher an diesem Holze gehangen hatte" [6]). Der heilige Hieronymus sagt auch, daß die heilige Paula, vor dem Kreuze knieend, unseren Herrn anbetete, den sie sich wie daran geheftet vorstellte [7]). Also die Kirche hat immer das Kreuz, die Bilder Jesu Christi und der Heiligen verehrt. In dem Culte der Bilder ist nichts dem Geiste der Religion Zuwideres, da der Cult, den wir ihnen zollen, nur ein relativer Cult ist, welcher sich auf die Prototypen, d. h. auf die Heiligen bezieht, welche sie darstellen; und der Cult der Heiligen, welcher nur ein niederer Cult ist, bezieht sich auf Gott selbst, wie auf das Endziel aller Dinge: Honoramus servos, ut honor servorum redundet ad Dominum [8]).

457. Ist aber nicht der Cult der Heiligen der ersten Vorschrift des Decaloges entgegengesetzt? Steht nicht geschrieben: „Ich bin der Herr, dein Gott, Ich habe dich aus dem Lande Egypten, aus dem Hause der Knechtschaft geführt. Du sollst keine fremden Götter haben außer Mir; du sollst dir kein Bildniß machen, noch irgend ein Gleichniß von dem, was im Himmel oben, oder auf der Erde unten, oder was unter der Erde im Wasser ist"? [9]) Nein! der Bildercultus, wie er in

---

1) *Hist. eccl.* lib. VII, c. XVIII. — 2) *De Pudicit.* c. VII. — 3) *Contra Celsum.* — 4) Im *Octavius* von Minutius Felix. — 5) *Libb. ctr. Julian.* — 6) Invenit ergo titulum (crucis), Regem adoravit, non lignum utique; quia hic gentilis est error, et vanitas impiorum: sed adoravit illum qui pependit in ligno, scriptus in titulo. *Oratio de morte Theodosii.* — 7) Prostrata ante crucem, quasi pendentem Dominum cerneret, adorabat. *Ep. ad Eustochium de morte S. Paulae.* — 8) *Ep. ad Riparium.* — 9) Non facies tibi sculptile, neque omnem similitudinem quae est in

der katholischen Kirche stattfindet, ist nicht gegen das göttliche Verbot. Dasselbe schreibt nur vor, Gott anzubeten und Ihm allein zu dienen. Das thut aber die katholische Kirche; denn der Decalog in jener angeführten Stelle verbietet nur, die fremden Götter anzubeten, d. h. die von den Nachbarvölkern angebeteten falschen Götter; der Decalog verbietet, Bilder oder Figuren von Dingen zu machen, welche im Himmel, oder auf der Erde, oder in den Wassern sind, um dem abgöttischen Cult der Sterne, wie es die Chananäer thaten, der Stiere und anderer Thiere nach Art der Egypter, der Schlangen und Fische nach Weise der Egypter und Philistäer vorzubeugen. Mit Einem Worte: jenes Gebot verbietet den Götzencult, die Anbetung der Götzen, vor welchen sich die Heiden hinwarfen, und dadurch den nur Gott schuldigen Cult entweihten. Nachdem daher Gott gesagt: „Du sollst dir keine geschnitzten Bilder machen!" fügt Er hinzu: „Du sollst sie nicht anbeten und ihnen nicht dienen; denn Ich bin der starke und eifersüchtige Gott" [1]. — Wir wiederholen es: — Obgleich die Kirche die Bilder der Heiligen ehrt, betet sie doch dieselben nicht an; sie betet auch die Heiligen nicht an, auf welche sie den Cult der Bilder bezieht; sie setzt sie nicht an die Stelle des Schöpfers, welchem sie den höchsten Cult erweiset, welchen die Heiden der Creatur erwiesen. Der Cult der Bilder steht daher mit dem ersten Gebote des Decaloges nicht im Widerspruch.

458. Wird man sagen, daß das Verbot, Bilder zu machen, in Beziehung auf die Religion ein allgemeines und absolutes Verbot war? Das wäre augenscheinlich ein Irrthum. Denn wir lesen in den heiligen Büchern, daß Gott selbst die Anfertigung von Figuren verordnete. Der Herr spricht zu Moises: „Machet zwei goldene Cherubim, die aus dem Ganzen gegossen, zu beiden Seiten des Gnadenthrones. Der eine Cherub sei auf der einen Seite, und der andere auf der andern Seite. Sie sollen beide Seiten des Gnadenthrones decken, ihre Flügel ausbreitend, und sollen sich gegenüber sein, den Thron überschattend, das Angesicht gegen den Gnadenthron gekehrt, mit welchem die Bundeslade soll bedeckt werden" [2]. Als die Israeliten wegen ihres Murrens durch

---

coelo desuper, et quae in terra deorsum, nec eorum quae sunt in aquis sub terra. Exod. c. XX, 4.

1) Non adorabis ea, neque coles: ego sum Dominus Deus tuus fortis, zelotes. Ibidem v. 5. — 2) Duos quoque cherubim aureos et productiles facies ex utraque parte oraculi, cherubim unus sit in latere uno, et alter in altero. Ibidem c. XXV, 18 et 19.

den Biß von Schlangen, welche Gott geschickt hatte, gestraft worden waren, kehrten sie zum Herrn zurück, und baten Ihn, sie von der Geißel zu befreien. Da sprach der Herr: „Mache eine eherne Schlange und richte sie zum Zeichen auf; wer gebissen ist und sie ansieht, soll leben. Also machte Moises eine eherne Schlange und richtete sie zum Zeichen auf; und die gebissen wurden und sie ansahen, wurden geheilt" [1]). Es ist daher jenes Verbot, religiöse Bilder zu machen, nicht so absolut, sondern beschränkt. Es verhält sich mit diesem Verbote, wie mit der Errichtung von Säulen oder Denksteinen, von welchen es im Buche Leviticus heißt: „Ich bin der Herr, euer Gott. Ihr sollt euch keinen Götzen und kein geschnitztes Bild machen; noch sollt ihr Säulen aufrichten und Denksteine setzen in eurem Lande, um sie anzubeten" [2]). Dieses Verbot bezieht sich nur auf jenen Aberglauben der Egypter, welche der Sonne zu Ehren Säulen errichteten, und Steine mit Thierabbildungen setzten, welche sie anbeteten. Denn andrerseits hat doch Josua zur Erinnerung an den wunderbaren Durchgang durch den Jordan zwölf große Steine aufgerichtet [3]). Hat nicht derselbe Josua außerdem zur fortgesetzten und ununterbrochenen Erinnerung an den von ihm zwischen Gott und dem israelitischen Volke geschlossenen Bund am Ende seines Lebens eine Säule aufgerichtet? [4]) Hat nicht Samuel zur Erinnerung an den über die Philister davongetragenen Sieg einen Denkstein errichtet? [5]) Aus diesen Thatsachen ersieht man, daß trotz jenes allgemeinen Verbotes bei verschiedenen Gelegenheiten und unter verschiedenen Gesichtspunkten doch die Errichtung von Säulen und Denksteinen gestattet war, und daher jenes Verbot der Bilder nicht auf den katholischen Bildercultus bezogen werden kann.

459. Endlich selbst angenommen, es wäre den Juden jeder andere Cult verboten gewesen, der sich nicht unmittelbar auf Gott bezog; zugegeben, es wäre den Israeliten verboten gewesen, vor den Cherubim der Bundeslade, oder vor jener ehernen Schlange niederzufallen, welche Moises in der Wüste als ein Sinnbild des einst am Kreuze erhöhten Welterlösers aufrichtete: so kann man daraus nichts gegen den Cult schließen, welchen

---

1) Fac serpentem aeneum, et pone eum pro signo: qui percussus aspexerit eum, vivet. Fecit ergo Moyses serpentem aeneum, et posuit eum pro signo: quem cum percussi aspicerent, sanabantur. Numer. cap. XXI, 8 et 9. — 2) Ego Dominus vester: non facietis vobis idolum et sculptile; nec titulos erigetis, nec insignem lapidem ponetis in terra vestra, ut adoretis eum. Levit. c. XXVI, 1. — 3) Jos. c. IV, 20. — 4) Ibidem c. XXIV, 26. — 5) Lib. I. Reg. c. VII, 12.

die katholische Kirche den Bildern der Heiligen erweist. Man kann sagen, daß dieses Verbot nur für eine gewisse Zeit Geltung hatte; es war ein ceremonielles Gesetz, nothwendig für das jüdische Volk, welches so sehr zur Abgötterei hinneigte, und von lauter abgöttischen Völkern umgeben war. „Als Israel," sagt Leibnitz, „durch die Hungersnoth genöthigt war, sich nach Egypten zu begeben, und als die Israeliten sich in diesem Lande sehr vermehrt hatten, hielt es Gott für angemessen, dasselbe, da es durch den Verkehr mit dem so abergläubischen egyptischen Volke hätte wankend werden können, durch die Kraft Seines göttlichen Armes aus der Knechtschaft herauszureißen, und demselben durch die Vermittlung des Moises Gesetze zu geben, welche den abergläubischen Gebrauch von Bildern und Säulen verboten, und den damals so allgemeinen Götzendienst fern hielten [1]). Wenn das Gesetz Gottes gegen den Cult der Bilder sich erklärt, so bezieht sich dasselbe nur auf die Acte, welche die Gott allein schuldige Anbetung beeinträchtigen; und es kann dieses Gesetz nur als ein vorübergehendes Ritualgesetz gelten. Dasselbe konnte längere Zeit auch von den ersten Christen aus gewichtigen und naheliegenden Ursachen beibehalten werden (denn auch die ersten Christen waren noch ganz von Heiden umgeben) [2]). Als aber der Cult der Dämonen im größten Theile der Welt vernichtet war, und man von den Göttern nur noch im poetischen, nicht mehr im religiösen Interesse sprach, fanden selbst ernste und gewichtige Männer keinen Grund mehr, von dem Gottesdienste die Bilder auszuschließen, welche das Alphabet des Volkes und für die Frömmigkeit desselben ein sehr anregendes Mittel sind" [3]).

460. Die sogenannten Reformatoren haben behauptet, der Cult der Bilder sei eine Abgötterei. Aber wie derselbe Leibnitz sagt, der als Protestant nicht verdächtig sein kann: „Ist einmal erwiesen, daß die Verehrung der Bilder sich nur auf das durch das Bild vorgestellte Original bezieht, so ist auch keine Abgötterei in diesem Cultus, wie in jenem, den man Gott und Christi Namen erweist [4]). Zwar haben bereits die Heiden, entgegnen die Feinde des Bildercultus, erklärt, sie beteten nicht den Marmor oder das Holz, sondern die Götter an. Aber das steht doch fest, daß die Heiden in der Materie des Bildes oder der Bildsäule selbst eine bestimmte und geheime Kraft annahmen. In der Kirche Gottes aber bezieht sich alle den Bildern bewiesene Verehrung

1) *Système de Théologie*, publié par M. Émery, pag. 128. — 2) Ibidem pag. 130. — 3) Ibidem pag. 132. — 4) Ibidem pag. 144.

nur auf die Originale, und selbst auf diese nur in so fern, in so fern wir den einzigen und ewigen Gott, durch welchen die Heiligen Heilige geworden sind, unsere Huldigungen darbringen. In diesem Bildercult betrachten wir die Wohlthaten Gottes in Andern; und diese Rücksicht ist das Endziel unseres Cultus" [1]).

461. Auch ist die Abgötterei nicht blos eine Unvollkommenheit, sondern gradezu ein Verbrechen, welches nach der ausdrücklichen Lehre der heiligen Schrift vom Himmelreiche ausschließt. „Diejenigen, die den Götzen dienen," sagt der heilige Paulus, „werden nicht das Reich Gottes besitzen" [2]). Nun gestehen doch aber die Protestanten, die Lutheraner, Calvinisten und Anglicaner ein, daß man in der römischen Kirche sein Heil erlangen könne [3]); wenn aber das, so müssen sie folgerecht auch anerkennen, daß der zu allen Zeiten in der römischen Kirche anerkannte Cult der Bilder nichts mit dem Götzendienste gemein haben könne. Wie will man außerdem den Vorwurf der Protestanten mit dem Eifer der katholischen Kirche gegen alle Abgötterei in Einklang bringen? wie in Einklang bringen mit den Verheißungen Jesu Christi, daß Er mit den Aposteln und ihren Nachfolgern alle Tage bis an's Ende der Zeiten sein werde? — „Man darf nicht glauben," sagt Leibnitz, „die Pforten der Hölle hätten je die Kirche und den ihr verheißenen Beistand so überwältigen können, daß eine so verdammenswerthe Abgötterei durch so viele Jahrhunderte in der ganzen christlichen Welt herrschend geworden" [4]).

XII. Capitel.

Von der Verehrung der Reliquien.

462. Das Wort Reliquien bezeichnet dasjenige, was von einem Heiligen nach seinem Tode übrig bleibt. Nach dem General-Concil von Trient „sollen die Gläubigen die Leiber der Martyrer und anderer Heiligen, welche mit Jesu Christo leben, verehren, da diese Leiber lebendige Glieder Jesu Christi und der Tempel des heiligen Geistes sind, und eines Tages zum ewigen Leben wieder auferweckt und mit Herrlichkeit umkleidet werden, zumal durch sie den Menschen von Gott viele

---

1) *Système de théologie,* pag. 150. — 1) Neque idolis servientes ..... regnum Dei possidebunt. I. Corinth. c. VI, 9 et 10. — 3) Vgl. dieses Werkes Band I, Nr. 860. — 4) *Système de théologie,* pag. 154.

Wohlthaten erwiesen werden. Diejenigen, welche behaupten, den Reliquien der Heiligen gebühre keine Ehrfurcht und Verehrung, oder dieselben und andere heilige Denkmale wären von den Gläubigen ohne Nutzen geehrt, und das Andenken der Heiligen werde vergebens zur Erlangung ihrer Hilfe öfters gefeiert, hat die Kirche verdammt und verdammt sie auch jetzt noch" [1]). Es verhält sich mit dem Cult der Reliquien, wie mit dem Cult der Bilder: es ist ein relativer Cult; indem wir die Grabmale der Heiligen ehren, ehren wir die Heiligen selber.

463. Dieser Cult ist nicht neu; er ist so alt wie das Christenthum. Die Päpste und die Concilien, die Kirchenväter und Kirchenlehrer aller Zeiten, die Kirchenhistoriker, Alles im christlichen Alterthume legt das Zeugniß ab für diesen allgemeinen und beständigen Glauben der Kirche, von der den Leibern der Martyrer und anderer Heiligen schuldigen Verehrung [2]). Die Protestanten, selbst diejenigen, welche diesen Cult am heftigsten angegriffen haben, bekennen, daß derselbe vom vierten Jahrhundert ab in der ganzen Kirche angenommen war. Nun gilt aber auch hier dasjenige, was wir bereits vom Cult der Heiligen im Allgemeinen und vom Cult der Bilder gesagt haben. Was die Kirche zu den Zeiten eines Augustin, eines Paulinus, eines Hieronymus, Chrysostomus und Ambrosius, Gregor von Nyssa und Gregor von Nazianz, eines Basilius und eines Hilarius glaubte, das hat sie auch in den ersten Jahrhunderten geglaubt. Die Verheißungen, die sie von ihrem göttlichen Stifter hat, können sie nicht in irgend eine religiöse Neuerung verfallen lassen. Wie läßt sich annehmen, daß alle die im Orient und im Occident zerstreuten Christen, immer bereit, lieber ihr

---

1) Mandat sancta synodus omnibus episcopis et caeteris docendi munus curamque sustinentibus, ut, juxta catholicae et apostolicae Ecclesiae usum, a primaevis christianae religionis temporibus receptum . . . . de reliquiarum honore . . . . fideles diligenter instruant, docentes eos . . . . sanctorum martyrum et aliorum cum Christo viventium sancta corpora, quae viva membra fuerunt Christi et templum Spiritus Sancti, ab ipso ad aeternam vitam suscitanda et glorificanda, a fidelibus veneranda esse: per quae multa beneficia a Deo hominibus praestantur: ita ut affirmantes, sanctorum reliquiis venerationem atque honorem non deberi; vel eas aliaque sacra monumenta a fidelibus inutiliter honorari; atque eorum opis impetrandae causa sanctorum memorias frustra frequentari; omnino damnandos esse, prout eos damnavit, et nunc etiam damnat Ecclesia. Concil. Trident. Sess. XXV, *De invocat. Sanctorum.* — 2) Vgl. oben Nr. 432.

Leben aufzuopfern, als den Götzen zu opfern, oder irgend einen abergläubischen Act des Heidenthums zu vollziehen, auf einmal von den Heiden den Gebrauch der Reliquienverehrung entlehnt haben sollten? Kann man glauben, daß alle die Bischöfe der christlichen Welt den Völkern gleich nachgiebig, oder vielmehr, daß alle Bischöfe gleichmäßig schlaff und pflichtvergessen gewesen, daß sie ohne irgend einen Einspruch gegen einen solchen Mißbrauch diesen neuen Cult hätten einführen lassen? Nein! man kann nicht annehmen, daß die Verehrung für die Grabmäler und Leiber der Heiligen in der ganzen Kirche im vierten Jahrhundert angenommen wäre, wenn diese Verehrung nicht bis auf die apostolischen Zeiten hinaufreichte.

464. Man kann das auch unmittelbar beweisen. Es steht aus den authentischen Acten der Martyrer fest, daß bereits in den ersten christlichen Jahrhunderten die Gläubigen mit der größten Sorgfalt die Leiber, die Gebeine oder die Asche derjenigen sammelten, welche ihr Blut für den Glauben vergossen, sie an einem angemessenen Ort aufbewahrten, und sie auch dadurch mit den Bischöfen und Priestern ehrten, welche die heiligen Mysterien über den Gräbern der heiligen Martyrer feierten. So lesen wir in dem Berichte von dem Martyrium des heiligen Ignatius von Antiochien, welches im Jahre 107 geschehen: „Der heilige Martyrer, zwei Löwen vorgeworfen, ward augenblicklich von diesen grausamen Thieren verzehrt. Sie ließen von seinem Körper nur die stärksten Gebeine zurück, welche von den Gläubigen mit Ehrfurcht gesammelt, nach Antiochien gebracht und in der Kirche als ein unschätzbarer Schatz niedergelegt wurden [1]). Wir, die wir die traurigen Zuschauer seines Todes waren, setzen euch hiemit von dem Tage seines Martyriums in Kenntniß, damit wir, an diesem Tage versammelt, mit diesem edlen Kämpfer Jesu Christi uns vereinigen" [2]). In dem Briefe von der Kirche von Smyrna über das Martyrium des heiligen Polycarp, im Jahre 169, liest man: „Der Dämon, dieser unversöhnliche Feind der Gerechten, war Zeuge gewesen von dem Ruhme, welcher das Martyrium dieses heiligen Bischofs begleitet, und von dem ausgezeichneten Leben, das der Heilige durch eine große Anzahl Tugenden, und zuletzt durch einen wunderbaren Tod gekrönt hatte. Darum machte der Feind alle Anstrengungen, um die Christen zu hindern, den Leib des Heiligen wegzutragen, obgleich Mehrere das zu thun gewünscht hatten, und in den Besitz seiner Asche zu kommen suchten. Deswegen bediente sich der

---

1) Vgl. *Acta Martyrum*, ed. D. Ruinart, pag. 19, edit. an. 1731. — 2) Ibid.

Dämon der Juden, um dem Nicetas, dem Vater des Herodes, den Gedanken einzuflößen, zum Proconsul zu gehen und ihn zu bitten, den Christen die Reliquien des heiligen Polycarpus zu verweigern, damit sie nicht, wie er vorgab, den Cult des Gekreuzigten verließen, und dafür den Bischof von Smyrna an seine Stelle setzten. Als wenn wir (fährt der Bericht fort), die wir Christen sind, Jesum Christum verlassen könnten, der für uns gelitten hat, und als wenn wir an einen Andern unsere Gebete und Bitten richten könnten! Denn wenn wir auch die Martyrer und die andern treuen Diener Christi ehren; wenn wir auch ihre Hilfe in Anspruch nehmen, um durch ihre Fürbitte eines Tages an der Glorie Theil zu nehmen, deren sie sich bereits selbst erfreuen: so beten wir doch diese nicht an, und dienen nur Jesus Christus, dem eingebornen Sohne Gottes. Wegen dieses Streites aber, welcher sich zwischen uns und den Juden wegen des Leibes des heiligen Polycarpus erhoben hatte, ließ ihn der Hauptmann verbrennen. Wir konnten daher nur einige Gebeine sammeln, welche das Feuer verschont hatte, und wir bewahrten sie wie Gold und kostbare Perlen. Nach dem Auftrage des Herrn hat sich unsere Kirche versammelt, um mit einer heiligen Freude den Tag des Martyriums zu feiern, welcher für den heiligen Martyrer der Tag einer neuen Geburt ist" [1]). — Wir würden nicht endigen, wenn wir alle Thatsachen der Art mittheilen wollten, welche uns die Geschichte der drei ersten Jahrhunderte der Kirche darbietet [2]). Es steht also fest, daß die Verehrung der Reliquien in der katholischen Kirche bis an die Wiege des Christenthums reicht; daß sie sich auf die Lehre der Apostel, also auf die Lehre Jesu Christi stützt, nach dem Grundsatze des heiligen Augustin, welchen man nicht, ohne die Grundfesten des Glaubens zu erschüttern, verwerfen kann: — „Was die allgemeine Kirche beobachtet, nicht von Concilien eingesetzt, sondern immer beobachtet worden ist, das wird mit Recht von der Autorität der apostolischen Tradition hergeleitet: Quod universa tenet Ecclesia, nec conciliis institutum, sed semper retentum est, non nisi auctoritate apostolica traditum rectissime creditur" [3]).

---

1) *Acta Martyrum*, pag. 31. — 2) Zu vergleichen die Martyrer-Acten von Ruinart; die Kirchen-Geschichten von Baronius, Natalis Alexander, Fleury. — 3) *De Baptism.* lib. IV, c. XXIV.

XIII. Capitel.

Von dem Cult und den Vorzügen der heiligen Jungfrau Maria.

465. Der Cult, welchen die Kirche der heiligen Jungfrau zollt, ist auf dieselben Gründe und auf dieselben Motive gegründet, auf welche der Cult gegen die andern Heiligen sich stützt, nur mit dem Unterschiede, daß der der heiligen Jungfrau gezollte Cult ein höherer, jedoch wesentlich von dem Cult unterschieden ist, welchen man Gott schuldet. In der That, wenn die Heiligen für uns Fürbitte thun können, und wenn Gott in Seiner Gnade diese Fürbitten erhört, um wie viel größer und begründeter muß unser Vertrauen auf diejenige sein, welche unter allen Weibern gesegnet, und indem sie einstimmte, Mutter Gottes zu werden, nach dem Ausspruche des heiligen Irenäus die Ursache des Heils für das ganze Menschengeschlecht geworden ist![1]) Die heilige Jungfrau Maria ist daher auch der Gegenstand einer besondern Verehrung in der Kirche; immer ist sie als unsere Fürsprecherin bei Gott[2]) betrachtet, und ihre Tugend wie ihre Glorie verherrlicht worden. Alle Geschlechter haben sie selig gepriesen und werden sie „selig preisen, weil der Allmächtige Großes an ihr gethan"[3]).

466. Maria ist Mutter Gottes, und dieser Titel erhebt sie über die Heiligen und über die Engel, über alle Creaturen. Sie ist Mutter Gottes in der vollen Bedeutung dieses Wortes; sie hat Jesum Christum, den Mensch gewordenen Sohn Gottes, Seiner Menschheit nach empfangen und gezeugt; in ihrem Schooße ist das ewige Wort Fleisch geworden[4]).

467. Maria, als Mutter Gottes, hat nicht aufgehört, Jungfrau zu sein. Sie war Jungfrau, als der Engel ihr das Mysterium ankündigte, das in ihr vorgehen sollte: „Ich kenne keinen Mann"[5]); sie blieb Jungfrau, als sie Denjenigen empfing, der vorzugsweise der

---

1) Maria Virgo obediens, et sibi, et universo generi humano causa facta est salutis. Lib. III. *ctr. Haeres.* c. XXII. — 2) St. Irenäus, Bischof von Lyon, in seinem lib. V. *ctr. Haeres.* c. XIX: Et si ea (Eva) inobedierat Deo, sed haec suasa est obedire Deo, uti virginis Evae Virgo Maria fieret advocata? Et quemadmodum adstrictum est morti genus humanum per virginem, salvatur per virginem. — 3) Luc. c. I, 48. — 4) Vgl. oben Nr. 377. — 5) Luc. c. I, 34.

Heilige ist; sie hatte Ihn durch die Kraft des heiligen Geistes empfangen. „Der heilige Geist," sprach der Gottesgesandte zu ihr, „wird über dich kommen, und die Kraft des Allerhöchsten wird dich überschatten; darum wird auch das Heilige, welches aus dir geboren werden wird, Sohn Gottes genannt werden" [1]). Sie ist auch Jungfrau nach der Geburt Jesu Christi geblieben, eben weil diese Geburt in übernatürlicher Weise geschehen, und der jungfräulichen Reinheit keinen Eintrag thun konnte [2]).

468. Es ist in der Kirche angenommen, daß die heilige Jungfrau Maria nie, auch nicht einmal eine läßliche Sünde begangen hat. Die Ausnahme von aller persönlichen Sünde ist ein der heiligen Jungfrau zuerkannter Vorzug, der unter den Katholiken nie bestritten worden ist. Das Concil von Trient erklärt, Niemand könne während seines ganzen Lebens jede Sünde, auch selbst nicht die läßliche Sünde vermeiden, als durch eine besondere Gnade Gottes, wie es die Kirche von der heiligen Jungfrau glaubt [3]). Die Worte des Engels: „Ich grüße dich, o Maria! Du bist voller Gnade und der Herr ist mit dir," gestatten keine Einschränkung; wie auch die Kirchenväter im Wettstreit die Lehre wiederholen, daß die Mutter Gottes von jeder, wenigstens von jeder actuellen Sünde frei und rein gewesen.

469. Der allgemeine Glaube der Katholiken nimmt die heilige Jungfrau Maria als frei von der Erbsünde an. Dieser Glaube ist nicht etwa blos eine Schulmeinung, welche die Kirche den Erörterungen der Schule überläßt. Ist dieser Glaube auch noch nicht [4]) Glaubensartikel, so ist er doch demohngeachtet in solcher Übereinstimmung mit dem Geiste der Kirche und unter den Gläubigen so allgemein verbreitet, daß man ihn nicht ohne **Verwegenheit** angreifen kann. Wir erkennen und erklären laut, daß die heilige Jungfrau Maria, die Mutter Gottes, frei von der Erbsünde war, als sie im Schooße ihrer Mutter empfangen wurde.

470. Der heilige Papst Pius V., im Jahre 1567, Papst Gregor XIII., im Jahre 1579 und Papst Urban VIII. im Jahre 1641, haben neunundsiebenzig Thesen des Bajus als im Ganzen genommen „häretisch,

---

1) Luc. c. I, 35. — 2) Vgl. oben Nr. 394. — 3) Si quis hominem semel justificatum dixerit . . . posse in tota vita peccata omnia, etiam venialia, vitare, nisi ex speciali Dei privilegio, quemadmodum de beata Virgine tenet Ecclesia; anathema sit. Concil. Trident. Sess. VI, can. XXXIII. — 4) Bekanntlich ist die unbefleckte Empfängniß seit dem 8. December 1854 erklärter Glaubensartikel. A. d. Üb.

irrig, verdächtig, verwegen, Ärgerniß gebend und für fromme Ohren beleidigend," feierlich verdammt. Die dreiundsechzigste von diesen verdammten Thesen lautete: „Niemand außer Jesus Christus ist frei von der Erbsünde; auch die heilige Jungfrau ist gestorben wegen der von Adam überkommenen Sünde; und alle ihre Trübsale in diesem Leben waren, wie bei andern Gerechten, Strafen der persönlichen oder der Erbsünde" [1]. Da diese These einmal verdammt worden ist, mag man sie nun charakterisiren wie man will, als verwegene, oder für fromme Ohren beleidigende: man kann sie nicht behaupten und vertheidigen, ohne mit den in der ganzen Kirche angenommenen dogmatischen Bestimmungen des heiligen Stuhles in Widerspruch zu kommen. Wenn es wahr wäre, daß die heilige Jungfrau mit der Erbsünde wäre empfangen worden, so könnte man doch die eben erwähnte These aufstellen. Man muß daher anerkennen, daß die heilige Jungfrau nicht von der Sünde Adams befleckt worden.

471. Im Jahre 1616 verbot Papst Paul V., die unbefleckte Empfängniß der heiligen Jungfrau in Predigten, Vorlesungen und bei andern öffentlichen Acten anzugreifen. Als im Jahre 1622 deshalb Streitigkeiten entstanden waren, erneuerte Papst Gregor XV. das Decret des Papstes Paul V. und dehnte dasselbe auch auf Schriften und Privatgespräche aus, indem er verbot, was der Sentenz entgegen wäre, welche die Mutter Gottes von der Erbsünde ausnimmt, nichts zu behaupten, so lange nicht die Frage vom apostolischen Stuhl entschieden wäre, ausgenommen diejenigen, welche zum Disputiren darüber vom heiligen apostolischen Stuhle eine besondere Erlaubniß hätten [2]. (Diese besondere Erlaubniß bezog sich auf die Dominicaner, welche innerhalb, aber auch nur innerhalb ihres Ordens über die unbefleckte Empfängniß frei disputiren konnten, ohne in die für die Gegner der unbefleckten Empfängniß bestimmten Strafen zu verfallen.)

---

1) Nemo praeter Christum est absque peccato originali; hinc beata Virgo mortua est propter peccatum ex Adam contractum; omnesque ejus afflictiones in hac vita, sicut et aliorum justorum, fuerunt ultiones peccati actualis vel originalis. — 2) Mandans et praecipiens omnibus et singulis supra dictis, ne de caetere, donec articulus hujusmodi a sede apostolica definitus, vel per sanctitatem suam et sedem apostolicam fuerit aliter ordinatum, neque etiam in sermonibus et scriptis privatis audeant asserere, quod eadem beatissima Virgo fuerit concepta cum peccato originali, nec de hac opinione affirmativa aliquo modo agere seu tractare, exceptis tamen quibus a sancta sede apostolica fuerit aliter super his specialiter indultum. Decret vom Jahre 1622.

472. Papst Alexander VII. bestätigte die Constitutionen seiner Vorgänger und erklärte: „Da wir dieser lobenswerthen Frömmigkeit, die heilige Jungfrau als eine durch die Gnade des heiligen Geistes von der Erbsünde Freie zu verehren und zu feiern, eine besondere Gunst erweisen wollen: so erneuern wir die Bestimmungen unserer Vorgänger, namentlich die Bestimmungen der Päpste Sixtus IV., Paul V. und Gregor XV., zu Gunsten der Ansicht, welche dafür hält, daß die Seele der heiligen Jungfrau Maria im Augenblicke ihrer Erschaffung und Vereinigung mit dem Leibe, mit der Gnade des heiligen Geistes beschenkt und von der Erbsünde befreit geblieben sei; und verordnen zu Gunsten des Festes der Empfängniß der jungfräulichen Gottesmutter in Übereinstimmung mit jener frommen Meinung gegen die Widersacher alle frühern Censuren und Strafen" [1]). Es steht also fest, daß der heilige Stuhl und die ganze Kirche seit mehreren Jahrhunderten sich beständig für die Lehre von der Erbsündelosigkeit Maria's günstig gezeigt hat.

473. Das Concil von Trient entschied zwar nicht die Frage wegen der unbefleckten Empfängniß; ließ jedoch seine Ansicht klar durchschauen, da es erklärte: „Es habe nicht die Absicht, in das Decret von der Erbsünde auch die heilige und unbefleckte Jungfrau Maria, die Mutter Gottes, aufzunehmen; sondern vielmehr die von dem Papst Sixtus IV. bestimmten Strafen zu erneuern" [2]). Die Geschichte dieses Concils lehrt deutlich, daß die Väter desselben nur aus Klugheit einer bestimmtern

---

1) Volentesque laudabili huic pietati, et devotioni, et festo, et cultui secundum illam exhibito in Ecclesia Romana, post ipsius cultus institutionem nunquam immutato, Romanorum pontificum praedecessorum nostrorum exempto, favere, necnon tueri pietatem et devotionem hanc colendi et celebrandi, beatissimam Virginem, praeveniente scilicet Spiritus Sancti gratia, a peccato originali praeservatam. . . . Constitutiones et decreta a romanis pontificibus praedecessoribus nostris, et praecipue a Sixto IV, Paulo V, Gregorio XV, edita in favorem sententiae asserentis animam B. Mariae Virginis in sua creatione et in corpus infusione, Spiritus Sancti gratia donatam et a peccato originali praeservatam fuisse; nec non in favorem festi et cultus conceptionis ejusdem Virginis Deiparae secundum piam istam sententiam, ut profertur, exhibiti, innovamus, et sub censuris et poenis in iisdem constitutionibus contentis, observari mandamus. Constitution vom Jahre 1661. — 2) Declarat ipsa sancta synodus, non esse suae intentionis, comprehendere in hoc decreto, ubi de peccato originali agitur, beatam et immaculatam Virginem Mariam, Dei genitricem; sed observandas esse constitutiones felicis recordationis Sixti papae IV sub poenis in eis constitutionibus contentis, quas innovat. Sess. V, can. V.

Erklärung zu Gunsten des Glaubens sich enthalten haben, welcher die heilige Jungfrau von der Erbsünde ausnimmt.

474. Vor dem Concil von Trient ist unter andern im Jahre 1457 das Concil von Avignon gehalten worden, unter dem Vorsitze der beiden päpstlichen Legaten, der Cardinäle Peter von Foix und Alanus von Coetivi. Dieses Concil, welchem eine große Anzahl von Bischöfen der Metropole und der Provinzen von Arles und Aix beiwohnte, verordnet [1]: „daß man unverletzlich an dem Decret des Concils von Basel halten solle, wornach „die Lehre von der unbefleckten Empfängniß der heiligen Jungfrau Maria als eine fromme und dem Glauben der katholischen Kirche, der heiligen Schrift und der gesunden Vernunft entsprechende, anzunehmen und von Niemanden zu bestreiten sei“" [2]). — Zwar haben die Bischöfe von Basel, als sie dieses Decret erließen, nicht mehr ein General-Concil gebildet; doch immer ist dieses Decret ein Zeugniß dafür, daß diese Bischöfe an die unbefleckte Empfängniß glaubten. Auch theilten diesen Glauben der größte Theil der italienischen, französischen, deutschen, polnischen, flamändischen, spanischen, portugiesischen, englischen und schottischen und andere Theologen. Ferner auch die Lehrer des größten Theiles der Akademien und Universitäten, insbesondere der Universität zu Paris, welche nach einem Statut vom Jahre 1496 ihre Mitglieder unter einem Eidschwure verpflichtete, die unbefleckte Empfängniß der heiligen Jungfrau Maria zu vertheidigen und nichts dagegen zu behaupten, bei Strafe des Verlustes aller akademischen Ehren und Privilegien.

475. Dieser Glaube datirt nicht vom fünfzehnten Jahrhundert her; er ist auf die Lehre der Väter und der alten Kirchenlehrer gegründet. Der heilige Bonaventura, gestorben im Jahre 1274, lehrt, daß Maria voll der heiligmachenden Gnade gewesen, welche sie von der

---

1) Decretum in concilio Basileensi factum de conceptione beatissimae Virginis Mariae statuimus inviolabiliter observari; districte omnibus inhibendo, sub excommunicationis poena, ne quisquam aliquid in contrarium praedicare vel publice disputare praesumat. Labbe, *Concil.*, tom. XIII, col. 1403. — 2) Doctrinam illam disserentem gloriosam Virginem Dei genitricem Mariam, praeveniente et operante divini numinis gratia singulari, nunquam actualiter subjacuisse originali peccato, sed immunem semper fuisse ab omni originali et actuali culpa, sanctamque et immaculatam, tanquam piam et consonam cultui ecclesiastico, fidei catholicae, rectae rationi, et sacrae Scripturae, ab omnibus catholicis approbandam fore, tenendam et amplectendam, diffinimus et declaramus, nullique de caetero licitum esse in contrarium praedicare seu docere. Concil. Basil. sess. XXXVI, Labbe, *Concil.*, tom. XII, col. 623.

Makel der Erbsünde frei erhalten [1]). Der heilige Anselmus, Erzbischof von Canterbury, im Jahre 1093, ist nicht minder bestimmt: „Alle Menschen sind in der Sünde gestorben, entweder in der Erbsünde, oder in der persönlichen Sünde; alle, die Mutter Gottes ausgenommen" [2]). Nach dem heiligen Petrus Damianus, welcher im Jahre 1073 gestorben, ist das Fleisch, welches die heilige Jungfrau von Adam geerbt, nicht mit der Erbsünde Adams befleckt worden" [3]). Im achten Jahrhundert schrieb der heilige Johannes Damascenus: „Als die Jungfrau-Gottesgebärerin von Anna sollte geboren werden, durfte die Natur dem Werke der Gnade nicht vorgreifen; sondern sie erwartete den Augenblick, wo die Gnade die Frucht brachte [4]). Die alte Schlange fand keinen Eingang in dieses Paradies" [5]); d. h. in die Seele Maria's. Er konnte sich nur also ausdrücken, in so fern er die heilige Jungfrau als ohne Erbsünde empfangen annahm. Der heilige Ildephonsus, Erzbischof von Toledo, gestorben gegen das Jahr 668, hielt es für eine ganz gewisse Sache, daß die heilige Jungfrau von der Erbsünde frei geblieben sei [6]).

476. Steigen wir noch weiter hinauf, so begegnen wir dem Maximus von Turin, welcher lehrt, daß die heilige Jungfrau Maria der würdige Tempel für Jesus Christus gewesen, nicht in Rücksicht auf die Zuständlichkeit ihres Körpers, sondern wegen der eigenthümlichen Gnade, durch welche sie vor dem Erbübel bewahrt worden" [7]). Der heilige Cyrill, Patriarch von Alexandrien, drückt sich in folgender Weise aus: „Mit Ausnahme Desjenigen, der von einer Jungfrau geboren ist, und mit Ausnahme dieser heiligen Jungfrau selbst, welche den Gottmenschen zur Welt gebracht, werden wir Alle mit der

---

1) Domina nostra fuit plena gratia in sua sanctificatione, gratia scilicet praeservativa contra foeditatem originalis culpae. Serm. II. *in s. virginem.* — 2) Omnes mortui sunt in peccatis, sivi originalibus, sive voluntate additis, nemine prorsus excepto, dempta Matre Dei. *In c.* XII. *epist.* II. *s. Pauli ad Corinth.* — 3) Caro Virginis ex Adam sumpta maculas Adam non admisit. Serm. II. *in nativit. Mariae.* — 4) Quoniam futurum erat ut Dei genitrix et Virgo ex Anna oriretur, natura gratiae foetum antevertere minime ausa est, verum tantisper expectavit, dum gratia fructum suum produxisset. *Sermo in nativit. s. virginis Mariae.* — 5) Ad hunc paradisum serpens aditum non habuit. Sermo II. *de assumptione.* — 6) Constat eam ab originali peccato fuisse immunem. *De s. virgine.* — 7) Idoneum plane Maria Christi habitaculum, non pro habitu corporis, sed pro gratia originali. Homil. V. *ante nativit. Domini.*

Erbsünde geboren, und kommen Alle zur Welt mit dieser schweren Blindheit, welche wir aus der Wurzel unseres Stammvaters erhalten" [1]). Der heilige Augustinus beweist gegen die Pelagianer das Dogma von der Wirklichkeit der Erbsünde; beweist insbesondere, daß alle Menschen mit der Sünde Adams geboren werden; nimmt aber dabei die Mutter des Herrn ausdrücklich aus. „Von der heiligen Jungfrau Maria will ich wegen der Ehre des Herrn keine Erwähnung gethan wissen, wenn von der Sünde die Rede ist; — denn wir wissen, daß ihr eine größere Gnade verliehen worden ist, zur Besiegung der Sünde jeder Art, da sie verdient hat, Denjenigen zu empfangen und zu zeugen, der keine Sünde, wie es feststeht, gehabt hat. Könnten wir hier alle heiligen Männer und Frauen versammeln, die in dieser Welt gelebt haben, und sie fragen, ob sie ohne Sünde gewesen, welches auch immer die Größe ihrer Heiligkeit gewesen, sie würden nicht mit Pelagius, sondern mit dem heiligen Apostel Johannes ausrufen: Wenn wir sagen wollten, daß wir keine Sünde hätten, so würden wir uns selbst täuschen, und die Wahrheit wäre nicht in uns" [2]). Nach dem heiligen Augustinus also haben alle Menschen gesündigt, alle, mit Ausnahme der heiligen Jungfrau Maria, welche von Gott eine besondere Gnade zur Überwindung aller Sünde erhalten, weil sie den Heiligen der Heiligen empfangen und zeugen sollte.

477. Der heilige Hieronymus sagt, daß die heilige Jungfrau Maria durch keinen menschlichen Flecken befleckt worden, und er vergleicht sie mit der Wolke des Tages, welche niemals in der Finsterniß, sondern immer im Lichte gewesen [3]); ein Ausspruch, der nur dann wahr sein kann, wenn die heilige Jungfrau Maria von jeder, auch von der Erbsünde frei gewesen. Der heilige Epiphanius, gestorben

1) Omnes homines, excepto illo qui de Virgine natus est, sanctissima etiam Virgine, ex qua Deus homo prodiit in mundum, excepta, cum peccato originali nascimur, et gravissima caecitate depressi in mundum venimus, quam quidem caecitatem de radice primi parentis contraximus. *In s. Joann.* — 2) Excepta sancta Virgine Maria, de qua propter honorem Domini, nullam prorsus, cum de peccatis agitur, haberi volo quaestionem: unde enim scimus quod ei plus gratiae collatum fuerit ad vincendum ex omni parte peccatum: hac ergo Virgine excepta . . . si dixerimus quia peccatum non habemus, nos ipsos decipimus, et veritas in nobis non est. *Lib. de nat. et grat.*, c. XXXVI. — 3) Certe nubem levem debemus sanctam Mariam accipere nullo semine humano praegravatam. . . . Nubes illa non fuit in tenebris, sed semper in luce. In Bezug auf den Psalm LXXVII: Et deduxit eos in nube diei.

im Jahre 403, denkt nicht anders. „Das makellose Schäflein," sagt er, „welches das Lamm Jesus Christus zeugte, ist in seiner Natur schöner als die Cherubim, Seraphim, und schöner wie die ganze Schaar der Engel" [1]. Der heilige Ambrosius betrachtet die heilige Jungfrau als solche, welche durch die Gnade von der Makel aller Sünde rein gewesen [2]. Der heilige Amphilochus, Bischof von Iconium, im Jahre 344, sagt, daß die heilige Jungfrau ohne Makel und ohne Sünde geboren worden sei [3].

478. Im dritten Jahrhunderte haben wir in Origenes einen Zeugen für den damaligen Glauben für die unbefleckte Empfängniß. „Da der Engel," sagt er, „die heilige Jungfrau Maria mit einer neuen Rede begrüßt, welche ich in der ganzen Schrift sonst nicht finden konnte, so muß ich darüber Einiges bemerken. Diese vom Engel an Maria gerichtete Ansprache: »Sei gegrüßt voll der Gnaden,« erinnere ich mich nicht sonst in der Schrift gelesen zu haben; es ist dieß eine Begrüßung, die Niemanden, keinem Manne, sondern nur der heiligen Jungfrau zu Theil geworden. Denn hätte Maria gewußt, daß noch an Jemand anders eine solche Rede gerichtet worden, so würde sie durch diese Begrüßung nicht erschreckt worden sein, da sie heilig war, und durch die tägliche Betrachtung die Kenntniß der Gesetze und der Prophetien hatte" [4]. Das griechische Wort, welches der Evangelist von der angelischen Begrüßung der heiligen Jungfrau gebraucht, bedeutet nicht blos voll der Gnade, wie die lateinische Vulgata übersetzt hat, sondern auch gezeugt in Gnade. Das geht auch daraus hervor, daß Origenes an einer andern Stelle ausdrücklich sagt, die heilige Jung-

---

1) Solo Deo excepto, cunctis superior extitit, natura formosior est ipsis cherubim, seraphim et omni exercitu angelorum . . . . . ovis immaculata quae peperit agnum Christum. *De laudibus Mariae.* — 2) Virgo per gratiam ab omni integra labe peccati. *In Psalm.* CXVIII. — 3) Sine macula et sine peccato. Orat. IV. *de s. Virgine matre Dei.* — 4) Quia vero angelus novo sermone Mariam salutavit, quem in omni Scriptura invenire non potui, et de hoc pauca dicenda sunt. Id enim quod ait: *Ave, gratia plena,* quod graece dicitur *κεχαριτωμένη*, ubi in Scripturis alibi legerim non recordor; sed neque ad virum istiusmodi sermo est: *Salve, gratia plena.* Soli Mariae haec salutatio servatur. Si enim scivisset Maria et ad alium quempiam similem factum esse sermonem, habebat quippe legis scientiam, et erat sancta, et prophetarum vaticinia quotidiana meditatione cognoverat; nunquam quasi peregrina eam salutatio terruisset. Homil. VI. *in Luc.*

frau Maria wäre nicht von dem Hauche der giftigen Schlange angesteckt [1]).

479. Einen andern Beweis für die unbefleckte Empfängniß haben wir in der Liturgie der griechischen Kirche, welche viel älter ist als der heilige Johannes Chrysostomus, obgleich sie den Namen dieses heiligen Kirchenvaters trägt. Man liest nun in dieser griechischen Liturgie, daß Maria in jeder Beziehung schuldlos sei; eine Äußerung der griechischen Kirche, welche die Annahme der Erbsündelosigkeit bei der heiligen Jungfrau Maria voraussetzt. Der Jesuit Wanguereck hat in seinem Werke: „Von der Frömmigkeit der Griechen gegen die heilige Jungfrau Maria," mehrere andere Stellen aus alten griechischen Menologien gesammelt, worin es heißt, daß die heilige Jungfrau von aller Makel unberührt sei (omni naevo intacta) [2]).

480. Seit dem zwölften Jahrhundert feiert die Kirche das Fest der Empfängniß der heiligen Jungfrau. Nun ist aber ausgemacht, daß die Gläubigen dieses Fest nicht blos zum Gedächtniß, sondern zum Gedächtniß und zu Ehren der unbefleckten Empfängniß Maria's feiern. In diesem Geiste ist von der Kirche zu Lyon dieses Fest eingesetzt worden, wie das aus dem Briefe des heiligen Bernhard an diese Kirche ersichtlich ist; in diesem Geiste hat sich dieses Fest in der ganzen Christenheit verbreitet, wie auch der Papst Alexander VII. erwähnt [3]). Auch hat Papst Sixtus IV. als einen Theil dieser Festfeier folgendes Gebet approbirt: „Gott, der Du durch die unbefleckte Empfängniß der heiligen Jungfrau eine Deinem Sohne würdige Wohnung vorbereitet hast, gewähre gnädig, daß, wie Du in Voraussicht des Todes Deines Sohnes die Jungfrau Maria von aller Makel bewahrt hast, so durch ihre Fürbitte auch uns rein zu Dir gelangen lassest!" [4]) Der heilige Papst Pius V. gestattete dem Franziskaner-Orden, dieses Gebet zu bewahren und zu beten; wir finden dasselbe im Breviere zu Besançon, welches vom Cardinal Choiseul im Jahre 1761 veröffentlicht und durch den Herrn Erzbischof Villefrancon von Besançon im Jahre 1824 wieder gedruckt worden ist. Wir können hinzufügen, daß der heilige Stuhl, der immer die Andacht zur reinen und makellosen Jungfrau begünstigt hat, in der jüngsten Zeit,

---

1) Nec serpentis venenosi afflatibus infecta est. Homilia I. *in s. Luc.* — 2) *Pietas Mariana Graecorum*, Monachi, an. 1647. — 3) Vgl. oben Nr. 472. — 4) Deus, qui per immaculatam Virginis conceptionem dignum Filio tuo habitaculum praeparasti, concede, quaesumus, ut, sicut ex morte ejusdem Filii tui praevisa, eam ab omni labe praeservasti, ita nos quoque mundos, ejus intercessione, ad te pervenire concedas.

durch Vermittelung der Ritencongregation den Kirchen von Italien, Spanien, Frankreich, England und Deutschland und Amerika die nachgesuchte Erlaubniß gegeben, in der Präfation der heiligen Messe vom 8. December das Wort immaculata zum Worte conceptione hinzuzufügen, wie das im Franziskaner-Orden geschieht.

481. Aus dem Gesagten werden wir ersehen, daß die unbefleckte Empfängniß, welche jetzt ein Glaubensartikel ist, immer der Glaube der Kirche und der heiligen Kirchenväter gewesen, welche sich dabei theils auf die Worte des Engels an die heilige Jungfrau: „Sei gegrüßt Maria, voll der Gnade," theils auf die Erwägung stützten, daß die heilige Jungfrau, bestimmt, in ihrem Schooße das Fleisch gewordene Wort, den Heiligen der Heiligen zu empfangen, und daher selbst in ausgezeichnetem Grade heilig, also vor jeder, nicht blos persönlichen, sondern auch Erbsünde bewahrt gewesen sein müsse. Es war nicht angemessen, daß diejenige, welche als Mutter Gottes den Kopf der Schlange zertreten sollte, vom Hauche derselben auch nur einen Augenblick angesteckt oder Sklavin des Dämon gewesen wäre, dessen Herrschaft sie durch ihren göttlichen Sohn zerstören sollte. „Man kann nicht glauben," sagt der heilige Bernhardin von Siena, „daß der Sohn Gottes von der Jungfrau geboren und von ihr Fleisch angenommen hätte, wenn sie von der Erbsünde befleckt gewesen wäre" [1]).

482. Ein anderer Vorzug der heiligen Jungfrau Maria ist ihre leibliche Aufnahme in den Himmel. Man glaubt in der Kirche allgemein, daß die heilige Jungfrau unmittelbar nach dem Tode wieder auferweckt und nicht nur ihrer Seele, sondern auch ihrem Leibe nach in den Himmel aufgenommen worden ist. Dieser fromme Glaube ist auf die Tradition [2]) und auf die Gefühle der Frömmigkeit gestützt, welche wir von der Mutter Gottes haben müssen. Man begreift es wahrlich nicht, daß der Leib, der nicht Theil genommen an der allgemeinen Ansteckung, und in welchem durch den heiligen Geist selbst auch der Leib

---

1) Non enim credendum est quod ipse Filius Dei voluerit nasci ex Virgine, et sumere ejus carnem quae esset maculata aliquo originali peccato. Serm. XLIX. — 2) Vgl. S. Germanus, Patriarch. Constantinop., Oratio I. *de morte matris Dei;* Andreas Cretensis, Oratio II. *de laudibus Virginis;* S. Joann. Damascen., Oratio II. *de morte Mariae;* S. Ildephonsus, Serm. VI. *de assumptione;* S. Gregor. Turon., Lib. IV. *de gloria martyrum*, c. IV. — Man vergleiche auch das alte *Missale Gallicanum* oder *Gothicum*, edirt von Tomasius und Mabillon, und Benedictus XIV, *De festis Domini et Mariae*, part. II, c. CXII.

des Mensch gewordenen Sohnes Gottes sich bildete, die Verwesung des Grabes hätte erfahren sollen. Auch hat die Kirche in das Officium der Himmelfahrt (assumptio) die Homilien aufgenommen, welche der heilige Johannes von Damascus und der heilige Bernhard über den Tod, über die Auferstehung und über den triumphirenden Einzug Maria's in den Himmel gehalten haben [1]).

Demohngeachtet ist dieser Glaube noch kein Glaubensartikel.

Nachdem wir von der Menschwerdung des Wortes, vom Cult Jesu Christi, Seiner Heiligen und von den Vorzügen und Vorrechten derjenigen gesprochen haben, welche den Mensch gewordenen Sohn Gottes gezeugt hat: erfordert es die Ordnung der katholischen Dogmatik, von der göttlichen Gnade zu sprechen, welche der Mensch gewordene Sohn Gottes durch Seinen Tod und Sein ganzes Erlösungsverdienst für das Heil der ganzen Welt erworben hat.

---

1) Vgl. das *Brev. Rom. festo assumptionis*, die XV. Augusti.

Vierte Abhandlung.

Von der Gnade und von der Rechtfertigung.

483. Die Natur der Gnade, welche das Princip der Rechtfertigung ist, die Art, wie sie auf den Willen des Menschen einwirkt, ihre Beziehungen zum freien Willen: dieß alles sind für uns Mysterien. „Es ist schwer," sagt der heilige Augustin, „die Wahrheit zu erkennen, wenn es sich um die Freiheit des Menschen und um die Gnade Gottes handelt; denn wenn man den freien Willen vertheidigt, so scheint man die Gnade zu leugnen; und wenn man die Gnade vertheidigt, so scheint man den freien Willen zu leugnen" [1]). Da man sich nicht immer genugsam vor dieser Klippe gehütet hat, deshalb ist man in tiefe Irrthümer verfallen. Einerseits haben die Pelagianer, die Semi-Pelagianer und die Socinianer, unter dem Vorwande, den freien Willen des Menschen zu vertheidigen, die Nothwendigkeit der Gnade geleugnet. Andrerseits haben die Prädestinianer des fünften und des neunten Jahrhunderts die Freiheit des Menschen verkannt und die Wirksamkeit und Macht der Gnade übertrieben: Irrthümer, welche in einer mehr oder weniger bestimmten Weise von Wikleff, Luther, Calvin, Bayus, Jansenius, Quesnel erneuert worden sind. Um diese beiden Extreme zu vermeiden wollen wir in Allem der Lehre der Kirche folgen, welche sich allein durch die heilige Schrift und die Tradition leiten läßt.

---

1) Ista quaestio, ubi de arbitrio voluntatis et Dei gratia disputatur, ita est ad discernendum difficilis, ut, quando defenditur liberum arbitrium, negari Dei gratia videatur; quando autem asseritur Dei gratia, liberum arbi-

I. Capitel.

Begriff von der Gnade.

484. Das Wort Gnade bedeutet hier die Gaben, welche Gott den Menschen ohne ihr Verdienst, hauptsächlich in der Heilsordnung gewährt. Man erklärt daher die Gnade als „eine übernatürliche und unverdiente Gabe, welche von Gott zur Erreichung des ewigen Lebens gewährt wird". Die Gnade ist eine übernatürliche Gabe; sie bezieht sich auf die beseligende Anschauung Gottes, welche das übernatürliche Ziel des Menschen ist [1]). Die Gnade ist auch eine unverdiente Gabe; denn Gott war selbst als Schöpfer nicht gehalten, dem Menschen die Seligkeit zu verschaffen, welche uns der himmlischen Herrlichkeit und gewissermaßen der göttlichen Natur theilhaftig macht: divinae consortes naturae [2]). Zudem war der Mensch durch die Sünde des Stammvaters aus seinem ursprünglichen Zustande herausgefallen, und nur durch einen Act der göttlichen Barmherzigkeit wieder hergestellt worden. Die Gnade kommt von Gott, und kann nur von Gott kommen (da man zu Gott nur durch Gott gelangen kann); nach dem Falle Adams aber konnte diese Gnade dem Menschen nur im Hinblicke auf die Verdienste Jesu Christi gewährt werden, welcher sich Gott dem Vater als ein Sühnopfer für das ganze Menschengeschlecht dargebracht hat. Endlich ist die Gnade das Mittel zur Erreichung des ewigen Lebens; denn ohne Gnade vermögen wir in der Heilsordnung nichts.

485. Man unterscheidet die habituelle und actuelle Gnade. Die erstere, welche man auch die heiligmachende Gnade nennt, ist eine in unserer Seele bleibende und dauernde Eigenschaft; diese Gnade reinigt die Seele von der Sünde, macht sie Gott angenehm und der himmlischen Seligkeit würdig. Diese Gnade bleibt in uns, so lange wir in der Gerechtigkeit verharren; man verliert sie nur durch die Todsünde. Die actuelle Gnade ist eine äußere oder innere. Die äußere Gnade besteht in der Verkündigung des Evangeliums, in den Ermahnungen, in den Rathschlägen und Beispielen, welche zum Guten antreiben. Die innere Gnade, in so fern sie eine actuelle ist, ist

---

trium putetur auferri. Lib. I. *de gratia Christi et peccato originali*, c. XLVII.

1) Vgl. Nr. 110 u. flg. — 2) II. Petr. c. I, 4.

der Act, durch welchen Gott innerlich unsere Erkenntniß erleuchtet und unseren Willen stärkt, indem Er uns die Kraft verleiht, ein gutes Werk zu üben, ein Gebot zu erfüllen, oder eine Versuchung in der Art zu überwinden, daß sie zu unserem Heile gereicht. Diese Gnade heißt die Gnade der Erkenntniß, oder die Gnade des Willens, je nachdem man ihre unseren Geist erleuchtende, oder ihre unseren Willen zum Guten stärkende Kraft betrachtet. Dieselbe innere actuelle Gnade heißt und ist eine zuvorkommende, begleitende oder unterstützende und eine nachfolgende oder vollendende Gnade, je nachdem sie uns zuvorkommt, auf daß wir das Gute erkennen und wollen; oder je nachdem sie uns begleitet und unterstützt, während wir das Gute thun; oder je nachdem sie uns folgt, auf daß wir fortfahren, das Gute zu wollen und zu thun: „Nolentem praevenit ut velit; volentem subsequitur, ne frustra velit“ [1]).

486. Endlich theilt man die actuelle Gnade in die ausreichende und in die wirksame Gnade. Die ausreichende Gnade wird so genannt, weil sie die Kraft giebt, das Gute zu thun, wenn gleich dieselbe mit keiner Wirkung verbunden ist. Die wirksame Gnade ist diejenige, welche eine Wirkung, einen Act zur Folge hat, vermöge dessen man das thut, was Gott verlangt. Der Unterschied zwischen diesen beiden Arten der Gnade in Beziehung auf ihre Wirkungen besteht darin, daß man der erstern widersteht, und der andern nicht widersteht, obgleich man auch dieser widerstehen könnte. Wir müssen daher Gott täglich darum bitten, daß wir den von Ihm gewährten Gnaden treu seien.

II. Capitel.

Von der Nothwendigkeit der Gnade.

487. Ist die innere actuelle Gnade absolut nothwendig zum Heile? Kann man gute Werke ohne die heiligmachende Gnade üben? Sind alle Handlungen der Ungläubigen schlecht? Kann der Gerechte mit den gewöhnlichen Gnaden alle Sünden vermeiden? Kann er ohne eine besondere Gnade ausharren bis an's Ende? — Diese Fragen haben wir in dem gegenwärtigen Capitel zu beantworten.

---

1) S. Augustin, *Enchiridion,* c. XXXII.

I. Artikel.

Ist die innere actuelle Gnade zum Heile absolut nothwendig?

488. Es ist Glaubenssatz, daß man ohne innere Gnade absolut Nichts in der Heilsordnung vermöge. Die Gnade ist unumgänglich nothwendig für den Anfang, wie für Vermehrung und Vollendung des Glaubens, für den Anfang, wie für die Vollendung der guten Werke; mit Einem Worte: für den Anfang, wie für die Fortsetzung und Vollendung unseres Heiles. Daher hat das letzte General-Concil erklärt: „Wenn Jemand sagt, der Mensch könne ohne die zuvorkommende Inspiration des heiligen Geistes und dessen Beihilfe glauben, hoffen, lieben, oder Buße wirken, wie es sein muß, damit ihm die Rechtfertigungsgnade mitgetheilt werde, der sei mit dem Banne belegt" [1]). Lange Zeit vor dem Concil von Trient hatte das General-Concil von Ephesus im Jahre 431 in Folge von dreiundzwanzig Particular-Concilien die Irrthümer des Pelagius und Cölestinus verdammt, welche, die Erbsünde leugnend, zugleich die Nothwendigkeit und die unverdiente Gewährung der zum Heile nothwendigen innern Gnade leugneten.

489. Da es noch im sechsten Jahrhunderte in Gallien Semipelagianer gab, welche der Gnade nur die Vermehrung und nicht den Anfang des Glaubens zuschrieben, so hat das Concil von Orange im Jahre 529 die folgenden Decrete erlassen:

490. „Wenn Jemand sagt, daß die Gnade durch das Gebet des Menschen gewährt, und daß die Gnade selbst nicht gewährt werde, durch welche wir dieses Gebet verrichten, der widerspricht dem Propheten Jesaias und dem Apostel, welche sagen: »Diejenigen, die Mich nicht suchten, haben Mich gefunden; Ich habe Mich denjenigen gezeigt, welche Mich nicht befragten«" [2]).

491. „Wenn Jemand behauptet, daß Gott auf den Willen

---

1) Si quis dixerit, sine praeveniente Spiritus Sancti inspiratione atque ejus adjutorio, hominem credere, sperare, diligere, aut poenitere posse, sicut oportet, ut ei justificationis gratia conferatur; anathema sit. Sess. VI, can. III. — 2) Si quis ad invocationem humanam gratiam Dei dicit posse conferri, non autem ipsam gratiam facere, ut invocetur a nobis, contradicit Isaiae prophetae, vel Apostolo idem dicenti: *Inventus sum a non quaerentibus me: palam apparui his qui me non interrogabant* (Jes. LXV; Rom. X). Capit. III.

des Menschen warte, um uns von der Sünde zu reinigen, und wer es nicht anerkennt, daß auch selbst der Wille, gereinigt zu werden, durch die Eingießung und Wirkung des heiligen Geistes in uns geschehe, der widerspricht dem heiligen Geiste, der durch Salomon spricht: „Der Wille wird vom Herrn vorbereitet;“ und durch den Apostel: „Gott ist es, der nach Seinem Wohlgefallen in uns das Wollen und das Vollbringen wirket“" [1]).

492. „Wenn Jemand sagt, daß, wie die Vermehrung, so auch der Anfang des Glaubens und der wirkliche Act des Glaubens selbst, wodurch wir an Denjenigen glauben, der den Sünder rechtfertigt, und wodurch wir zur Wiedergeburt der heiligen Taufe gelangen, nicht durch die Gabe der Gnade, d. h. nicht durch die Inspiration des heiligen Geistes, welcher unseren Willen vom Unglauben zum Glauben, von der Gottlosigkeit zur Frömmigkeit hinleitet, sondern in uns natürlich vorgehe: der widerspricht den apostolischen Dogmen beim Apostel Paulus, der da sagt: „Wir vertrauen, daß Derjenige, der das gute Werk in uns angefangen, es auch bis zum Tage unseres Herrn Jesu Christi vollenden werde.“ Und: „Es ist euch gegeben, nicht nur an Jesum Christum zu glauben, sondern auch für Ihn zu dulden.“ Und: „Durch die Gnade seid ihr im Glauben erlöst, und das ist nicht aus euch, das ist Gottes Gnadengabe“" [2]).

493. „Wenn Jemand sagt, daß den ohne die Gnade Gottes Glaubenden, Wollenden, Wünschenden, Versuchenden, Arbeitenden,

---

1) Si quis, ut a peccato purgemur, voluntatem nostram Deum expectare contendit, non autem ut etiam purgari velimus, per Sancti Spiritus infusionem et operationem in nos fieri confitetur, resistit ipsi Spiritui Sancto per Salomonem dicenti (Prov. XIX): *Praeparatur voluntas a Domino;* et Apostolo salubriter praedicanti (Philipp. II): *Deus est qui operatur in vobis et velle et perficere pro bona voluntate.* — 2) Si quis, sicut augmentum, ita etiam initium fidei, ipsumque credulitatis affectum, quo in eum credimus qui justificat impium, et ad generationem sacri baptismatis pervenimus, non per gratiae donum, id est per inspirationem Spiritus Sancti corrigentem voluntatem nostram ab infidelitate ad fidem, ab impietate ad pietatem, sed naturaliter nobis inesse dicit, apostolicis dogmatibus adversarius approbatur, beato Paulo dicente (Philipp. I): *Confidimus, quia qui coepit in nobis bonum opus, perficiet usque in diem Domini nostri Jesu Christi;* et illud (Eph. II): *Vobis datum est pro Christo non solum ut in eum credatis, sed etiam ut pro illo patiamini;* et: *Gratia salvi facti estis per fidem, et hoc non ex vobis; Dei enim donum est.* Capit. V.

Wachenden, Strebenden, Bittenden, Verlangenden und Anklopfenden die Barmherzigkeit von Gott gewährt werde; und wer nicht eingesteht, daß wir zu diesem Glauben und Wollen und zu all diesem Handeln, wie wir handeln sollen, durch die Eingießung und Einflößung des heiligen Geistes in uns geleitet werden; und wer der menschlichen Demuth oder dem menschlichen Gehorsame die Hilfe der Gnade unterordnet, und diesen Gehorsam wie diese Demuth nicht als Geschenk der Gnade selbst anerkennt, der widersteht dem Apostel, der da sagt: „Was hast du, was du nicht empfangen? Durch die Gnade Gottes bin ich das, was ich bin“ [1]).

494. „Wenn Jemand sagt, daß wir durch natürliche Kräfte etwas für das ewige Heil thun, etwas denken und auswählen, wie wir es sollen, oder der Heilslehre des Evangeliums ohne die Erleuchtung und Inspiration des heiligen Geistes beistimmen könnten, welcher uns diese Zuneigung einflößt, vermöge welcher wir der Wahrheit beistimmen und Glauben schenken: der wird vom häretischen (ketzerischen) Geiste getäuscht, und versteht nicht das Wort Gottes, der im Evangelium sagt: „Ohne Mich könnet ihr nichts thun!“ oder das Wort des Apostels: „Wir sind nicht im Stande, etwas von uns zu denken, als wenn es aus uns wäre; sondern unser Vermögen ist aus Gott“ [2]).

„Wenn wir das Gute thun, so ist es Gott, der in uns und mit

---

1) Si quis, sine gratia Dei credentibus, volentibus, desiderantibus, conantibus, laborantibus, vigilantibus, studentibus, petentibus, quaerentibus, pulsantibus, nobis, misericordiam dicit conferri divinitus; non autem ut credamus, velimus, vel haec omnia, sicut oportet, agere valeamus, per infusionem et inspirationem Sancti Spiritus in nobis fieri confitetur; et aut humilitati aut obedientiae humanae subjungit gratiae adjutorium, nec ut obedientes et humiles simus ipsius gratiae donum esse consentit, resistit apostolo (I. Cor. IV et XV): *Quid habes quod non accepisti?* et: *Gratia Dei sum id quod sum.* Capit. VI. — 2) Si quis, per naturae vigorem bonum aliquid, quod ad salutem pertinet vitae aeternae, cogitare ut expedit, aut eligere, sive salutari, id est evangelicae praedicationi consentire posse confirmat, absque illuminatione et inspiratione Spiritus Sancti, qui dat omnibus suavitatem in consentiendo et credendo veritati, haeretico fallitur Spiritu, non intelligens vocem Dei in Evangelio dicentis (Joann. XV): *Sine me nihil potestis facere;* et illud Apostoli (II. Cor. III). *Non quod idonei simus cogitare aliquid a nobis, quasi ex nobis, sed sufficientia nostra ex Deo est.* Capit. VII.

uns wirkt, damit wir es wirken" [1]. — „Gute Werke haben ihren Lohn; aber wir thun diese guten Werke nur mit der zuvorkommenden Gnade" [2].

495. Der heilige Cäsarius von Arles, der dem Concile von Orange präsidirt hatte, bat den Papst um die Bestätigung dieser conciliarischen Entscheidungen. Papst Bonifacius II. that dieß in seinem Briefe vom Jahre 530, worin sich folgende Stelle findet: „Wir haben uns sehr gefreut, daß man auf dem Concile, welches du mit einigen Bischöfen Galliens abgehalten hast, dem katholischen Glauben gefolgt und einstimmig erklärt hat: »Der Glaube, durch den wir an Jesus Christus glauben, wurde uns durch die zuvorkommende göttliche Gnade gewährt; und es gäbe nichts Gutes vor Gott, was man ohne die Gnade Gottes wollen, anfangen, thun oder vollenden könne, da ja der Erlöser selbst sagt: Ohne Mich könnet ihr nichts thun. Denn es steht fest und ist katholisches Dogma, daß bei allem Guten, dessen Anfang der Glaube ist, die göttliche Barmherzigkeit uns, wenn wir auch noch nicht wollen, zuvorkommt, damit wir wollen; daß sie in uns ist, wenn wir wollen; daß sie uns auch, damit wir im Glauben verharren, weiter folgt, wie der Prophet David sagt: Mein Gott, Deine Barmherzigkeit wird mir zuvorkommen; und: Die Barmherzigkeit ist mit ihm; und: Seine Barmherzigkeit wird mir folgen.« Deswegen begrüßen wir mit entsprechendem Gefühle euer niedergeschriebenes Glaubensbekenntniß, und bestätigen dasselbe als und weil im Einklange mit der katholischen Glaubensregel der Väter" [3].

---

1) Quoties bona agimus, Deus in nobis atque nobiscum, ut operemur, operatur. Capit. IX. — 2) Nullis meritis gratiam praevenientibus, debetur merces bonis operibus, si fiant; sed gratia, quae non debetur, praecedit ut fiant. Capit. XVIII. — 3) Quod etiam fraternitatem tuam, habita collatione cum quibusdam sacerdotibus Galliarum, juxta fidem gaudemus sensisse catholicam: in his scilicet, in quibus uno, sicut indicasti, consensu definierunt fidem, qua in Christo credimus, gratia Divinitatis praeveniente conferri: adjicientes etiam, nihil esse prorsus secundum Deum boni, quod sine Dei quis gratia aut velle, aut incipere, aut operari, aut perficere possit, dicente ipso Salvatore nostro: *Sine me nihil potestatis facere.* Certum est enim atque catholicum, quia in omnibus bonis, quorum caput est fides, nolentes nos adhuc misericordia divina praeveniat, ut velimus; insit nobis, cum volumus; sequatur etiam, ut in fide duremus, sicut David propheta dicit (Ps. LVIII): *Deus meus, misericordia ejus praeveniet me;* et iterum (Ps. LXXXVIII): *Misericordia mea cum ipso est;* et alibi (Ps. XXII): *Misericordia ejus subsequetur me....* Quapropter affectu congruo salutantes, supra scriptam

496. Diese Approbation hat dem Concil von Orange eine solche Autorität gegeben, daß die Entscheidungen desselben in der ganzen katholischen Kirche als Glaubensregel angenommen worden sind. Diese Entscheidungen stützen sich, wie man sieht, auf die Autorität der heiligen Schrift, und zwar des Alten und des Neuen Testamentes. Diese Entscheidungen stehen auch im vollsten Einklange mit der Tradition. Wir könnten zum Beweise dafür nicht blos den heiligen Augustin, diese Geißel der pelagianischen Häresie, sondern auch den heiligen Prosper, den heiligen Cyrill von Alexandrien, den heiligen Hieronymus, den heiligen Johannes Chrysostomus, den heiligen Ambrosius, den heiligen Gregor von Nyssa; den heiligen Gregor von Nazianz, den heiligen Basilius, den heiligen Cyprian, Origenes, Clemens von Alexandrien und den heiligen Justinus anführen [1]). Zu allen Zeiten hat man in der Kirche anerkannt, daß der gefallene Mensch sich mit Gott nicht ohne den Beistand der Gnade wieder aussöhnen könne.

497. Es ist Glaubenssatz, daß die Gnade in Allem, was sich auf das ewige Heil bezieht, nothwendig ist; es gehört ebenfalls zum Glauben, daß die Gnade in Beziehung auf uns eine unverdiente ist. In dieser Beziehung ist der Mensch unverdient für die himmlische Glorie und für die beseligende Anschauung Gottes bestimmt, welche über die Forderung unserer Natur hinausgeht; ohne unser Verdienst sind wir durch Jesum Christum erlöst worden, wie der heilige Paulus sagt: „Wir sind ohne unser Verdienst durch die Gnade gerechtfertigt worden“ [2]); ohne unser Verdienst ist Er für alle Menschen gestorben, und hat für Alle die zum Heile nothwendigen Gnaden erlangt. Nach dem Sündenfalle Adams konnte der Mensch nicht durch die bloßen Kräfte der Natur, weder von fern oder nah, seinem Schöpfer sich wieder nahen, von dem er sich durch die Sünde getrennt findet. Er kann auch nicht natürlicher Weise zu seinem letzten Ziele, welches zu einer übernatürlichen Weltordnung gehört, gelangen; auch nicht die Gnade verdienen, welche das einzige dorthin führende Mittel ist. Wir müssen daher mit dem Apostel sagen, daß die Gnade ihrem ganzen Wesen nach unverdient ist; sie kommt nicht von unsern Werken; denn

---

confessionem vestram consentaneam catholicis Patrum regulis approbamus. *Ep. ad Cesar. Arles.* bei Labbe, *Concil.*, tom. IV, col. 1688.

1) Vgl. das Werk des Dr. Hallier: *Theologia graecorum Patrum vindicata circa universam materiam gratiae*, c. VIII. — 2) Justificati gratis per gratiam ipsius, per redemptionem, quae in Christo Jesu. Rom. c. III, 24.

sonst wäre die Gnade nicht mehr Gnade: „Si autem gratia, jam non ex operibus; alioquin gratia jam non est gratia“ [1]).

498. Wenn man aber sagt, daß die Gnade ihrem Wesen nach unverdient ist, so behauptet man damit nicht, daß die eine Gnade nicht zugleich der Lohn für die gute Anwendung einer dem Menschen gewordenen, vorausgehenden Gnade wäre; denn der Gerechte kann mit der Gnade das ewige Leben verdienen, welches selbst eine Gnade ist, die größte aller Gnaden: Gratia autem Dei, vita aeterna [2]). Die Gnade ist in dem Sinne unverdient, daß sie nach der von Gott gesetzten Ordnung nicht die Belohnung für die natürlichen Dispositionen oder natürlichen Anstrengungen der Menschen sei, wie die Pelagianer behaupteten. Der Grundsatz, daß Gott Niemanden die Gnade versagt, der das thut, was er kann, bedeutet nichts und kann nichts Anderes bedeuten, als daß Gott eine zweite Gnade demjenigen nicht verweigert, der dasjenige gethan hat, was von ihm mit der Hilfe einer ersten Gnade abhing: „Cum dicitur homo facere, quod in se est, dicitur hoc esse in potestate hominis, secundum quod est motus a Deo“ [3]).

II. Artikel.

Kann man gute Werke ohne die heiligmachende Gnade oder ohne die vollkommene Liebe thun?

499. Es ist Glaubenssatz, daß nicht alle Handlungen, welche der Rechtfertigung vorausgehen, schlecht seien. „Wenn Jemand sagt, daß alle Handlungen, wie sie auch sein mögen, welche vor der Rechtfertigung geschehen, wirklich Sünden sind, oder daß sie den Zorn Gottes verdienen, oder daß, je mehr man sich anstrengt, sich der Gnade würdig zu machen, man desto schwerer sündige, der sei mit dem Banne belegt.“ Also drückt sich das Concil von Trident aus [4]).

500. Einige Zeit nach der Abhaltung dieses Concils verdammten der heilige Papst Pius V. und Gregor XIII., dann Urban VIII. diese Propositionen des Bayus: „Jede Liebe der vernünftigen Creatur ist entweder eine lasterhafte Begierde, mit welcher die Welt geliebt wird,

1) Rom. cap. XI, 6. — 2) Ibidem cap. VI, 23. — 3) S. Thomas, *Summ.*, part. I, 2, quaest. 109. — 4) Si quis dixerit, omnia opera quae ante justificationem fiunt, quacumque ratione facta sint, vera esse peccata, vel odium Dei mereri; aut, quanto vehementius quis nititur se disponere ad gratiam, tanto eum gravius peccare; anathema sit. Sess. VI, can. VII.

was vom heiligen Johannes verboten ist; oder jene lobenswerthe Liebe, welche durch den heiligen Geist im Herzen ausgegossen, und mit welcher Gott geliebt wird [1]. Es ist kein wahrer Gehorsam gegen das Gesetz, der ohne Liebe geschieht [2]. Alles, was der Sünder oder der Knecht der Sünde thut, ist Sünde" [3]. Denn es giebt im Menschen Regungen, welche weder von der Begierde ausgehen, noch von der vollkommenen Liebe; es giebt wahrhaft gute Acte ohne die heiligmachende Gnade; einen wahrhaften Gehorsam gegen das Gesetz ohne die Liebe; auch von demjenigen, der im Zustand der Sünde ist, können nicht schlechte Acte ausgehen. Papst Clemens XI. in der Bulle „Unigenitus" hat mit der ganzen Kirche die folgenden Sätze des Quesnel verworfen: „Wenn die Liebe Gottes nicht mehr im Herzen des Sünders herrscht, so herrscht dort nothwendig die sinnliche Begierde und verdirbt alle seine Handlungen [4]. Das Gebet der Gottlosen ist eine neue Sünde; und was Gott ihnen gewährt, ist für sie ein neues Gericht Gottes" [5].

501. Es sind nicht allein alle Handlungen des Sünders vor den Augen Gottes nicht verbrecherisch; sie können nicht allein von einer natürlichen, sondern auch von einer übernatürlichen Güte sein. Nach dem General-Concil von Trient „werden die Erwachsenen zur Rechtfertigung vorbereitet, indem sie, von der göttlichen Gnade erweckt und unterstützt, den Glauben durch das Gehör empfangen, freiwillig zu Gott sich bewegen, die göttlichen Offenbarungen und Verheißungen für wahr halten, besonders daß der Gottlose von Gott durch Seine Gnade und durch die Erlösung, welche in Christo Jesu ist, gerechtfertigt werde, sich für Sünder erkennen, von der Furcht der göttlichen Gerechtigkeit, wodurch sie heilsam erschüttert werden, zur Betrachtung der Barmherzigkeit Gottes übergehen, zur Hoffnung sich erheben, im Vertrauen, daß Gott ihnen um Christi willen gnädig sein werde, Ihn als die Quelle aller Gerechtigkeit zu lieben beginnen, und deshalb durch einen Haß und Abscheu gegen die Sünde, das ist, von derjenigen Buße bewegt werden, welche vor

1) Omnis amor creaturae rationalis, aut vitiosa est cupiditas, qua mundus diligitur, quae a Joanne prohibetur; aut laudabilis illa charitas, qua per Spiritum Sanctum in corde diffusa, Deus amatur. Prop. XXXVIII. — 2) Non est vera legis obedientia, quae fit sine charitate. Prop. XVI. — 3) Omne quod agit peccator, vel servus peccati, peccatum est. Prop. XXXV. — 4) Amore Dei in corde peccatorum non amplius regnante, necesse est ut in eo carnalis regnet cupiditas, omnesque actiones ejus corrumpat. Prop. XLV. — 5) Oratio impiorum est novum peccatum, et quod Deus illis concedit, est novum in eos judicium. Prop. LIX.

der Taufe gewirkt werden muß; endlich indem sie sich vornehmen, die Taufe zu empfangen, ein neues Leben zu beginnen und die göttlichen Gebote zu beobachten. Von dieser Vorbereitung steht geschrieben: „Wer zu Gott kommen will, der muß glauben, daß Er sei, und die Ihn suchen, belohne;" und: „Vertraue, Sohn, deine Sünden sind dir vergeben;" und: „Die Furcht des Herrn treibt die Sünde aus;" und: „Thuet Buße, und ein Jeder von euch lasse sich im Namen Jesu Christi zur Vergebung euerer Sünden taufen, so werdet ihr die Gaben des heiligen Geistes empfangen;" und: „Gehet hin und lehret alle Völker, und taufet sie im Namen des Vaters, des Sohnes und des heiligen Geistes, und lehret sie Alles halten, was Ich euch geboten habe;" endlich: „Bereitet euere Herzen dem Herrn!" [1]) — Alle diese Vorbereitungen, nämlich der Glaube, die Furcht vor der Gerechtigkeit Gottes, die Hoffnung auf die Barmherzigkeit Gottes, der Abscheu vor der Sünde, die Sehnsucht nach der Taufe sind gewiß gute Dispositionen von einer übernatürlichen Güte, da sie die Wirkung der Gnade sind („Excitati divina gratia, et adjuti"); doch gehen sie der heiligmachenden Gnade, der vollkommenen Liebe voran; sie sind nur eine Vorbereitung zur Rechtfertigung. Man kann also Acte einer übernatürlichen Ordnung ohne die heiligmachende Gnade üben, wenn gleich diese Acte auch nicht für das ewige Heil eigentlich verdienstliche sind, das ewige Heil nicht unmittelbar verdienen.

502. Ferner, wenn die Acte des Sünders ebenso viele Sünden sind; wenn das Gebet des Gottlosen, welcher zum Herrn sich bekehrt, von Gott als ein Act der Gottlosigkeit verworfen wird; wenn die Furcht der Strafgerichte Gottes, das Vertrauen auf Seine Güte blos Heuchelei sind, und den Büßer nur noch strafbarer machen; warum ermahnen denn die Propheten, und selbst Jesus Christus, die Apostel, die Väter der Kirche und die Kirche selbst die Sünder, sich zu bekehren und Buße zu thun, indem sie ihnen mit der Gerechtigkeit des höchsten Richters, mit der Strenge der Höllenqualen und der ewigen Strafen drohen? Nein! Gott treibt kein Spiel mit den Menschen; Er will nicht den Tod des Sünders; Er wird nicht die heilsame Furcht als Verbrechen anrechnen; Er will vielmehr dieselbe in Seiner Barmherzigkeit dem Sünder einflößen.

---

1) Vgl. Concil. Trident. Sess. VI, c. VI.

503. Man macht den Einwand, daß der heilige Augustinus kein Mittelding kenne zwischen der Liebe Gottes und der Liebe der Creatur, zwischen der sinnlichen Begierde und der vollkommenen Liebe: „Regnat carnalis cupiditas, ubi non est Dei charitas“ [1]). Es verhält sich aber mit diesem Einwurfe wie mit allen denjenigen, welche die Neuerer machen; dieser Einwurf zerfällt in nichts vor der Autorität der Kirche; wenn man ihre Entscheidungen kennt, so ist man nicht berechtigt, zu untersuchen, ob sie mit den Meinungen dieses oder jenes einzelnen Kirchenlehrers übereinstimmen oder nicht. Welches auch immer das Verdienst eines Kirchenlehrers ist, so kann er keine Autorität gegen die Lehre der Kirche besitzen. Deswegen hat auch der heilige Stuhl die folgende These verdammt: „Wenn man eine Lehre im heiligen Augustinus klar begründet findet, so kann man sie durchaus festhalten und lehren, ohne Rücksichtnahme auf irgend eine Bulle des Papstes“ [2]). Der heilige Bischof von Hippo selbst giebt zu, daß man ihm nicht immer zu folgen verpflichtet sei. „Ich will nicht,“ sagt er, „daß man mir in Allem folge, als nur in demjenigen, worin ich nach reiflicher Erwägung nicht geirrt habe. Deswegen verfasse ich jetzt die Bücher, in welchen ich manches von meinen früheren Werken zurücknehme, um zu zeigen, daß auch ich selbst nicht immer mir in Allem gleich geblieben bin. Ich glaube zwar, daß ich unter Gottes Barmherzigkeit im Schreiben fortgeschritten bin, nicht aber, daß ich mit der Vollkommenheit angefangen habe; es wäre nicht wahrhaftig, sondern hochmüthig gesprochen, daß ich ohne irgend einen Irrthum in meinem gegenwärtigen Lebensalter bereits zur Vollkommenheit in meinen Schriften gekommen wäre“ [3]).

504. Zudem ist es nicht schwer, die Ansichten des heiligen Augustinus mit dem Glauben der Kirche in Einklang zu bringen. Was nämlich den Gedanken betrifft, daß die sinnliche Begierde herrsche,

---

1) *Enchiridion,* c. CXVII. — 2) Ubi quis invenerit doctrinam in Augustino clare fundatam, illam absolute potest tenere et docere, non respiciendo ad ullam pontificis bullam. *Decret. Alexandri* VIII. d. d. 7. Decbr. 1690, prop. XXX. — 3) Quamvis neminem velim sic amplecti omnia mea, ut me sequatur, nisi in iis in quibus me non errasse perspexerit. Nam propterea nunc facio libros, in quibus opuscula mea retractanda suscepi, ut nec meipsum in omnibus me secutum fuisse demonstrem; sed proficienter me existimo Deo miserante scripsisse, non tamen a perfectione coepisse: quandoquidem arrogantius loquor quam verius, si vel nunc dico, me ad perfectionem sine ullo errore scribendi jam in ista aetate venisse. *De dono perseverant.* c. XXI. Vgl. auch den 148. Brief des heiligen Augustin.

wo nicht die Liebe sei, so kann man denselben sehr gut in dem Sinne auffassen, daß es keinen Mittelzustand zwischen dem Zustand der Gnade und dem Zustand der Todsünde, zwischen dem geistigen Leben und dem geistigen Tode gebe; daß der Mensch nothwendig der Sklave des Dämon durch die Sünde, oder Kind Gottes durch die Liebe sei; und daß, je nachdem er in dem einen oder andern dieser beiden Zustände sei, seine Handlungen verdienstliche oder nicht verdienstliche seien. Man kann außerdem sagen, daß der Lehrer der Gnade kein Mittelding kenne zwischen der Begierlichkeit, welche uns die Sünde begehen läßt, und zwischen der Liebe, die uns das Gute thun läßt; wenn man nämlich das Wort Liebe für den guten Willen, für die Liebe zum Guten und Gerechten im Allgemeinen auffaßt; Liebe in jenem Sinne, wonach dieselbe von der vollkommenen Liebe, d. i. von der göttlichen Tugend der Liebe, unterschieden wird, welche in der Heilsordnung der Gnade erst nach dem Glauben und nach der Hoffnung kommt, und den Gebeten desjenigen gewährt werden kann, welcher glaubt und hofft, ohne das für die wahre Seligkeit (für das ewige Heil) erforderliche Glauben und Hoffen zu haben. Auch unterscheidet der heilige Kirchenlehrer selbst so in der Stelle seines Werkes, aus welchem jener Einwurf entnommen ist [1]). Endlich unterscheidet der heilige Augustin in der bestimmtesten Weise die göttliche Liebe und die menschliche Liebe: die menschliche Liebe, welche gut oder erlaubt, und welche schlecht oder unerlaubt ist; so sei die Liebe, mit welcher die Gattin, die Kinder, die Mitbürger geliebt werden, eine erlaubte, welche sich auch unter den Heiden, Juden und Ketzern finden könnte [2]). — Bei der göttlichen Liebe unterscheidet er die angefangene, die fortgeschrittene, die große, die vollkommene, die sehr große und volle Liebe [3]). Der heilige Augustin

---

1) Qui recte amat, procul dubio recte credit et sperat; qui vero non amat, inaniter credit, inaniter sperat, nisi et hoc credat ac speret, quod sibi petenti donari possit ut amet. *Enchiridion,* c. CXVII. — 2) Charitas alia est divina, alia humana: alia est humana licita, alia illicita. Serm. CCCXLIX, c. I. — Licita est humana charitas, qua uxor diligitur; illicita, qua meretrix vel uxor aliena. . . . . Liceat vobis humana charitate diligere conjuges, diligere filios, diligere amicos vestros, diligere cives vestros. Omnia enim ista nomina habent necessitudinis vinculum, et gluten quodam modo charitatis. Sed videtis istam charitatem esse posse et impiorum, id est paganorum, Judaeorum, haereticorum. Ibidem c. II. — 3) Charitas inchoata, inchoata justitia est; charitas provecta, provecta justitia est; charitas magna, magna justitia est; charitas perfecta,

erkennt demnach eine Mitte an zwischen der Liebe, welche uns rechtfertigt, und zwischen der sinnlichen Begierde; er nimmt also, im Einklange mit der Lehre der Kirche, Acte an, welche zu ihrem Principe weder die vollkommene Liebe, welche uns Gott Seiner selbst wegen lieben läßt, noch die sinnliche Begierde haben, welche uns an die Creatur fesselt; mit Einem Worte: wahrhaft gute Acte, obgleich dieselben ohne die heiligmachende Gnade geschehen.

III. Artikel.

Sind die Acte der Ungläubigen Sünden?

505. **Erstens** steht es fest, daß der negative Unglaube, d. h. der Unglaube derjenigen, welche noch nicht die Predigt des Evangeliums vernommen, keine Sünde sei. Die entgegengesetzte Lehre des Bayus hat die Kirche verdammt [1]). Gott rechnet diesen Unglauben nicht an, weil er die Wirkung einer unfreiwilligen Unwissenheit ist. „Wie können sie," sagt der Apostel, „den Herrn anrufen, wenn sie nicht an Ihn glauben? und wie werden sie an Ihn glauben, wenn sie von Ihm nicht gehört haben?" [2])

506. **Zweitens**: Es steht fest, daß nicht alle Handlungen der Ungläubigen Sünden seien. Die Kirche hat folgende Thesen verdammt: „Alle Handlungen der Ungläubigen sind Sünden, und die Tugenden der Philosophen sind Laster [3]). Was kann es anderes als Finsterniß, als Verwirrung und Sünde ohne das Licht des Glaubens, ohne Jesus Christus und ohne die Liebe geben?" [4]) Ebenso hat Papst Alexander VIII.

---

perfecta justitia est; sed charitas de corde puro et conscientia bona et fide non ficta, quae tunc maxima est in hac vita, quando pro illa ipsa contemnitur vita. . . . Ubicumque autem et quandocumque ita plena sit, ut ei non sit quod adjiciatur. *De natura et gratia,* c. LXX.

1) Infidelitas pure negativa, in his, in quibus Christus non est praedicatus, peccatum est. *Constitutions de saint Pie* V., *de Grégoire* XIII. *et d'Urbain* VIII. *contre les erreurs de Baïus;* propos. LXVIII. — 2) Omnis enim, quicumque invocaverit nomen Domini, salvus erit. Quomodo ergo invocabunt, in quem non crediderunt? Aut quomodo credent ei, quem non audierunt? Quomodo autem audient sine praedicante? Rom. c. X, 13 et 14. — 3) Omnia opera infidelium sunt peccata, et philosophorum virtutes sunt vitia. *Constitutions de Pie* V., *de Grégoire* XIII. *et d'Urbain* VIII. — 4) Quid aliud esse possumus, nisi tenebrae, nisi aberratio, et nisi peccatum, sine fidei lumine, sine Christo, et sine charitate? Diese These ist aus den *Reflexions morales sur le Nouveau Testament*

die These verdammt: „Der Ungläubige sündigt nothwendig in allen seinen Acten" [1]). Dagegen lehrt doch der heilige Apostel Paulus, daß die Heiden, welche das (geoffenbarte) Gesetz nicht haben, von Natur aus das thun, was des Gesetzes ist [2]). Diese biblische Stelle bezieht sich offenkundig auf Nationen, welche nicht den Glauben an Jesus Christus haben. Bayus behauptete freilich, daß man in diesem Sinne die Stelle nur als Pelagianer auffassen könne; doch ist seine These deswegen vom heiligen Papst Pius V., vom Papst Gregor XIII. und Papst Urban VIII. verdammt worden [3]). — Man würde in die Häresie des Pelagius nur dann verfallen, wenn man behauptete, daß die Heiden das Gesetz in einer übernatürlichen, und für das ewige Heil verdienstlichen Weise ohne den Beistand der Gnade erfüllen könnten; das aber ist weit entfernt von der Ansicht der Katholiken. Sie schließen die Heiden von der Gnade nicht aus, wie sie auch nicht der heilige Paulus davon ausgeschlossen; mit dem Worte: von Natur aus, deutet er nur auf den Unterschied zum geschriebenen Gesetze hin, welches den Heiden nicht bekannt war.

507. Drittens: Der Mensch konnte selbst ohne die actuelle Gnade etwas Gutes in der moralischen und natürlichen Lebensordnung thun; er konnte durch seine eigene Kraft gewissen, weniger heftigen Versuchungen widerstehen, Gott als den Urheber der Natur mit einer unvollkommenen Liebe lieben. Zum Beweise dafür genügt es, auf die verschiedenen Thesen hinzublicken, welche vom heiligen Stuhle und der allgemeinen Kirche verdammt worden sind. Diese Thesen sind unter andern folgende: „Der freie Wille kann ohne den Beistand der Gnade nur zum Sündigen dienen. — Man muß die Unterscheidung verwerfen, wonach man sagt, eine Handlung sei vom doppelten Gesichtspunkte aus gut, theils weil sie moralisch gut ist, durch ihr Object nämlich und durch alle ihre Umstände, theils weil sie von einem durch den Geist der Liebe beseelten Gliede Jesu Christi gethan und für das Himmelreich verdienstlich ist. — Es ist ein pelagianischer Irrthum, zu behaupten, daß man durch die bloßen Kräfte der Natur etwas natürlich Gutes

---

von Quesnel gezogen und vom Papst Clemens XI. im Jahre 1713 in der Bulle „*Unigenitus*" verdammt worden.

1) Necesse est infidelem in omni opere peccare. Decret. d. 7. Decbr. 1690, propos. VIII. — 2) Rom. c. II, 14. — 3) Cum Pelagio sentiunt, qui textum apostoli ad Romanos, *Gentes quae legem non habent, naturaliter, quae legis sunt, faciunt,* intelligunt de gentibus fidei gratiam non habentibus. Propos. XXII.

thun, daß der freie Wille des Menschen irgend eine Sünde vermeiden könne [1]). — Ohne die Gnade des Erlösers ist der Sünder nur frei zum Bösen. — Der Wille, dem die Gnade nicht zuvorkommt, hat kein Licht, als nur zur Verirrung; keinen Eifer, als zur Überstürzung; keine Kraft, als nur zur Selbstverwundung; fähig nur zu allem Bösen, unfähig zu allem Guten. — Ohne die Gnade können wir nur lieben zu unserer Verdammung" [2]).

508. Wir halten uns bei dieser Frage nicht länger auf. Hat man einmal erkannt, daß unsere Intelligenz, wenn gleich durch die Sünde Adams verdunkelt, doch nicht verlöscht, und daß unser freier Wille, wenn auch durch dieselbe Sünde geschwächt, nicht vernichtet ist: so liegt uns wenig daran, zu wissen, was der Mensch aus sich selbst und durch seine eigenen Kräfte in der rein moralischen und natürlichen Weltordnung vermöge, weil eben diese Weltordnung nicht existirt, und weil man sie nur in Gedanken von der übernatürlichen Ordnung unterscheidet, in welche der Mensch ursprünglich vom Schöpfer versetzt, und durch Jesum Christum wieder eingesetzt worden. Auch haben, wie wir weiter unten sehen werden, die Heiden in Kraft der Verdienste des Erlösers die zum ewigen Heile nothwendigen Gnaden gehabt.

IV. Artikel.

Kann der Gerechte mit den gewöhnlichen Gnaden alle Sünden, auch die läßlichen, vermeiden?

509. Erstlich steht es fest, daß der Gerechte mit den gewöhnlichen Gnaden alle Todsünden vermeiden kann, wenn gleich die Ausdauer

1) Liberum arbitrium, sine gratiae Dei adjutorio, non nisi ad peccandum valet. Constit. von Pius V., Gregor XIII. und Urban VIII., prop. XXVII. — Illa distinctio, qua opus dicitur bifariam bonum, vel quia ex objecto, et omnibus circumstantiis rectum est et bonum (quod moraliter bonum appellare consueverunt), vel quia est meritorium regni aeterni, eo quod sit a vivo Christi membro per spiritum charitatis, rejicienda est. Ibid. propos. LXII. — Pelagianus est error dicere, quod liberum arbitrium valet ad ullum peccatum vitandum. Ibid. prop. XXVII. — 2) Peccator non est liber, nisi ad malum, sine gratia Liberatoris. Constit. »*Unigenitus*« von Clemens XI., prop. XXXVIII. — Voluntas, quam gratia non praevenit, nihil habet luminis, nisi ad aberrandum; ardoris, nisi ad se praecipitandum; virium, nisi ad se vulnerandum. Est capax omni mali et incapax ad omne bonum. Ibid. prop. XXXIX. — Sine gratia nihil amare possumus, nisi ad nostram condemnationem. Ibid. prop. XL.

(auf dem Heilswege) bis zum Ende des Lebens in Wahrheit eine besondere Gnadengabe Gottes ist. Es giebt keine Vorschrift, welche er nicht beobachten kann, keine Versuchung, welche er nicht überwinden, keine Sünde, welche er nicht vermeiden kann, ohne dabei einen andern Beistand als die gewöhnliche Gnade zu haben, welche nie dem Gerechten fehlt. Es handelt sich nicht blos um die Tosdünde im Einzelnen und besonders genommen, sondern um alle Todsünden im Allgemeinen. Mit der Todsünde ist es etwas Anderes, zu welcher sich die Gelegenheit seltener darbietet, wie mit der läßlichen Sünde, welche jeden Tag und, so zu sagen, jeden Augenblick sich darbietet. Es ist für den Gerechten schwieriger, einen ganzen Tag, ohne eine läßliche Sünde begangen, durchlebt zu haben, als eine Woche, einen Monat, vielleicht ein Jahr, ohne eine Todsünde zu begehen.

510. Zweitens: Kann der Gerechte, ohne ein Vorrecht, oder mit einer mehr oder weniger speciellen, mehr oder weniger starken Gnade, sich vor aller, selbst läßlichen Sünde durch eine gewisse, mehr oder weniger lange Zeit bewahren? Das hängt von der Stufe der Andacht und Vollkommenheit ab, zu welcher er gelangt ist, indem er den besondern Absichten entspricht, welche Gott mit ihm hat.

511. Drittens: Kann der Gerechte, ohne eine besondere Bevorzugung von Gott, nicht während seines ganzen Lebens alle, selbst läßlichen Sünden vermeiden? Diese These ist Glaubenssatz. „Wenn Jemand sagt, daß der einmal gerechtfertigte Mensch .... während seines ganzen Lebens alle, selbst läßlichen Sünden vermeiden kann, wenn nicht durch eine besondere Bevorzugung von Gott, wie die Kirche es von der allerseligsten Jungfrau Maria glaubt: der sei mit dem Banne belegt" [1]). So drückt sich das Concil von Trient aus, dessen Entscheidung vollkommen mit dem übereinstimmt, was die heiligen Bücher uns von der menschlichen Gebrechlichkeit und der Leichtigkeit sagen, mit welcher der Gerechte in die Sünde fallen kann. „Jeder Mensch sündigt [2]). Wer kann sagen: Mein Herz ist rein, ich bin frei von aller Sünde? [3]) Der Gerechte fällt sieben Mal und steht wieder

---

1) Si quis hominem semel justificatum dixerit...posse in tota vita peccata omnia, etiam venialia, vitare, nisi ex speciali Dei *privilegio,* quemadmodum de beata Virgine tenet Ecclesia; anathema sit. Sess. VI, can. XXIII. — 2) Neque enim est homo qui non peccet. II. Paralip. c. VI, 36. — 3) Quis potest dicere: Mundum est cor meum, purus sum a peccato? Proverb. c. XX, 9.

auf [1]). Es ist aber kein Gerechter auf Erden, der das Gute thue und nicht sündige [2]). Wir sündigen Alle in mancherlei Dingen [3]). Wenn wir sagen, wir haben keine Sünde, so verführen wir uns selbst, und die Wahrheit ist nicht in uns" [4]). Diesem fügt der Gnadenlehrer hinzu: „Die heilige Jungfrau Maria ausgenommen, könnten wir alle Heiligen und Heiliginnen, welche auf dieser Welt je gelebt haben, versammeln, und sie fragen, ob sie ohne Sünde gewesen; welche Antwort, glaubt ihr, daß sie geben werden? Die des Pelagius, oder die des heiligen Apostels Johannes? Wie groß auch ihre Heiligkeit hienieden gewesen war, Alle werden einstimmig ausrufen: Wenn wir sagen, wir haben keine Sünde, so verführen wir uns selbst, und die Wahrheit ist nicht in uns" [5]).

512. Aber der Gerechte, welcher dem Principe nach jede Sünde, selbst die läßliche, vermiede, indem er der gewöhnlichen Gnade entspräche, würde er nicht besondere Gnaden erhalten? Und diesen besondern Gnaden durch eine vollkommene Treue entsprechend, sich von jeder Sünde fern haltend, würde er nicht dahin gelangen, das Vorrecht zu erhalten, welches der heiligen Jungfrau gewährt worden war? Wir glauben das nicht; Gott hat es nicht verheißen, und das scheint uns nicht in den gewöhnlichen Lauf der Providenz zu gehören. Aber es giebt nichts in den Entscheidungen der Kirche, was der Meinung einiger Theologen zuwider wäre, welche da meinen, daß man dieses Vorrecht absolut erlangen kann, ohne es jedoch irgendwie zu verdienen.

513. Wir fügen noch hinzu, daß die Entscheidungen des Concils von Trient sich weder auf die Kinder beziehen, welche nach dem Empfange der Taufe sofort sterben, sobald sie den Gebrauch der Vernunft erlangt haben; noch auf die Erwachsenen, welche nach der durch die Buße erlangten Rechtfertigung nur kurze Zeit leben. Die Einen wie die Andern können, von dem Augenblicke ihrer Rechtfertigung an bis zu ihrem Tode, sich von aller Sünde, und zwar ohne den Beistand einer besondern Gnadengabe von Seiten Gottes, enthalten.

---

1) Septies enim cadet justus, et resurget. Proverb. c. XXIV, 16. — 2) Non est enim homo justus in terra, qui faciat bonum, et non peccat. Eccleiast. cap. VII, 21. — 3) In multis enim offendimus omnes. Jacobus c. III, 2. — 4) Si dixerimus quoniam peccatum non habemus, ipsi nos seducimus, et veritas in nobis non est. I. Joann. c. I, 8. — 5) *De natura et gratia, ctr. Pelag.*, c. XXXVI. Vgl. den Originaltext oben in Nr. 476.

V. Artikel.

Kann der Gerechte ohne Gnade bis zu seinem Lebensende auf dem Gnadenwege ausharren?

514. Diese Ausdauer bis zum Lebensende, dieses hohe Glück desjenigen, der im Zustande der Gnade stirbt, faßt man als eine active und als eine passive auf. Die active Ausdauer besteht in der Treue des Gerechtfertigten, der Gnade zu entsprechen, und sich von jeder Todsünde bis zum Tode zu enthalten. Die passive Ausdauer besteht darin, daß man im Zustande der Gnade stirbt, daß der Tod im Zustande der Gnade eintritt. Wenn z. B. ein Kind, oder ein Erwachsener unmittelbar nach dem Empfange der Rechtfertigungsgnade stirbt, so ist das die passive Ausdauer.

515. Es ist nun katholischer Glaubenssatz, daß der Mensch ohne eine besondere Gnade nicht bis zum Lebensende verharren kann; oder, was auf dasselbe herauskommt, daß die Ausdauer bis zu Ende eine besondere Gnade Gottes ist. „Wenn Jemand sagt, daß der Gerechtfertigte in der Gerechtigkeit, welche er empfangen, ohne besondere Gnade Gottes ausharren, oder daß er mit derselben in der Gerechtigkeit nicht ausharren könne, der sei im Banne" [1]). Daß der Mensch bis zum Augenblicke des Todes ausharre, d. h. keine Todsünde begehe, das ist, streng genommen, keine besondere Gnade; denn der Mensch kann das Gesetz Gottes mit den gewöhnlichen Gnaden erfüllen; aber daß ihn Gott in dem Augenblicke, wo er im Zustande der Gnade ist, aus dieser Welt abruft, um ihn den Gefahren eines Rückfalles zu entziehen, das hängt allein von Gott ab, und ist nicht blos eine Gnade Gottes, sondern eine besondere Gnade, eine große Gnadengabe, wie das Concil von Trient sagt: Magnum perseverantiae donum [2]). Diese Ausdauer bis zum Lebensende im Gnadenzustande, insofern sie activ und zugleich passiv ist, d. h. der Tod des Gerechten, d. h. der kostbare Tod, ist eine besondere Gnade. „Da der Gerechte Gott gefallen hat, und von Ihm geliebt worden ist, hat ihn Gott aus den Sündern, unter welchen er lebte, hinweggenommen. Er hat ihn abgerufen, damit nicht die Bosheit seine Erkenntniß trübte, und damit nicht der Trug

---

1) Si quis dixerit, justificatum, vel sine speciali auxilio Dei, in accepta justitia perseverare posse, vel cum eo non posse; anathema sit. *Conc. Trident.* sess. VI, can. XXII. — 2) Ibidem can. XVI.

seine Seele täuschte [1]). Er war vor Gott angenehm; deswegen hat sich Gott beeilt, ihn aus der Mitte der Ungerechtigkeiten herauszuführen. Die Menschen aber begreifen das nicht, und sehen es nicht in ihrem Herzen ein, wie die Gnade Gottes darin sich offenbare, daß die Barmherzigkeit Gottes über Seinen Heiligen, und Sein Auge über Seinen Auserwählten wache" [2]).

III. Capitel.

Über die Wirksamkeit der Gnade.

516. Man unterscheidet die wirksame Gnade und die zureichende Gnade. Die erstere ist diejenige, mit welcher man das Gute thut; die andere ist diejenige, mit welcher man das Gute thun kann, aber nicht thut. Wie wir schon bemerkt haben, heißt die zureichende Gnade so, weil sie von keiner Wirkung begleitet ist. Die Prädestinatianer nehmen die wirksame Gnade an; aber sie leugnen, daß der Mensch unter der Herrschaft dieser Gnade frei sei, und verwerfen die zureichende Gnade.

I. Artikel.

Hat der Mensch bei der Gnade die Freiheit, das Gute zu thun oder nicht zu thun?

517. Es ist Glaubenssatz, daß der freie Wille durch die Sünde Adams nicht vernichtet ist; daß er selbst unter dem Einflusse der wirksamen Gnade fortbestehe; daß der Mensch im gegenwärtigen Zustande wahrhaft frei sei; daß er die Freiheit der Wahl habe, und zwar nicht nur die Freiheit vom Zwange, sondern auch die Freiheit von einer innern, unüberwindlichen Nöthigung; es ist Glaubenssatz, daß der Mensch in seinem Willen der Gnade gehorchen oder widerstehen, daß er derselben seine Mitwirkung gewähren oder verweigern kann. „Der

---

1) Placens Deo factus est dilectus, et vivens inter peccatores translatus est. Raptus est ne malitia mutaret intellectum ejus, aut ne fictio deciperet animam illius. Sap. c. IV, 10 et 11. — 2) Placita enim erat Deo anima illius: propter hoc properavit educere illum de medio iniquitatum. Populi autem videntes et non intelligentes, nec ponentes in praecordiis talia: quoniam gratia Dei, et misericordia est in sanctos ejus, et respectus in electos illius. Ibidem v. 14 et 15.

sei im Banne," sagt das Concil von Trient, „der da behauptet, daß der freie Wille des Menschen nach der Sünde Adams vernichtet und ausgelöscht; daß diese Freiheit nur ein leerer Name, eine durch den Satan in die Kirche eingeführte Täuschung sei! [1]) Der sei im Banne, der da sagt, daß der freie Wille des Menschen von Gott bewegt und angeregt, nicht mitwirke durch Übereinstimmung mit dem anregenden und rufenden Gotte, wodurch er zur Erlangung der Rechtfertigungsgnade bereite und vorbereite; und daß er, wenn er wolle, nicht beistimmen könne, sondern wie etwas Lebloses gar nichts thue, und sich dabei rein passiv verhalte! [2]) Mit dem Banne belegt ist auch derjenige, welcher behauptet, es wäre nicht in der Gewalt des Menschen, seine Wege böse zu machen; sondern daß Gott die bösen, wie die guten Werke wirke nicht blos durch Zulassung, sondern im eigentlichen und thätigen Sinne, also daß ebenso der Verrath des Judas, wie die Berufung des Paulus ein unmittelbares Werk Gottes wäre" [3]).

518. Der Papst Innocenz X., dessen Bulle in der ganzen Kirche angenommen ist, hat die folgenden drei Thesen des Jansenius als häretisch verdammt: „Um im Zustande der gefallenen Natur ein Verdienst oder ein Mißverdienst zu haben, ist nicht die Freiheit, welche die innere Nöthigung ausschließt, erforderlich; sondern es genügt die Freiheit vom äußeren Zwange. Die Semipelagianer nahmen die Nothwendigkeit der innern und zuvorkommenden Gnade für jeden besondern Act an; und sie waren darin Häretiker, daß sie bei dieser Gnade dem Willen des Menschen einen Widerstand oder einen Gehorsam einräumten. — Im Zustande der gefallenen Natur widersteht man nie der innern Gnade" [4]). Man kann also im gegenwärtigen Zustande weder ein Ver-

1) Si quis liberum hominis arbitrium post Adae peccatum amissum et exstinctum esse dixerit; aut rem esse de solo titulo, imo titulum sine re; figmentum denique a Satana invectum in Ecclesiam; anathema sit. *Concil. Trident.* sess. IV, can. V. — 2) Si quis dixerit, liberum hominis arbitrium a Deo motum et excitatum, nihil cooperari assentiendo Deo excitanti atque vocanti, quo ad obtinendam justificationis gratiam se disponat, ac praeparet; neque posse dissentire, si velit, sed veluti inanime quoddam nihil omnino agere, mereque passive se habere; anathema sit. Ibid. can. IV. — 3) Si quis dixerit, non esse in potestate hominis vias suas malas facere; sed mala opera, ita ut bona, Deum operari, non permissive solum, sed etiam proprie, et per se; adeo ut sit proprium ejus opus non minus proditio Judae, quam vocatio Pauli; anathema sit. Ibidem can. VI. — 4) Der Papst Innocenz X. hat in der Bulle »*Cum occasione*« vom 31. Mai 1653 folgende fünf Propositionen aus dem

dienst, noch ein Mißverdienst haben, wenn man nicht die Freiheit von aller Nothwendigkeit hat, wenn wir nicht in unserem Willen der Gnade beistimmen oder widerstehen können.

519. Ebenso hat die Kirche die Irrlehren des Quesnel, und vorzüglich die folgenden Thesen über die Wirksamkeit der Gnade verdammt: — „Die Gnade Jesu Christi ist die höchste (unbeschränkte) Gnade, ohne welche wir nie Jesum Christum bekennen, und mit welcher wir Ihn nie verläugnen. — Die Gnade ist eine Wirkung der allmächtigen Hand Gottes, gegen welche Nichts sich erheben kann. — Die Gnade ist nichts anderes, als der allmächtige Wille Gottes, welcher befiehlt, und thut, was Er befiehlt. — Wenn Gott eine Seele retten will, und sie mit der einen Hand Seiner Gnade berührt, widersteht Ihm kein menschlicher Wille. — Es giebt keinen Reiz, der nicht den Reizen der Gnade nachgiebt, weil Nichts dem Allmächtigen widersteht. — Die wahre Idee der Gnade ist die, daß Gott unsern Gehorsam will, und daß Ihm wirklich gehorcht wird; Er befiehlt, und Alles geschieht; Er spricht als Herr, und Alles ist Ihm unterthan. Die Gnade Jesu Christi ist eine starke, mächtige, höchste, unüberwindliche Gnade, da sie die Wirkung des allmächtigen Willens, eine Nachahmung des Gottes ist, der Seinen Sohn Mensch werden ließ und vom Tode auferweckte" [1]).

»*Augustinus*«, d. h. einer Schrift des Jansenius, Bischofs von Ypern, verdammt: Primam praedictarum propositionum: *Aliqua Dei praecepta hominibus justis volentibus et conantibus, secundum praesentes quas habent vires, sunt impossibilia; deest quoque illis gratia qua possibilia fiant;* temerariam, impiam, blasphemam, anathemate damnatam et haereticam declaramus, et uti talem damnamus. — Secundam: *Interiori gratiae, in statu naturae lapsae, nunquam resistitur;* haereticam declaramus, et uti talem damnamus. — Tertiam: *Ad merendum et demerendum, in statu naturae lapsae, non requiritur in homine libertas a necessitate, sed sufficit libertas a coactione;* haereticam declaramus, et uti talem damnamus. — Quartam: *Semipelagiani admittebant praevenientis gratiae interioris necessitatem ad singulos actus, etiam ad initium fidei: et in hoc erant haeretici, quod vellent eam gratiam talem esse, cui posset humana voluntas resistere vel obtemperare;* falsam et haereticam declaramus, et uti talem damnamus. — Quintam: *Semipelagianum est dicere, Christum pro omnibus omnino hominibus mortuum esse aut sanguinem fudisse*; falsam, temerariam, scandalosam; et intellectam eo sensu, ut *Christus pro salute duntaxat praedestinatorum mortuus sit,* impiam, blasphemam, contumeliosam, divinae pietati derogantem, et haereticam declaramus, et uti talem damnamus.

1) Die in der Bulle »*Unigenitus*« verdammten Propositionen des Quesnel sind

Aus der Verdammung dieser verschiedenen Thesen geht hervor, daß die Gnade Jesu Christi nicht eine unüberwindliche; daß sie nicht eine Wirkung der Art ist, welche die Creaturen aus Nichts hervorruft, oder die Todten wieder auferweckt; aus dieser Verdammung ergiebt sich der dogmatische Schluß, daß man die Wirksamkeit der Gnade verhindern oder verzögern kann; daß man nicht immer dem Willen Gottes treu ist; daß der Mensch nicht Alles thut, was Gott befiehlt; mit Einem Worte, es ergiebt sich der dogmatische Schlußsatz, daß der Mensch der Anregung der Gnade folgen oder nicht folgen kann, daß er die Freiheit hat, mit der Gnade Gutes zu thun oder nicht Gutes zu thun.

520. Die Lehre der Kirche ist auf die Schrift und die Tradition gegründet. Wir haben den Beweis dafür in der Abhandlung von Gott [1]) aus den Büchern des Alten und Neuen Testamentes gegeben, daß der Mensch in der moralischen Weltordnung und in der Heilsordnung wahrhaft frei sei. Auch die Väter erkennen zwar die Nothwendigkeit der Gnade an; sprechen aber zugleich die Freiheit des Menschen aus. Es genüge uns, den heiligen Augustin anzuführen, dessen Autorität die Jansenisten für sich anzuführen sich anmaßten. In Beziehung auf die Worte des heiligen Paulus: „Lasset euch nicht vom Bösen überwinden," bemerkt der heilige Kirchenvater Folgendes: „Wenn die Vorschrift sagt, man solle sich nicht überwinden lassen, so wird doch damit der Wille des Menschen anerkannt; der Apostel sagt damit, daß der Mensch nur überwunden werden könne, wenn er wolle. Denn Wollen und Nichtwollen sind die dem Willen eigenthümlichen Acte" [2]). Nach

---

folgende: Gratia Christi est gratia suprema, sine qua confiteri Christum nunquam possumus, et cum qua nunquam illum abnegamus. Prop. IX. — Gratia est operatio manus omnipotentis Dei, quam nihil impedire potest aut retardare. Prop. X. — Gratia non est aliud quam voluntas omnipotens Dei, jubentis et facientis quod jubet. Prop. XI. — Quando Deus vult animam salvam facere, et eam tangit interiori gratiae suae manu, nulla voluntas humana ei resistit. Prop. XIII. — Nullae sunt illecebrae, quae non cedant illecebris gratiae, quia nihil resistit Omnipotenti. Prop. XVI. — Vera gratiae idea est, quod Deus vult sibi a nobis obediri, et obedietur; imperat, et omnia fiunt; loquitur tanquam Dominus, et omnia sibi submissa sunt. Prop. XX. — Gratia Jesu Christi est gratia fortis, potens, suprema, invincibilis, utpote quae est operatio voluntatis omnipotentis, sequela et imitatio operationis Dei incarnantis et resuscitantis Filium suum. Prop. XXI.

1) Vgl. oben Nr. 101 flg. — 2) Utique cui dicitur: *Noli vinci*, arbitrium

dem Gnadenlehrer hängt es also von dem Willen des Menschen ab, die Versuchung zu überwinden, oder sich von ihr überwinden zu lassen. Derselbe Kirchenlehrer sagt in seinen Büchern „von der Stadt Gottes": „Wenn zwei Menschen von gleicher körperlicher und geistiger Disposition eine Schönheit sehen, der eine sie mit sinnlichem Blicke betrachtet, der andere aber dabei sein Herz keusch erhält: woher kommt es, daß der Eine diesen bösen Willen hat, der Andere denselben nicht hat? Welches ist die Ursache dieser Unordnung? Es ist nicht die Schönheit des Körpers, welche Beide gleichmäßig gesehen haben, und von welcher Beide nicht gleichmäßig berührt worden sind. Es kann daher nicht die verschiedene leibliche und geistige Disposition dieser beiden Personen Schuld daran sein; denn wir nehmen ja die gleiche Disposition derselben an. Werden wir etwa sagen, daß der eine Wille durch eine geheime Anreizung des bösen Geistes versucht worden, und nicht durch seinen eigenen Willen, mit dem er in diese Anreizung einstimmte? Um alle Schwierigkeit zu beseitigen: wenn Zwei von derselben Versuchung versucht werden, der Eine der Versuchung nachgiebt und der Andere widersteht: was kann man Anderes dafür angeben, als daß der Eine gewollt hat, keusch zu bleiben, und der Andere dasselbe nicht gewollt hat? Und wie ist das vor sich gegangen, als eben durch ihren eigenen Willen, da wir dieselbe Disposition des Geistes und des Körpers in Beiden annehmen?" 1)

Man kann keine bestimmtere Idee von der Wahlfreiheit geben. Derselbe Kirchenlehrer bemerkt ferner nach dem heiligen Hieronymus, daß Gott uns frei erschaffen hat, daß wir durch keine Nothwendigkeit weder zur Tugend, noch zum Laster gezogen werden: „Nec ad virtutem nec ad vitia necessitate trahimur;" und daß keine Belohnung ist, wo die Nothwendigkeit herrscht: „Ubi necessitas, nec corona est" 2); daß

---

voluntatis ejus sine dubio convenitur. Velle enim et nolle propriae voluntatis est. *De gratia et lib. arbitr.* c. III.

1) Si eadem tentatione ambo tententur, et unus ei cedat atque consentiat, alter idem qui fuerat, perseveret; quid aliud apparet, nisi unum voluisse, alterum noluisse a castitate deficere? Unde, nisi propria voluntate ubi eadem fuerat in utroque corporis et animi affectio? Lib. XII *de civit. Dei,* c. VI. — 2) Quod ait a memorato (venerabili Hieronymo) dictum esse presbytero, liberi arbitrii nos condidit Deus, nec ad virtutem, nec ad vitia necessitate trahimur; alioquin ubi necessitas, nec corona est; quis non agnoscat? Quis non toto corde suscipiat? *De natura et gratia, ctr. Pelag.* c. LV.

unser Wille von aller Fessel der Nothwendigkeit frei ist: ab omni vinculo necessitatis [1]); daß die göttliche Barmherzigkeit uns in Allem zuvorkommt; daß es aber von unserem eigenen Willen abhängt, dem Rufe Gottes beizustimmen oder nicht beizustimmen: „Consentire autem vocationi Dei vel ab eo dissentire propriae voluntatis est" [2]).

521. Es steht also fest, daß nach dem heiligen Augustinus der Mensch auch unter der Herrschaft der Gnade frei bleibt; wenn gleich wir zugeben, daß dieser Kirchenlehrer sich in der vorliegenden Frage nicht immer mit der wünschenswerthen Bestimmtheit ausgedrückt hat. In denjenigen seiner Schriften, in welchen er gegen die Pelagianer die Nothwendigkeit und die Rechte der Gnade begründet, scheint er manchmal beim ersten Anblick das zu leugnen, was er anderwärts klar annimmt. Das kann aber Niemand auffallend erscheinen, da, wie der heilige Kirchenlehrer ja selbst sagt, es so schwer ist, die Willensfreiheit des Menschen mit der Gnade in Einklang zu bringen; da man leicht die Willensfreiheit des Menschen zu leugnen scheint, wenn man die Gnade vertheidigt, und während man die Willensfreiheit vertheidigt, die Gnade zu leugnen scheint [3]). Nein! der große Bischof von Hippo dachte nicht anders als die Kirche über die Wirksamkeit der göttlichen Gnade und über die menschliche Freiheit; und wer immer seine bewunderungswürdigen Schriften liest, die katholische Lehre dabei zum Führer nehmend, der wird das anerkennen.

II. Artikel.

Giebt es eine wirklich zureichende Gnade, welche von keiner Wirkung begleitet ist?

522. Es ist Glaubenssatz, daß in dem gegenwärtigen Zustande, welchen man den Zustand der gefallenen Natur nennt, es eine wahrhaft zureichende Gnade giebt, d. h. eine solche Gnade, mit welcher man das Gute in der Lage selbst thun kann, wo man ein Gesetz erfüllen, eine

---

1) Lib. II *ctr. Faustum*, c. V. — 2) In omnibus misericordia Dei praevenit nos: consentire autem vocationi Dei vel ab ea dissentire, sicut dixi, propriae voluntatis est. Quae res non solum non infirmat quod dictum est, *quid enim habes quod non accepisti*; verum etiam confirmat. Accipere quippe et habere anima non potest dona, de quibus hoc audit, nisi consentiendo: ac per hoc quid habeat et quid accipiat, Dei est; accipere autem et habere, accipientis et habentis est. *Lib. de spirit. et litt.* c. XXXIV. — 3) Vgl. oben Nr. 483.

Versuchung überwinden und diese oder jene Sünde vermeiden kann, obgleich man es nicht thut. Dieser Lehrsatz hängt mit der vorhergehenden Frage über die Gnade und den freien Willen so eng zusammen, daß wir darauf zurückweisen könnten. Doch wird es nicht unangemessen sein, hier noch einige Beweise für das katholische Dogma anzuführen, besonders im Interesse derjenigen, die mit Mühe das Gute ergreifen.

523. Die Kirche hat die folgende These des Jansenius als häretisch verdammt: „Einige Gebote Gottes sind auch den Gerechten bei ihrem Willen und Bestreben nach ihren gegenwärtigen Kräften unmöglich; es fehlt auch ihnen die Gnade, durch welche diese göttlichen Gebote erfüllt werden können" [1]). Daraus folgt nun, daß nach der Lehre der Kirche alle Gebote Gottes für die Gerechten erfüllbar sind; sie haben also alle zu dieser Erfüllung nothwendigen und für alle die Umstände, in denen sie dieselben erfüllen sollen, ausreichenden Gnaden. Nun giebt es aber Gerechte, welche nicht alle diese Gebote erfüllen; sie widerstehen also der Gnade; es giebt also Gnaden, welche nicht mit einer Wirkung begleitet sind. Daher die andere These: „Im Zustande der gefallenen Natur widersteht man nie der innern Gnade," ebenfalls von der Kirche als ketzerische verdammt worden ist [2]).

524. Die Entscheidungen der Kirche sind offenkundig mit der heiligen Schrift und Tradition im Einklange. Die Väter und alten Kirchenlehrer wiederholen einstimmig mit dem heiligen Paulus, daß Gott das Heil aller Menschen will [3]); daß Er allen die nöthigen Heilsmittel gewährt, und daß Jeder nur durch seine eigene Schuld verdammt werden wird, weil er nicht den Einsprechungen, den mehr oder minder starken, aber immerhin ausreichenden Gnaden, entsprochen, die uns Jesus Christus verdient hat, indem Er sich als ein Sühnopfer für unsere Sünden und für die Sünden der ganzen Welt hingab [4]). Das ist gewiß wahr, daß nicht alle Menschen gerettet sein werden. Es giebt also nach den heiligen Vätern Gnaden, mit welchen wir unser Heil wirken, oder mit welchen wir es auch unterlassen können.

525. Dieselbe Lehre finden wir in den heiligen Büchern. Der Herr vergleicht das Haus Israel mit einem Weinberge und spricht zu Seinem Volke: „Und nun, ihr Einwohner Jerusalems, ihr Männer Juda's, urtheilet zwischen Mir und Meinem Weinberge. Was hätte

---

1) Vgl. Nr. 516. — 2) Vgl. Nr. 516. — 3) Vgl. Nr. 162 ꝛc. — 4) Vgl. Nr. 163 ꝛc.

Ich Meinem Weinberge noch thun sollen, das Ich nicht gethan? Ich wartete, daß er Trauben brächte, warum hat er Heerlinge gebracht?" [1]) — Israel hatte also nicht der Erwartung und der Gnade des Herrn entsprochen. „Ich habe euch gerufen," sagt Er anderswo, immer zu Seinem Volke redend, „Ich habe euch gerufen, und ihr wolltet Mich nicht hören; Ich streckte Meine Hand aus, und Niemand achtete auf Mich. Ihr habet Meinen Rath verachtet, und Meine Ermahnungen vernachläßiget" [2]). Hören wir den Vorwurf, welchen Jesus Christus den Juden macht: „Jerusalem, Jerusalem, die du die Propheten mordest, und steinigest die, welche zu dir gesandt werden, wie oft wollte Ich deine Kinder versammeln, wie eine Henne ihre Küchlein unter ihre Flügel sammelt! Du aber hast nicht gewollt" [3]). Man liest auch in der Apostelgeschichte: „Ihr Halsstarrigen und Unbeschnittenen an Herz und Ohren, ihr widerstrebet allezeit dem heiligen Geiste" [4]). Und der heilige Paulus ermahnt die Korinther, nicht vergeblich die Gnade Gottes zu empfangen [5]). Man sieht klar aus diesen Texten, und noch andern, welche alle zu berichten zu weit führen würde, daß die Menschen die Macht haben, das Gute zu thun, zu Gott zurückzukehren, wenn sie sich von Ihm entfernt hatten, daß sie, mit Einem Worte, die ausreichenden Mittel haben, ihr Heil zu bewirken. Wie hätte in der That der Gott Israels, wie der Welterlöser den Juden ihre Treulosigkeit vorwerfen können, wenn es nicht in ihrer Macht gestanden, das Gesetz in Allem zu beobachten? Aber, man sieht ebenfalls, daß nicht immer der Stimme des Herrn gehorcht wird, daß man dem heiligen Geiste widersteht, und die Gnade Gottes bisweilen vergebens empfängt. Es ist demnach durch die heilige Schrift und Tradition, durch die Lehre und die Entscheidungen der Kirche bewiesen, daß es wahrhaft ausreichende Gnaden giebt, durch deren Bei-

---

1) Nunc ergo habitatores Jerusalem, et viri Juda, judicate inter me et vineam meam. Quid est quod debui ultra facere vineae meae, et non feci ei? An quod expectavi ut faceret uvas, et fecit labruscas? Jesai. c. V, 3 et 4. — 2) Vocavi, et renuistis; extendi manum meam, et non fuit qui aspiceret. Despexistis omne consilium meum, et increpationes meas neglexistis. Proverb. c. I, 24 et 25. — 3) Jerusalem, Jerusalem, quae occidis prophetas, et lapidas eos qui ad te missi sunt, quoties volui congregare filios tuos, quemadmodum gallina congregat pullos suos sub alas! et noluisti. Matth. c. XXIII, 37. — 4) Dura cervice, et incircumcisis cordibus et auribus, vos semper Spiritui Sancto resistitis; sicut patres vestri, ita et vos. Act. Ap. c. VII, 51. — 5) Adjuvantes autem exhortamur, ne in vacuum gratiam Dei recipiatis. II. Cor. c. VI, 1.

stand man wirklich und eigentlich die Gebote Gottes in allen Lagen, wo wir irgend eine Verpflichtung in der Heilsordnung zu erfüllen haben, auch erfüllen kann.

526. Man sage nicht, daß die ausreichende Gnade unnütz und verderblich sei; unnütz, weil sie keine Wirkung zeigt; verderblich, weil sie uns nur noch schuldbarer macht. Die ausreichende Gnade ist nicht unnütz, denn sie ist eine Gabe Gottes; es ist eine übernatürliche Hilfe, mit der wir Gutes thun können. Thut man es nicht, so liegt es nicht an der Gnade, noch an Dem, welcher der Urheber ist, und an den man sich halten muß, sondern am Willen des Menschen, welcher die Gaben Gottes mißbraucht, indem er mit der Gnade mitzuwirken versagt. Sie ist nicht verderblich, denn noch einmal, sie ist eine Wohlthat des Herrn, welcher weder den Tod des Gerechten will, noch den Tod des Gottlosen. Sie gereicht uns nur durch unsere eigene Schuld zum Verderben. Es ist also eine Gottlosigkeit, eine Gotteslästerung, mit Jansenius zu sagen, daß die ausreichende Gnade so ist, daß der Dämon wünschen muß, daß Gott sie allen Menschen gäbe [1]).

III. Artikel.

Von der Natur der wirksamen und der genügenden Gnade.

527. Es ist mit der Natur der wirksamen Gnade und der ausreichenden Gnade, wie mit der Natur der Gnade im Allgemeinen. Es ist dieß eine Frage, über welche es der göttlichen Weisheit nicht gefallen hat, die Ansprüche der Menschen zu befriedigen. Es ist für den Christen würdiger, mit der Einfalt der Kinder Gottes zu glauben, was uns die Kirche lehrt, als die Tiefen der Rathschlüsse des Ewigen ergründen zu wollen. Wenn die Philosophie uns nicht erklären kann, wie unser Wille der Vernunft gehorcht; wenn unsere Freiheit uns für alle, selbst die gewöhnlichsten und natürlichsten Dinge, Schwierigkeiten bietet: wie möchten wir da es wagen, die unaussprechliche Macht der Gnade zu verstehen, durch welche Gott in uns Alles wirkt, was Er will, und wie Er es will, ohne daß unser freier Wille den geringsten Schaden leidet?

---

1) Papst Alexander VIII. hat in einem Decret vom 7. December 1690 die These verdammt: Gratia sufficiens statui nostro non tam utilis quam perniciosa est, sic ut proinde merito possimus petere: *A gratia sufficienti libera nos, Domine.*

528. Wir werden uns damit begnügen, hier zu bemerken, erstens, daß die Gnade die volle, wirkende oder wirksame Ursache von Allem ist, was wir in der Heilsordnung Gutes thun.

529. Zweitens bemerken wir, daß uns die Gnade zwar ohne unser Mitwirken zuvorkommt, jedoch ohne daß wir dabei ein Nichts sind; die Gnade wirkt in uns Alles, aber sie wirkt nicht ohne uns; sie wirkt mit uns, mit unserem Willen, welcher, einmal durch die Gnade vorbereitet, angeregt und unterstützt, sich frei ihren Handlungen überläßt. „Jedesmal, wenn wir ein gutes Werk thun," sagen die Väter des zweiten Concils von Orange, „wirkt Gott mit uns und in uns, auf daß wir selbst mitwirken: Quoties bona agimus, Deus in nobis atque *nobiscum*, ut operemur, operatur" [1]); welches vollkommen mit dem übereinstimmt, was der heilige Paulus sagt: „Die Gnade Gottes ist in mir nicht unwirksam gewesen; denn ich habe mehr als sie Alle gearbeitet; doch nicht ich, sondern die Gnade Gottes mit mir" [2]); d. h. wie der heilige Augustin es erklärt: „Nicht ich allein habe gearbeitet, sondern die Gnade Gottes hat mit mir gearbeitet; mithin war seine Arbeit nicht allein von der Gnade, noch allein von ihm selbst, sondern die Gnade Gottes mit ihm" [3]).

530. Drittens bemerken wir, daß der Mensch frei ist (er kann der Gnade entsprechen, oder ihr widerstehen), und daß diese Freiheit eine wahre Freiheit, eine Wahlfreiheit ist, welche nicht allein in der Befreiung von allem äußeren Zwange, sondern auch in der Befreiung von aller innern, absoluten oder relativen Nothwendigkeit besteht.

531. Viertens bemerken wir, daß es wirksame Gnaden giebt, mit welchen man unfehlbar das Gute thut, und doch dabei ganz frei thut.

532. Fünftens endlich bemerken wir, daß es Gnaden giebt, denen die Wirkungen fehlen, mit denen man nicht das Gute thut, obgleich man es mit ihnen wirklich thun könnte, wenn man irgend eine Pflicht zu erfüllen hat, und zwar in dem Augenblicke selbst, wo man sie erfüllen soll.

---

1) Vgl. oben Nr. 494. — 2) Gratia autem Dei sum id quod sum, et gratia ejus in me vacua non fuit, sed abundantius illis omnibus laboravi: non ego autem, sed gratia Dei mecum. I. Cor. c. XV. — Die Jansenisten übersetzten: „sondern die Gnade Gottes, welche in mir ist," und schließen durch diese Übersetzung die Mitwirkung des menschlichen Willens mit der Gnade aus. — 3) Cum dixisset (apostolus): *Gratia ejus in me vacua non fuit, sed plus omnibus illis laboravi,* subjunxit atque ait: *Non ego autem, sed gratia Dei mecum*: id est, non solus, sed gratia Dei mecum: ac per hoc nec gratia Dei sola, nec ipse solus, sed gratia Dei cum illo. *De gratia et lib. arbitr.* c. V, Nr. 12.

533. Diese Principe einmal angenommen, kann man ohne Gefahr für den Glauben hinsichtlich der wirksamen und ausreichenden Gnade zwischen den verschiedenen Systemen wählen, welche die Kirche den Erörterungen der Schule überläßt; nur darf man nicht weiter gehen wie die Theologen, die ihnen ihr Entstehen gaben. Auf die Art kann man Thomist sein, ohne Prädestinianer zu sein; denn die Thomisten (also benannt, weil sie glauben, daß ihnen der heilige Thomas günstig ist), behauptend, daß die Gnade ihrer Natur nach wirksam ist, nehmen gleichzeitig den freien Willen an. Obgleich in ihrem Systeme die Gnade nicht deswegen wirksam ist, weil ihr der Mensch entspricht, sondern obgleich der Mensch der Gnade entspricht, weil sie wirksam ist, d. h. obgleich die Thomisten glauben, daß durch diese Gnade Gott den Willen des Menschen zur Thätigkeit physisch vorbereitet und bestimmt, so lehren sie dennoch, daß diese Wirksamkeit der göttlichen Gnade in nichts die Freiheit des Menschen vernichte. Man kann auch Augustinianer sein, ohne Jansenist zu sein, ohne in die Irrlehren des berüchtigten jansenistischen Buches „Augustinus" zu verfallen [1]). Die Augustinianer behaupten, daß sie in Allem der Lehre des heiligen Augustinus folgen, und stimmen mit den Thomisten darin überein, daß sie eine ihrer Natur nach wirksame Gnade Gottes annehmen; sie erklären aber diese Wirksamkeit anders wie die Thomisten; sie lassen die Wirksamkeit der Gnade in einem gewissen Wohlgefallen, in einer gewissen anziehenden Liebe zum Guten bestehen, welche die Beistimmung unseres Willens unfehlbar bewirkt, jedoch so, daß der Mensch auch bei der Einwirkung dieser Gnade immer frei bleibt. Das Wohlgefallen der Augustinianer unterscheidet sich wesentlich von dem Wohlgefallen des Jansenius, da das letztere den menschlichen Willen unbesiegbar und unwiderstehlich beherrscht. Will man vielleicht Molinist sein? Dann muß man die ihrer Natur nach wirksame Gnade leugnen und sagen, daß die Gnade Gottes wirksam wird, oder uns eine zureichende bleibt, je nachdem derjenige, der diese Gnade empfängt, ihr entspricht oder nicht entspricht, mit ihr zusammenwirkt, oder nicht zusammenwirkt. Man wird dabei weder Pelagianer, noch Semi-Pelagianer sein, wenn man, wie das auch Molina selbst thut, erstens anerkennt, daß, wenn der Mensch der Gnade gehorcht, Gott es ist, welcher das Wollen und das Vollbringen wirkt, aber nicht der Mensch allein: non ego autem, sed gratia Dei mecum; zweitens, daß

---

1) Das ist der Titel des von Jansenius, dem Bischofe von Ypern, verfaßten Buches.

Gott nicht allen Menschen dieselben Gnaden gewährt, sondern den Einen mehr wie den Andern ertheilt, nach den Rathschlüssen, welche Er über Jeden hat, und nach Seinem Wohlgefallen. Auch in dem System der Molinisten ist die wirksame Gnade ein größeres Geschenk Gottes als die ausreichende Gnade. Denn die erstere, obgleich ihrer Natur nach nicht kräftiger als die andere, wird in dem Falle gegeben, wo Gott sieht, daß der Mensch mit ihr treu mitwirken wird; während die andere, die ausreichende Gnade, von Gott auch dann verliehen wird, wo er im Voraus weiß, daß der Mensch dieser Gnade nicht entsprechen werde. Man kann endlich das System der Molinisten etwas modificiren und mit Suarez die Meinung der Congruisten annehmen. Diese lassen die Wirksamkeit der Gnade in der Congruität, d. h. in der harmonischen Wechselbeziehung bestehen, welche zwischen dieser oder jener Gnade und zwischen der Disposition des menschlichen Willens sich vorfindet. Gott, sagen sie, sieht voraus, in welcher Disposition sich unser Wille in diesem oder jenem Falle befinden werde; Er sieht voraus, welche Gnade zur Erlangung unserer Bestimmung nothwendig sei, und gewährt uns durch einen Act Seiner Güte diejenige Gnade, der wir, wie Er im Voraus weiß, unsere Zustimmung geben werden. Diese Rücksichtnahme von Seiten Gottes macht aus der wirksamen Gnade eine besondere Gnade, und unterscheidet sie von der ausreichenden Gnade.

534. Welcher Ansicht man nun auch huldigen will, man darf nicht aus eigener und privater Machtvollkommenheit die Anhänger der andern Ansichten verdammen, mag man Thomist oder Augustinianer, Molinist oder Congruist sein, da die Kirche noch nicht über diese Systeme entschieden hat, welche die Scholastiker in sich zertheilte. Seien wir nur auf unserer Hut gegen die Neuerer des siebenzehnten und achtzehnten Jahrhunderts, welche unter dem falschen Titel der Augustinianer nicht blos die Molinisten, sondern auch alle diejenigen des Semi-Pelagianismus anklagten, welche die Verdammung der Irrlehren des Bayus, Jansenius und des Quesnel über die Natur der Gnade unterschrieben haben. Es ist entweder Unwissenheit oder Treulosigkeit, eine solche Vermengung vorzunehmen, wie noch in unsern Tagen manche Schriftsteller die Irrlehren des jansenistischen Buches „Augustinus“ mit den Ansichten zusammenwerfen, welche in den katholischen Schulen frei sich bewegen. Wir wiederholen es: Man hat volle Freiheit, diejenige dieser Ansichten anzunehmen, welche Einem als die wahrscheinlichste erscheint; es ist aber nicht erlaubt, von den dogmatischen Constitutionen und Bullen des heiligen Papstes Pius V., Gregor XIII.,

Urban VIII., Innocenz X., Alexander VII. und Clemens XI. abzuweichen. Indem wir abwarten, was der heilige Stuhl entscheidet, wenn er etwas entscheiden sollte: wir möchten dasjenige System vorziehen, welches die ihrer Natur nach wirksame Gnade annimmt, und die Wirksamkeit derselben von der Zustimmung unseres freilich wiederum durch die Gnade angeregten und fortwährend unterstützten menschlichen Willens abhängig macht.

IV. Capitel.

Von der Vertheilung der Gnade.

535. Gott will mit einem wahrhaften und wirklichen Willen das Heil aller Menschen [1]; Er giebt ihnen also dazu alle die zum Heile nothwendigen Mittel. Gott befiehlt allen Menschen, Sein Gesetz zu beobachten. Alle Menschen können es beobachten; aber sie können es nur mit der Gnade erfüllen; die Gnade ist demnach allen Menschen gewährt. „Gott befiehlt nichts Unmögliches," sagt das Concil von Trient; „sondern indem Er befiehlt, ermahnt Er, dasjenige zu thun, was du thun kannst, und darum zu bitten, was du nicht kannst, und Er unterstützt, auf daß du es kannst" [2]. — Wahrlich! wäre es nicht sinnlos, demjenigen Etwas zu befehlen, der nicht die Freiheit hat, dasjenige zu thun, was man ihm befiehlt? Wäre es nicht ungerecht, denjenigen zu verdammen, der nicht das Vermögen hätte, das ihm Aufgetragene auszuführen? Aber wenn Gott allen Menschen die zur Erfüllung Seiner Gebote erforderliche und ausreichende Gnade gewährt, so muß man doch zugleich anerkennen, daß Er nicht Allen dieselben Gnaden gewährt; Er ist der Herr Seiner Gnaden, und Niemand hat das Recht, Ihn der Partheilichkeit anzuklagen, daß Er den Einen mehr wie den Andern giebt. — „Die Gnade," sagt der Apostel, „ist einem Jeden von uns nach dem Gnadenmaaße Jesu Christi gegeben" [3]). — Da die auf die Vertheilung der göttlichen Gnade bezüglichen Fragen sich nicht alle auf den Glauben beziehen, so wollen wir hier mehrere Thesen näher begründen.

---

1) Vgl. oben Nr. 168 flg. — 2) Deus impossibilia non jubet, sed jubendo monet, et facere quod possis, et petere quod non possis; et adjuvat, ut possis. Sess. VI, c. XI. — Vgl. auch S. Augustin., *de natura et gratia*, c. XLIII. — 3) Unicuique autem nostrum data est gratia secundum mensuram donationis Christi. Ep. ad Ephes. c. IV, 7.

536. Erstens gehört es zum Glauben, daß die Gebote Gottes für die Gerechten zu halten möglich sind, und daß die zu ihrer Erfüllung nothwendige und genügende Gnade ihnen nie fehlt. Das letzte General-Concil, das heilige Concil von Trient belegt denjenigen mit dem Banne, welcher behauptet, daß die Gebote Gottes dem Gerechtfertigten unmöglich seien [1]; daher der Papst Innocenz X. mit der ganzen Kirche als eine gottlose, gotteslästerliche und ketzerische These, die These des Jansenius verdammt: „Einige Gebote Gottes sind auch den Gerechten mit Rücksicht auf ihre gegenwärtigen Kräfte unmöglich; es fehlt ihnen die Gnade, durch welche sie ihnen möglich wären" [2]. Es giebt also kein Gebot Gottes, welches der Gerechte nicht erfüllen könnte, keine Versuchung, welche er nicht überwinden könnte. „Gott ist getreu," sagt der Apostel; „Er wird nicht zulassen, daß ihr über euere Kräfte versucht werdet; Er wird vielmehr bei der Versuchung den Ausgang geben, daß ihr ausharren könnet" [3].

537. Zweitens ist es gewiß, daß die Gnade nicht blos den Gerechten, sondern allen Gläubigen im Allgemeinen, selbst denjenigen gewährt wird, welche die größten Verbrechen begangen und Jahre lang in der Sünde verlebt haben. „Wir hoffen auf den lebendigen Gott, welcher der Erlöser aller Menschen, besonders der Gläubigen ist;" sagt der heilige Paulus [4]. Wir lesen auch im Evangelium des heiligen Johannes, daß „Gott also die Welt geliebt hat, daß Er Seinen eingebornen Sohn dahingegeben, auf daß ein Jeder, der an Ihn glaubt, nicht verloren gehe, sondern das ewige Leben habe" [5]; das ist doch von allen denjenigen zu verstehen, welche glauben, d. h. von allen Gläubigen, ohne Ausnahme, mithin von den Sündern, wie von den Gerechten. Nach dem heiligen Petrus „handelt der Herr geduldig mit uns, indem Er Keinen untergehen, sondern Alle zur Buße kommen lassen will" [6]. „Ich schwöre bei Mir selbst," sprach der Herr zu Seinem Volke, „Ich will nicht den Tod des Sünders, sondern daß er sich bekehre und lebe.

---

1) Si quis dixerit, praecepta Dei etiam justificato et sub gratia constituto, esse ad observandum impossibilia; anathema sit. Sess. VI, can. XVIII. — 2) Vgl. oben Nr. 516. — 3) Fidelis autem Deus est, qui non patietur vos tentari supra id quod potestis, sed faciet etiam cum tentatione proventum ut possitis sustinere. I. Cor. c. X, 13. — 4) Speramus in Deum vivum, qui est Salvator omnium hominum, maxime fidelium. I. Tim. c. IV, 10. — 5) Sic enim Deus dilexit mundum, ut Filium suum unigenitum daret; ut omnis qui credit in eum, non pereat, sed habeat vitam aeternam. Joann. c. III, 16. — 6) Dominus patienter agit propter vos, nolens aliquos perire, sed omnes ad poenitentiam reverti. II. Petr. c. III, 9.

Bekehret euch, bekehret euch, verlasset eure bösen Wege! Warum stirbst du, Haus Israel? An dem Tage, an welchem der Gottlose sich bekehrt, wird ihm seine Gottlosigkeit nicht mehr schaden" [1]).

Das Alte und das Neue Testament sind voll von Ermahnungen und Drohungen Gottes in Beziehung auf die Sünder. Diese Ermahnungen und diese Drohungen, wären sie nicht eitel, wenn Gott nicht den Sündern die zu ihrer Bekehrung nothwendigen Kräfte gewährte?

538. Das ist auch die Lehre der Kirchenväter, und des heiligen Augustinus insbesondere. Indem dieser von denjenigen spricht, welche in die Verblendung gefallen sind, sagt er, daß sie dabei doch nicht ganz des innern Lichtes Gottes beraubt seien [2]); daß der Herr so voll von Barmherzigkeit ist, daß Niemand, nicht blos die Sünder, welcher Art sie auch seien, sondern auch selbst die Gottlosen nicht verzweifeln dürfen [3]); daß man an dem Heile eines Menschen nicht verzweifeln dürfe, so lange er am Leben sei [4]); daß man an der Bekehrung keines Menschen, sondern nur an der des Teufels verzweifeln müsse [5]). Wenn daher der heilige Augustin anderwärts sagt, daß Gott gewisse Sünder verlasse, so will er damit nur sagen, daß Gott für dieselben nicht die wohlgefällige Rücksicht habe, wie für die Gerechten, und ihnen nicht dieselben Gnaden, wie früher, gewähre. In diesem Sinne muß man die Stellen der heiligen Schrift verstehen, wo es heißt, daß der Herr sich von denjenigen entferne, die Ihn verlassen; daß Er die Einen verblende und verhärte und den Andern Barmherzigkeit erweise. Diese Art und Weise zu sprechen, welche allen Sprachen gemeinsam ist, ist keine absolute; sie bedeutet nur, daß Gott die Einen sich verblenden und verhärten lasse, indem Er ihnen die besondern und nicht nothwendigen Gnaden nimmt, welche Er Andern in Seiner

---

1) Vivo ego, dicit Dominus Deus: nolo mortem impii, sed ut convertatur a via sua, et vivat. Convertimini, convertimini a viis vestris pessimis: et quare moriemini, domus Israël? . . . Impietas impii non nocebit ei, in quacumque die conversus fuerit ab impietate sua. Ezech. c. XXXIII, 11 et 12. — 2) In eam (caecitatem mentis) quisquis datus fuerit, ab interiore Dei luce secluditur, sed *nondum penitus,* cum in hac vita est. *Expos. in Psalm.* VI, Nr. 8. — 3) Ita plenus es adipe misericordiae, ut ad te conversis, non solum quibuslibet peccatoribus, sed etiam impiis non sit desperandum. *In Psalm.* L, Nr. 18. — 4) De nullo vivente desperandum est. Serm. II *in Psalm.* XXXVI, Nr. 11. — 5) Ipsorum (diaboli et angelorum ejus) tantum desperanda est correctio. *In Psalm.* LIV, Nr. 4.

Barmherzigkeit gewährt, und auf welche der Sünder kein Recht hat. „Sprechet nicht: Der Herr ist schuld, daß ich von Ihm mich entfernt habe; denn an euch ist es, das nicht zu thun, was Er verabscheut. Sprechet nicht: Er hat mich in die Verirrung gestürzt; denn die Bösen sind Ihm nicht nothwendig" [1]).

539. Drittens: Es ist gewiß, daß die Juden unter dem alten Gesetze zur Beobachtung der göttlichen Gebote genügende Gnaden hatten. Der Papst Clemens XI., und mit ihm die ganze Kirche hat die Irrlehre des Quesnel verdammt, welcher behauptete, daß „Gott im Alten Bunde den Menschen seiner eigenen Schwäche und den Sünder seiner Ohnmacht überlassen, und dabei dennoch von ihm die Flucht vor der Sünde und die Erfüllung des Gesetzes gefordert habe" [2]). Ermahnt doch der Herr an zahllosen Stellen die Juden durch Moises und die Propheten an die Verpflichtung, seine Gebote zu beobachten; sie konnten also dieselben beobachten; aber sie konnten das nur mit der Gnade, welche ihnen im Hinblicke auf die Verdienste Jesu Christi gegeben war. Er beklagt sich auch bitter über die Treulosigkeit Israels: „O Bewohner von Jerusalem und ihr Männer von Juda, seid Richter zwischen Mir und Meinem Weinberge! Was konnte Ich noch Meinem Weinberge thun, was Ich nicht gethan hätte? Ich habe erwartet, daß er Trauben hervorbringen würde, und er brachte nur Heerlinge hervor.... Ich habe erwartet, daß Israel Werke der Gerechtigkeit thun werde, und Ich sehe nur Ungerechtigkeit [3]).... Jerusalem, Jerusalem, die du die Propheten mordest und steinigest die, welche zu dir gesandt werden, wie oft wollte Ich deine Kinder versammeln, wie eine Henne ihre Küchlein unter ihre Flügel, du aber hast es nicht gewollt [4])!" Hätte der Herr diese Klagen über die Juden aussprechen können, wenn Er sie ihrer Schwachheit, ihrer Ohnmacht überlassen hätte? wenn Er ihnen das Gesetz nur zu ihrem Verderben gegeben hätte? Nein! Niemand, sagt ein anderer heiliger Schriftsteller der Bibel, kann Gott anklagen, gefehlt oder Jemanden in die Verirrung gestürzt zu haben [5]).

---

1) Non dixeris: Per Deum abest; quae enim odit ne feceris. Non dicas: Ille me implantavit; non enim necessarii sunt ei homines impii. Ecclesiastic. c. XV, 11 et 12. — 2) In illo (foedere judaïco) Deus exigit fugam peccati et implementum legis a peccatore, relinquendo illum in sua impotentia. Prop. VI, verdammt in der Bulle „*Unigenitus*". — 3) Jesai. c. V, 3. — 4) Matth. c. XXIII, 37. — 5) Ecclesiastic. c. XV, 11.

540. Viertens ist es außerdem gewiß, daß Gott auch den Heiden und Ketzern die zum Heile nothwendigen Mittel gewährt. Er will, daß alle Menschen gerettet werden und zur Erkenntniß der Wahrheit gelangen [1]). Das göttliche Wort ist das wahre Licht, welches jeden Menschen, der in diese Welt kommt, erleuchtet [2]). Deswegen hat die Kirche die folgenden Thesen feierlich verdammt: „Es giebt keine Gnaden, als durch den Glauben. — Der Glaube ist die erste Gnade und die Quelle aller übrigen. — Außer der Kirche wird keine Gnade gewährt" [3]). — Der Papst Alexander VIII. hat ebenfalls die These verdammt: „Die Heiden, die Juden, die Ketzer und alle derartige Menschen empfangen keinen Einfluß von Jesu Christo, und man macht mit Recht den Schluß, daß ihr Wille alles Beistandes und aller genügenden Gnade beraubt ist" [4]). Haben doch der heilige Augustinus [5]), der heilige Prosper [6]), Paul Orosius [7]) und überhaupt alle alten Kirchenlehrer, welche Gelegenheit hatten von dem Heile der Ungläubigen zu sprechen, anerkannt, daß Gott den Ungläubigen die zum Heile nothwendigen Gnaden gewähre. „Wenn Jemand," sagt der heilige Thomas, „in Wäldern oder unter den wilden Thieren erzogen, dem Zuge der natürlichen Vernunft bei dem Begehren des Guten und bei der Vermeidung des Bösen folgen würde: von dem ist mit Sicherheit zu glauben, daß ihm Gott entweder durch eine innere Inspiration das offenbaren würde, was zum Glauben nothwendig ist, oder daß Er ihm einen Glaubensprediger senden würde, wie dem Cornelius den Petrus" [8]). Das will nicht sagen, daß der Mensch, das Gute nach Möglichkeit, nach

---

1) Vgl. I. Tim. c. II, 4. und oben Nr. 168. — 2) Erat lux vera, quae illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum. Joann. c. I, 9. — 3) Nullae dantur gratiae, nisi per fidem. — Fides est prima gratia, et fons omnium aliarum. — Extra Ecclesiam nulla conceditur gratia. Propos. XXVI, XXVII et XXIX des Quesnel, verdammt in der Bulle „*Unigenitus*". — 4) Pagani, Judaei, haeretici, aliique hujus generis nullum omnino accipiunt a Jesu Christo influxum: adeoque hinc recte inferes in illis esse voluntatem nudam et inermem, sine omni gratia sufficienti. Decret vom 7. Decbr. 1690. — 5) *Confess.* lib. X, c. VI; und *expos. in Psalm.* XVIII, Nr. I. — 6) *Lib. de vocatione gentium,* c. XIV et XXIX. — 7) *Apologia liber. arbitrii.* — 8) Si aliquis nutritus in sylvis vel inter bruta animalia ductum rationis naturalis sequeretur, in appetitu boni et fuga mali, certissime est credendum, quod ei Deus vel per internam inspirationem revelaret ea quae sunt ad credendum necessaria, vel aliquem fidei praedicatorem ad eum dirigeret, sicut misit Petrum ad Cornelium. *De veritate,* quaest. XIV, art. XI.

der ihm davon zustehenden Kenntniß thuend, deswegen in irgend einer Weise die erste Gnade des Heiles sich verdiene, sondern nur, daß der Mensch durch eine Wirkung dieser zuvorkommenden Gnade sich sehnt, den Willen des höchsten Herrn zu erkennen, und so seine Seele einer höheren Gnade vorbereitet, welche ihn näher zum Glauben, zu einem mehr oder weniger vollkommenen, zu einem mehr oder weniger entwickelten, aber doch für die Rechtfertigung zureichenden Glauben bereitet [1]). Das Herz des Menschen ist in der Hand Gottes, und der Herr selbst erleuchtet denjenigen, welcher noch nicht erleuchtet ist; Er erkennt denjenigen, welcher noch nicht vollkommen die Wahrheit vom Irrthum, und das Gute vom Bösen unterscheidet; Er leitet denjenigen, der noch nicht an Ihn glaubt und Ihn noch nicht kennt: „Nescientem dirigit,“ sagt der heilige Augustin [2]).

541. Wir sprechen hier nicht von den ohne Taufe gestorbenen Kindern; wenn diese nicht in das Himmelreich eingehen, so geschieht dieß nur deswegen, weil ihnen die Taufe, welche von Gott als Heilmittel für Alle eingesetzt ist, nicht ertheilt ist. Nicht aus Mangel an Barmherzigkeit von Seiten Gottes empfangen die noch im Mutterleibe befindlichen Kinder dieß Heilmittel nicht; sondern deswegen, weil sie zum Empfange desselben nicht geeignet sind [3]).

V. Capitel.

Von den Wirkungen der Gnade.

542. Die hauptsächlichsten Wirkungen der Gnade sind die Rechtfertigung und das Verdienst der guten Werke.

I. Artikel.

Von der Rechtfertigung.

543. Die Rechtfertigung ist eine übernatürliche Gabe, welche den Menschen aus dem Zustande der Sünde in den Zustand der Gnade übergehen läßt, und ihn Gott wohlgefällig macht.

---

1) Vgl. was wir hierüber im I. Band Nr. 914 2c. gesagt haben. — 2) Sermo XCIX, alias, homil. XXIII. — 3) Vgl. Nr. 178.

§. 1. Von der zur Rechtfertigung erforderlichen Disposition.

544. Hier handelt es sich nur von den Erwachsenen. Nach dem Concil von Trient sind die zur Erlangung der Rechtfertigungsgnade erforderlichen Dispositionen: der Glaube, durch welchen man Alles glaubt und für wahr hält, was geoffenbart worden, und besonders, daß der Sünder durch die Gnade und Verdienste Jesu Christi gerechtfertigt werde; die Furcht vor der göttlichen Gerechtigkeit; die Hoffnung auf die Barmherzigkeit Gottes; der Act, durch welchen man mehr oder weniger deutlich Gott als die Quelle aller Gerechtigkeit zu lieben anfängt; der Haß und der Abscheu vor der Sünde, mit dem Verlangen, das heilige Sacrament der Taufe oder der Buße zu empfangen, ein neues Leben zu beginnen und die Gebote Gottes zu beobachten [1]).

545. Der Glaube ist die erste nothwendige Vorbereitung zur Rechtfertigung; „der Glaube ist der Anfang des menschlichen Heiles, der Grund und die Wurzel aller Rechtfertigung. Ohne den Glauben ist es unmöglich, Gott zu gefallen und zur Gemeinschaft Seiner Kinder zu gelangen“ [2]). Dieser Glaube besteht nicht darin, fest zu glauben, daß uns die Sünden vergeben sind. Die Kirche hat als häretisch diejenigen verdammt, welche behaupten, daß dieser Act des Glaubens, welcher weder auf die Schrift, noch auf die Tradition gegründet ist, dem Menschen nothwendig sei, um die Vergebung seiner Sünden zu erlangen [3]). Es ist auch nicht blos ein einfaches Vertrauen auf die Barmherzigkeit Gottes. „Wenn Jemand sagt, daß der rechtfertigende Glaube nichts Anderes, als das Vertrauen auf Gottes Barmherzigkeit ist, welcher uns um Jesu Christi willen die Sünden vergiebt; oder daß wir durch das Vertrauen allein gerechtfertigt werden, der sei mit dem Banne belegt“ [4]). Der Glaube, welcher uns zur Rechtfertigung vor-

---

1) Concil. Trid. sess. VI, c. VI. — Vgl. Nr. 501. — 2) Fides est humanae salutis initium, fundamentum et radix omnis justificationis: sine qua impossibile est placere Deo, et ad filiorum ejus consortium pervenire. Ibidem cap. VIII. — 3) Si quis dixerit, omni homini ad remissionem peccatorum assequendam necessarium esse, ut credat certo et absque ulla haesitatione propriae infirmitatis et indispositionis peccata sibi esse remissa; anathema sit. Ibidem can. XIII. — 4) Si quis dixerit, fidem justificantem nihil aliud esse quam fiduciam divinae misericordiae, peccata remittentis propter Christum; vel eam fiduciam sotam esse, qua justificamur; anathema sit. Ibidem can. XII.

bereitet, ist der eigentlich so genannte Glaube, der Glaube, durch welchen wir auf das Wort Gottes selbst alle die Wahrheiten glauben, welche Er Seiner Kirche geoffenbart hat. Es ist aber nicht nöthig, daß dieser Glaube in Allem entwickelt sei. Es ist allerdings eine Nothwendigkeit, bestimmt an einen Gott zu glauben, den höchsten Herrn aller Dinge, welcher diejenigen belohnt, die Ihn suchen: Credere oportet accedentem ad Deum, quia est, et inquirentibus se remunerator sit [1]). Es kann für den Erwachsenen kein Heil geben, wenn er nicht in entwickelter Weise an Gott, an seine Providenz und an die Existenz eines künftigen Lebens glaubt, in welchem Jeder nach seinen Werken empfangen wird. Der entwickelte Glaube an die Mysterien der heiligen Trinität und der Incarnation ist auch noch zum Heile nothwendig; aber es ist nicht gewiß, daß er absolut und unumgänglich nothwendig, oder wie sich die Schule ausdrückt, daß er von einer nothwendigen Nothwendigkeit des Mittels sei. Es scheint uns selbst wahrscheinlicher, daß er nur von einer moralischen Nothwendigkeit, von einer Nothwendigkeit der Vorschrift sei; so zwar, daß, wer in einer unüberwindlichen Unkenntniß dieser Mysterien ist, doch absolut in die Gnade Gottes eingehen kann, wenn er nur geneigt ist, in Allem den göttlichen Willen nach der Erkenntniß, die in ihm ist, zu thun. Aber der Glaube, selbst der allervollkommenste, genügt nicht allein. Der Mensch wird durch die Werke gerechtfertigt, und nicht durch den Glauben allein, sagt der heilige Jacobus: Ex operibus justificatur homo, et non ex fide tantum [2]). Daher das Decret des Concils von Trient: „Wenn Jemand sagt, daß der Mensch durch den Glauben allein gerechtfertigt ist, oder daß, um die Gnade der Rechtfertigung zu erlangen, es nicht nöthig sei, daß der Mensch sich durch die Anregungen des Willens vorbereite und zubereite, der sei im Banne" [3]).

§. 2. Von den Ursachen der Rechtfertigung.

546. Nach dem Concil von Trient „hat die Rechtfertigung zur Endursache Gottes und Christi Ehre und das ewige Leben. Die bewirkende Ursache aber ist Gott selbst, insofern Er barmherzig ist;

---

1) Ep. ad Hebr. c. XI, 6. — 2) Jacob. c. II, 24. — 3) Si quis dixerit, sola fide impium justificari, ita ut intelligat nihil aliud requiri, quod ad justificationis gratiam consequendam cooperetur, et nulla ex parte necesse esse eum suae voluntatis motu praeparari atque disponi; anathema sit. Ibidem can. IX.

Gott ist es, welcher uns ohne unser Verdienst reinigt und heiligt, bezeichnend und salbend mit dem heiligen Geiste der Verheißung, der das Unterpfand unserer Erbschaft ist. Die verdienende Ursache ist unser Herr Jesus Christus, Sein geliebtester, eingeborner Sohn, welcher, da wir Feinde waren, aus übergroßer Liebe, mit welcher Er uns liebte, durch Sein heiligstes Leiden am Stamme des Kreuzes uns die Rechtfertigung verdiente, und für uns Gott dem Vater genug that; ferner die instrumentale Ursache ist das Sacrament der Taufe, welches ein Sacrament des Glaubens ist, ohne den Keinem je Rechtfertigung zukam; endlich die einzige formale Ursache ist die Gerechtigkeit Gottes; nicht jene, vermöge welcher Er selbst gerecht ist, sondern jene, vermöge welcher Er uns gerecht macht, indem er das Innere unserer Seele erneuert, und wir nicht nur als Gerechte geachtet, sondern wirklich Gerechte genannt werden und sind; indem wir die Gerechtigkeit in uns aufnehmen, ein Jeder nach seinem Maaße, welches der heilige Geist austheilt den Einzelnen, wie Er will, und nach eines Jeden eigener Zubereitung und Mitwirkung" [1]).

§. 3. Worin besteht die Rechtfertigung?

547. Die Rechtfertigung besteht in der habituellen oder heiligmachenden Gnade, welche eine unserer Seele anhaftende und ihrer Natur nach fortdauernde Gnadengabe ist. Es ist Glaubenssatz, daß nicht die alleinige Zurechnung der Gerechtigkeit Jesu Christi, noch die alleinige Vergebung der Sünden, mit Ausschluß der der Seele inwohnenden Gnade und Liebe, zur Rechtfertigung ausreicht. „Der sei im Banne, der da sagt, daß die Menschen entweder allein durch die Zurechnung der Gerechtigkeit Jesu Christi, oder durch die alleinige Vergebung der Sünden gerechtfertigt seien, die Gnade und die Liebe ausschließend, welche der heilige Geist in ihre Herzen ausgegossen, und die ihnen innewohnt; oder daß die Gnade, durch welche wir gerechtfertigt werden, nur eine einfache Gunstbezeugung Gottes ist [2]). Die Recht-

---

1) Vgl. den Text der sess. VI, c. VII. — 2) Si quis dixerit, homines justificari, vel sola imputatione justitiae Christi, vel sola peccatorum remissione exclusa gratia et charitate, quae in cordibus eorum per Spiritum Sanctum diffundatur, atque illis inhaereat; aut etiam gratiam, qua justificamur, esse tantum favorem Dei; anathema sit. Concil. Trid. sess. VI, can. XI.

fertigung ist nicht allein die Nachlassung der Sünden, sondern auch die Erneuerung und Heiligung des innern Menschen, durch die freiwillige Annahme der Gnade und der sie begleitenden Gaben; daher kommt es, daß der Mensch, der Ungerechte, gerecht und Gottes Freund wird, dessen Feind er war, um nach der ihm gegebenen Hoffnung Erbe des ewigen Lebens zu sein [1]). In dieser Rechtfertigung empfängt der Mensch durch Jesus Christus, dem er einverleibt, die Vergebung der Sünden und die eingegossenen Gnaden, nämlich: den Glauben, die Hoffnung und die Liebe" [2]). So besteht denn also nach dem katholischen Dogma die Rechtfertigung in der heiligmachenden Gnade, welche uns reinigt und vor Gott wohlgefällig macht; in der Gerechtigkeit Gottes, welche uns selbst durch die Verdienste Jesu Christi rechtfertigt; in der Liebe, welche die Sünden auslöscht, und unsere Freundschaft mit Gott wieder herstellt; in der Mittheilung des heiligen Geistes, welcher in uns wohnt, und uns in Ihm wohnen läßt in Vereinigung mit dem Vater und dem Sohne; in der Heiligkeit, welche, uns erneuernd, unser Inneres umgestaltet und uns zu Erben des himmlischen Reiches macht. „Erneuert euch im Geiste eures Gemüthes, und ziehet den neuen Menschen an, der nach Gott geschaffen, in Gerechtigkeit und wahrhafter Heiligkeit" [3]).

548. Wir sagten, daß die Rechtfertigung die Sünden auslöscht. In der That, die Sünden werden nicht allein mit der heiligmachenden Gnade verdeckt; sie hören nicht allein auf, angerechnet zu werden; sie sind wirklich und wahrhaftig hinweggenommen und ausgelöscht; so zwar, daß sie auf keine Art mehr aufleben können. Das letzte General-Concil belegt denjenigen mit dem Banne, welcher da leugnet, daß die Beleidigung der Erbsünde durch die Taufgnade vergeben wird, oder behauptet, daß Alles, was die Sünde ausmacht, nicht ganz hinweggenommen ist, sondern daß die Sünde blos ausgestrichen und nicht angerechnet werde [4]).

---

1) Quae (justificatio) non est sola peccatorum remissio, sed et sanctificatio et renovatio interioris hominis per voluntariam susceptionem gratiae et donorum: unde homo ex injusto fit justus, et ex inimico amicus, ut sit haeres secundum spem vitae aeternae. Concil. Trid. sess. VI, c. VII. — 2) In ipsa justificatione cum remissione peccatorum haec omnia simul infusa accipit homo per Jesum Christum, cui inseritur, fidem, spem, et charitatem. Ibidem. — 3) Renovamini autem spiritu mentis vestrae, et induite novum hominem, qui secundum Deum creatus est in justitia et sanctitate veritatis. Ep. ad Ephes. c. IV, 23 et 24. — 4) Si quis

549. Wir bemerken auch, daß die Gerechtigkeit, der Zustand der Gnade keineswegs unverlierbar ist; daß der Gerechte nicht immer ausharrt, obgleich er immer ausharren könnte. Es ist Glaubenssatz, daß der Gerechtfertigte die Gnade verlieren kann. „Wenn Jemand sagt, daß der einmal gerechtfertigte Mensch nicht mehr sündigen, noch die Gnade verlieren kann, und daß, wenn Jemand fällt und sündigt, es ein Zeichen ist, daß er nie gerechtfertigt gewesen, der sei mit dem Banne belegt" [1]). „Derjenige, der da glaubt, zu stehen, sagt der Apostel, „sehe zu, daß er nicht falle: Itaque qui se existimat stare, videat ne cadat" [2]).

550. Es ist ferner ein katholisches Dogma, daß die Gerechtigkeit und Heiligkeit wachsen und zunehmen kann. „Wenn Jemand sagt, daß die empfangene Gerechtigkeit durch die guten Werke nicht bewahrt, und auch nicht vor Gott vermehrt werde, sondern diese guten Werke seien nur Früchte und Zeichen der erlangten Rechtfertigung, aber nicht die Ursache ihrer Vermehrung, der sei im Banne" [3]). Dieß stimmt vollkommen mit dem überein, was der heilige Johannes sagt: „Wer gerecht ist, werde noch gerechter; und wer heilig ist, der werde noch heiliger: Qui justus est, justificetur adhuc; sanctus, sanctificetur adhuc" [4]). Dieses Wachsen in der Gerechtigkeit ist es, welches die heilige Kirche begehrt, wenn sie in ihren Gebeten spricht: „Gieb uns, o Herr, Vermehrung des Glaubens, der Hoffnung und der Liebe" [5]).

---

per Jesu Christi Domini nostri gratiam, quae in baptismate confertur, reatum originalis peccati remitti negat; aut etiam asserit non tolli totum id quod veram et propriam peccati rationem habet, sed istud tantum radi aut non imputari; anathema sit. Concil. Trid. sess. V, can. V.

1) Si quis hominem semel justificatum dixerit amplius peccare non posse, neque gratiam amittere, atque ideo eum, qui labitur et peccat, nunquam vere fuisse justificatum . . . anathema sit. Ibidem sess. VI, can. XXIII. — 2) Itaque qui se existimat stare, videat ne cadat. I. Cor. c. X, 12. — 3) Si quis dixerit, justitiam acceptam non conservari, atque etiam augeri coram Deo per bona opera; sed opera ipsa fructus solummodo et signa esse justificationis adeptae, non autem ipsius augendae causam; anathema sit. Concil. Trid. sess. VI, can. XXIV. — 4) Qui justus est, justificetur adhuc; sanctus, sanctificetur adhuc. Apocal. c. XXII, 11. — 5) Hoc vero justitiae incrementum petit sancta Ecclesia, cum orat: Da nobis, Domine, fidei, spei, et charitatis augmentum. Concil. Trident. sess. VI, c. X.

§. 4. Kann man seiner Rechtfertigung versichert sein?

551. Niemand kann ohne eine besondere Offenbarung absolut sicher sein, die heiligmachende Gnade zu haben, und unter die Zahl der Auserwählten zu gehören. Die Kirche verdammt mit dem Banne denjenigen, welcher sagt, daß der einmal wiedergeborne und gerechtfertigte Mensch nach dem Glauben verpflichtet ist, zu glauben, daß er nun ganz sicher zu der Zahl der Auserwählten gehöre; wie auch denjenigen, welcher, ohne eine besondere Offenbarung, mit einer absoluten und unfehlbaren Gewißheit behauptet, daß er gewiß die Gabe der Beharrlichkeit bis an's Ende haben wird [1]). Denn so wie kein Frommer an Gottes Barmherzigkeit, an Christi Verdienst und an der heiligen Sacramente Kraft und Wirksamkeit zweifeln darf: so kann Jeder, indem er auf sich und auf seine eigene Schwachheit und Nichtbereitheit hinblickt, seiner Gnade wegen in Furcht und Sorge sein, da Niemand mit der Gewißheit eines Glaubens, bei welchem nichts Falsches sein kann, wissen kann, daß er die Gnade Gottes erlangt habe [2]). Wir lesen auch in der heiligen Schrift: „Wer kann sagen: Mein Herz ist rein, keine Sünde ist in mir? [3]) Der Mensch weiß nicht, ob er der Liebe oder des Hasses würdig ist [4]). Seid nicht ohne Furcht über die vergebenen Sünden" [5]). Dieß läßt auch den heiligen Paulus ausrufen: „Ich bin mir gar nichts bewußt, aber darum noch nicht gerechtfertigt" [6]).

---

1) Si quis dixerit, hominem renatum et justificatum teneri ex fide ad credendum se certo esse in numero praedestinatorum; anathema sit. Concil. Trid. sess. VI, can. XV. — Si quis magnum illud usque in finem perseverantiae donum se certo habiturum, absoluta et infallibili certitudine dixerit, nisi hoc ex speciali revelatione didicerit; anathema sit. Ibidem can. XVI. — 2) Sicut nemo pius de Dei misericordia, de Christi merito, deque sacramentorum virtute et efficacia dubitare debet; sic quilibet, dum seipsum suamque propriam infirmitatem et indispositionem respicit, de sua gratia formidare et timere potest; cum nullus scire valeat certitudine fidei, cui non potest subesse falsum, se gratiam Dei esse consecutum. Ibidem c. IX. — 3) Quis potest dicere: Mundum est cor meum, purus sum a peccato? Proverb. c. XX, 9. — 4) Nescit homo, utrum amore an odio dignus sit. Ecclesiast. c. IX, 1. — 5) De propitiato peccato noli esse sine metu. Ecclesiastic. c. V, 5. — 6) Nihil mihi conscius sum; sed non in hoc justificatus sum. I. Cor. c. IV, 4.

II. Artikel.

Von den Verdiensten und der Verdienstlichkeit der guten Handlungen.

552. Man versteht hier unter verdienstlicher Handlung eine solche, welche eine Belohnung verdient. Man unterscheidet zwei Arten von Verdiensten: das eigentlich so genannte Verdienst, welches man das Verdienst der Würdigkeit: meritum de condigno, und das uneigentlich genannte Verdienst, welches man das Verdienst der Angemessenheit: meritum de congruo nennt. Für die erste Art des Verdienstes ist die auf eine Verheißung Gottes gegründete Belohnung ein Act der göttlichen Gerechtigkeit, da sich Gott eben durch Sein Versprechen zu unserem Schuldner gemacht hat: „Debitorem se fecit promittendo," sagt der heilige Augustin. In Beziehung auf das zweite Verdienst, welches keine Verheißung für sich hat, ist die Belohnung, wenn man sie so nennen darf, nur ein Act der göttlichen Güte und Barmherzigkeit, d. h. in Beziehung auf uns eine unverdiente Gnade.

§. 1. Kann der Mensch irgendwie in Beziehung auf das ewige Leben ein Verdienst haben?

553. Es gehört zum Glauben, daß der Gerechte mit der Gnade Gottes in Wahrheit eine Vermehrung der Gnade, das ewige Leben und selbst eine Vermehrung der himmlischen Glorie sich verdienen kann. Darum hat das Concil von Trient entschieden: „Wenn Jemand sagt, daß die guten Werke eines gerechtfertigten Menschen also Gnaden Gottes seien, daß sie nicht zugleich Verdienste des Gerechtfertigten wären, oder daß der Gerechtfertigte durch gute Werke, welche er durch die Gnade Gottes und durch das Verdienst Jesu Christi als lebendiges Glied desselben übt, nicht wirklich eine Vermehrung der Gnade, das ewige Leben und selbst einen Zuwachs der himmlischen Glorie, wenn er im Gnadenzustande stirbt, verdienen könne, der sei im Banne" [1]). Diese

1) Si quis dixerit, hominis justificati bona opera ita esse dona Dei, ut non sint etiam bona ipsius justificati merita, aut ipsum justificatum bonis operibus, quae ab eo per Dei gratiam et Jesu Christi meritum, cujus vivum membrum est, fiunt, non vere mereri augmentum gratiae, vitam aeternam, et ipsius vitae aeternae, si tamen in gratia decesserit, consecutionem atque etiam gloriae augmentum; anathema sit. Conc. Trid. sess. VI, can. XXII.

Entscheidung der allgemeinen Kirche stützt sich auf die heilige Schrift und die Tradition. „Freuet euch und frohlocket," sagt der Herr zu Seinen Jüngern; „denn groß ist euer Lohn im Himmel" [1]). Und: „Siehe, Ich komme bald, und Mein Lohn ist mit Mir, mit welchem Ich Jedem nach seinen Werken vergelten werde" [2]). Die Apostel drücken sich ebenso wie ihr göttlicher Meister aus: „Ein Jeder," sagt der heilige Paulus, „wird den Lohn empfangen, der ihm nach seiner Arbeit gebührt" [3]). „Ich habe einen guten Kampf gekämpft, ich habe meinen Lauf vollendet und den Glauben bewahrt. Es erübrigt mir die Krone der Gerechtigkeit, welche der Herr mir an jenem Tage geben wird, der gerechte Richter; nicht aber blos mir, sondern allen denjenigen, welche Seine Ankunft lieben" [4]).

Nun, die Belohnung, die Krone der Gerechtigkeit, setzt doch augenscheinlich das Verdienst voraus, kann nur dem eigentlich so genannten Verdienste zu Theil werden. Es ist also nach den Ausdrücken der heiligen Schrift, wie nach den Entscheidungen der Kirche ausgemacht, daß der Gerechte in Beziehung auf das ewige Leben ein wahres Verdienst haben kann.

554. Das ist auch der Glaube der heiligen Väter. So sagt der heilige Augustin: „Haben die Gerechten keine Verdienste? Gewiß, sie haben welche, da sie Gerechte sind; aber nicht durch ihr Verdienst sind sie Gerechte geworden" [5]). Und etwas weiter: „Der Tod ist der Sold der Sünde; nothwendig ist daher das ewige Leben der Sold der Gerechtigkeit: Merito justitiae tamquam stipendium vita aeterna [6])." Der heilige Ignatius von Antiochien, der heilige Irenäus, der heilige Gregor von Nazianz, der heilige Basilius, der heilige Ambrosius, der heilige Johannes Chrysostomus, der heilige Prosper stimmen in dieser Lehre mit dem Gnadenlehrer überein.

555. Wenn man aber Verdienste des Gerechten annimmt, tritt

---

1) Gaudete, et exultate, quoniam merces vestra copiosa est in coelis. Matth. cap. V, 12. — 2) Ecce venio cito, et merces mea mecum est, reddere unicuique secundum opera sua. Apocal. c. XXII, 12. — 3) Unusquisque autem propriam mercedem accipiet secundum suum laborem. I. Cor. c. III, 8. — 4) Bonum certamen certavi, cursum consummavi, fidem servavi. In reliquo reposita est mihi corona justitiae, quam reddet mihi Dominus in illa die justus judex: non solum autem mihi, sed et illis qui diligunt adventum ejus. II. Timoth. c. IV, 7 et 8. — 5) Nullane igitur sunt merita justorum? Sunt plane, quia justi sunt, sed ut justi fierent, justa non fuerunt. Ep. CXCIV, alias CV, cap. III. — 6) Ibid. cap. V.

man da nicht dem Verdienste Jesu Christi zu nahe? Nein; weil nach dem katholischen Dogma unsere Verdienste ihre ganze Kraft nur aus den Verdiensten Jesu Christi ziehen. Man sage nicht, daß das ewige Leben, vom heiligen Paulus eine Gnade genannt, Gott Niemanden schulde; denn das ewige Leben ist eine Gnade und zugleich eine Belohnung: — eine Gnade, weil uns Gott ohne unser Verdienst für das ewige Leben bestimmt hat, zu einer Glorie, welche über die Rechtsforderung unserer Natur hinausgeht; eine Belohnung, weil Gott, uns zum ewigen Leben bestimmend, dasselbe als eine **Belohnung** für diejenigen verheißen wollte, welche Sein Gesetz beobachten würden; — Gott selbst hat sich zum Schuldner des Gerechten gemacht, nicht als wenn Er von demselben etwas erhalten, sondern weil Er dem Gerechten Verheißungen gemacht: Debitorem Dominus ipse se fecit, non accipiendo, sed promittendo [1]).

§. 2. Von den nothwendigen Bedingungen des christlichen Verdienstes.

556. Zu einem Verdienste ist erforderlich **erstens**, daß der Mensch noch in diesem Leben sei; man kann weder in der Hölle, noch im Fegfeuer, noch selbst im Himmel etwas verdienen. „Ich muß," sagt der Herr, „die Werke Dessen thun, der Mich gesandt hat, während es Tag ist; die Nacht kommt, wo Niemand wirken kann" [2]). „Lasset uns Gutes thun," sagt der heilige Paulus, „während wir Zeit haben" [3]). **Zweitens**: Der Act muß in jeder Beziehung gut, und zwar von einer übernatürlichen Güte (d. h. aus reiner Liebe zu Gott in Jesu Christo und dem heiligen Geiste gewirkt) sein; eine Handlung, wenn sie auch moralisch, aber nur natürlich gut ist, steht in keiner verdienstlichen Beziehung zum ewigen Leben. **Drittens**: Der Act muß ein freiwilliger, d. h. ein solcher sein, der frei von aller Nothwendigkeit, der relativen wie der absoluten, gewirkt ist. Die entgegengesetzte Ansicht ist als eine ketzerische verdammt worden.

557. Diese verschiedenen Bedingungen sind für das Verdienst im Allgemeinen unerläßlich; aber sie genügen nur für das uneigentlich so genannte Verdienst, für das Verdienst der Angemessenheit. Für das

---

1) *Expos. in Psalm.* LXXX, Nr. 16. und Serm. CX, Nr. 4. — 2) Me oportet operari opera ejus, qui misit me, donec dies est: venit nox, quando nemo potest operari. Joann. c. IX, 4. — 3) Ergo dum tempus habemus, operemur bonum. Galat. c. VI, 10.

Verdienst der Würdigkeit sind noch zwei andere Erfordernisse; erstens, daß der Mensch im Zustande der Gnade sei. Man kann in der strengen Bedeutung des Wortes nichts verdienen, als in der Einheit mit Jesus Christus, durch die vollkommene Liebe. „Bleibet in Mir, und Ich in euch. Wie die Rebe nicht Frucht tragen kann von sich selbst, wenn sie nicht am Weinstocke bleibt, so auch ihr nicht, wenn ihr nicht in Mir bleibet" [1]). Das zweite Erforderniß ist, daß Gott uns die Verheißung gegeben, uns eine Belohnung unserer Werke zu gewähren; Er kann, so zu sagen, unser Schuldner in Kraft der Verheißungen werden, welche Er den Menschen gegeben hat: Debitorem ipse fecit se, non accipiendo, sed promittendo [2]). In Ermanglung dieser beiden Erfordernisse oder Bedingungen können wir wohl gewisse Gnaden von der Güte Gottes hoffen und erlangen; wir können selbst die zum Heile nothwendigen Gnaden erwarten; aber Er schuldet sie uns nicht; Er kann sie uns ohne Ungerechtigkeit verweigern. Wir können, kurz gesagt, ein auf die Barmherzigkeit Gottes gegründetes Verdienst der Angemessenheit, aber nicht ein auf die Gerechtigkeit Gottes gegründetes Verdienst der Würdigkeit haben.

§. 3. Was können wir uns verdienen?

558. Erstens ist es Glaubenssatz, daß der Mensch in keiner Weise die erste actuelle Gnade, die zuvorkommende Gnade Gottes erwerben kann, da diese Gnade eine durchaus unverdiente ist, wie wir das bei der Beweisführung von der Nothwendigkeit der Gnade gezeigt haben [3]).

559. Zweitens ist es Glaubenssatz, daß der Gerechte in Wahrheit das ewige Leben, eine Vermehrung der Gnade und der himmlischen Glorie sich verdienen kann [4]). Dieses Verdienst ist ein wahres Verdienst, ein Verdienst der Würdigkeit.

560. Drittens: Der Gerechte kann nicht mit einem Verdienste der Würdigkeit die wirksame Gnade und die Gnadengabe der Ausdauer sich verdienen; Gott hat weder die eine, noch die andere, in der strengen Bedeutung des Wortes versprochen. Aber der Gerechte, indem er der Gnade entspricht, kann mit einem Verdienste der

---

1) Manete in me, et ego in vobis. Sicut palmes non potest ferre fructum a semetipso, nisi manserit in vite; sic nec vos, nisi in me manseritis. Joann. c. XV, 4. — 2) S. Augustin., Ep. CXCIV. — 3) Vgl. oben Nr. 448. — 4) Vgl. oben Nr. 555.

Angemessenheit größere Gnaden, und selbst die Gnadengabe der Ausdauer sich verdienen: „Hoc itaque donum suppliciter emereri potest,“ sagt der heilige Augustinus [1]).

561. Viertens: Der Sünder kann nicht mit einem Verdienste der Würdigkeit die heiligmachende Gnade verdienen, weil der Zustand der Gnade eine von den zum eigentlichen Verdienste erforderlichen Bedingungen ist. — „Nichts von allem dem, was der Rechtfertigung vorhergeht,“ sagt das Concil von Trient, „weder der Glaube, noch die Werke, verdient die Rechtfertigungsgnade“ [2]). Aber wenn der Sünder auch nicht diese Gnade verdient, so wird er sie doch von der Barmherzigkeit Gottes erhalten, der nicht den Tod des Sünders will, und die Vergebung seiner Sünden gewährt, wenn er aufrichtig zur Buße zurückkehrt und mit der Gnade mitwirkt, und das thut, was von ihm abhängt, um auf den Weg des Heiles zurückzukehren. So sprach Daniel zu Nabuchodonosor: „Kaufe deine Sünden durch Almosen los“ [3]). Auch lesen wir in der Apostelgeschichte, wie der Engel zum Hauptmann Cornelius spricht: „Deine Gebete und Almosen sind vor das Angesicht und die Erinnerung des Herrn aufgestiegen“ [4]). Der heilige Petrus ward dem Cornelius deswegen zugeschickt, um ihn Jesum Christum kennen zu lehren. So erlangt also die Rechtfertigung, obgleich sie in Rücksicht auf uns eine wahrhaft unverdiente Gnadengabe ist, unfehlbar der Sünder, welcher aufrichtig zum Herrn zurückkehrt; sie ist nicht ohne Verdienst, wie der heilige Augustinus sagt: „Nec ipsa remissio peccatorum, sine aliquo merito est, si fides hanc impetrat“ [5]).

562. Wir hätten bei den Fragen dieser Abhandlung noch ausführlicher sein können; doch glauben wir, daß das Gesagte zur Kenntniß und Begründung des katholischen Dogma hinreicht, und daß das Streben ersprießlicher ist, der Gnade zu entsprechen, welche Niemanden fehlt, als über die unaussprechliche und geheimnißvolle Natur der Gnade spitzfindige Erörterungen anzustellen.

---

1) *Lib. de dono perseverant.*, c. VI. — 2) Nihil eorum quae justificationem praecedunt, sive fides, sive opera, ipsam justificationis gratiam promeretur. Concil. Trident. sess. VI, c. VIII. — 3) Peccata tua eleemosynis redime, et iniquitates tuas misericordiis pauperum. Daniel. c. IV, 24. — 4) Orationes tuae et eleemosynae tuae ascenderunt in memoriam in conspectu Dei. Act. Apost. c. X, 4. — 5) Ep. c. CXCIV, alias CV, c. V.

Fünfte Abhandlung.

Von den heiligen Sacramenten im Allgemeinen.

563. Nachdem wir die Lehre der Kirche über die Gnade und Rechtfertigung auseinandergesetzt haben: müssen wir von den Sacramenten sprechen, durch welche alle wahre Gerechtigkeit entweder beginnt, oder begonnen vermehrt, oder verloren wieder erworben wird: Per quae omnis vera justitia, vel incipit, vel coepta augetur, vel amissa reparatur [1]).

564. Das katholische Dogma über die Sacramente im Allgemeinen und im Einzelnen ist nicht blos auf die heilige Schrift, sondern in gewissen Punkten hauptsächlich auf die Tradition gestützt, welche sich in den ersten Jahrhunderten mehr durch die Praxis, als durch die öffentliche Lehre der Kirche fortgepflanzt hat. Außer den wenigen Spuren, welche uns die apostolischen Zeiten darbieten, wo das Evangelium, obgleich in verschiedenen Theilen der Welt verbreitet, doch von dem größten Theile der Juden und Heiden noch nicht angenommen war, sprachen die ersten Christen nur mit größter Vorsicht von den Sacramenten. Sie waren durch die Arkandisciplin (Geheimdisciplin) gebunden, welche ihnen von Jesus Christus selbst empfohlen war; nur im Nothfalle durften sie vor den nicht Eingeweihten von den heiligen Sachen sprechen. Die ältesten Kirchenschriftsteller begnügten sich im Allgemeinen, die göttliche Sendung unsers Herrn Jesu Christi nachzuweisen, die Irrthümer des Heidenthums zu widerlegen, und die gröbsten

1) Concil. Trid. sess. VII.

Häresien der Neuerer zu bekämpfen. Sie haben daher nur gelegentlich von den Sacramenten und den großen Mysterien der Religion gesprochen [1]). Man wird daher sich nicht wundern, wenn die christliche Urkirche für die gegenwärtige dogmatische Abhandlung von den Sacramenten nicht so viele ausdrückliche Zeugnisse, wie die folgenden Jahrhunderte, darbietet.

I. Capitel.

Von dem Begriff und der Einsetzung der heiligen Sacramente.

565. Das Wort Sacramentum bei den Lateinern, wie das Wort Mysterium bei den Griechen, bezeichnet eine heilige, symbolische und geheimnißvolle Sache. Es bezeichnet ein Zeichen, ein Symbol, eine Ceremonie, welche zum Gottesdienste gehörig, von Gott als ein Heilmittel für die Menschen eingesetzt ist.

I. Artikel.

Was ist ein Sacrament?

566. Das Sacrament im Allgemeinen ist ein religiöses Zeichen oder eine religiöse Ceremonie, welche in Kraft einer göttlichen und bleibenden Einsetzung näher oder entfernter, mehr oder weniger wirksam zu unserem Heile mitwirkt. Diese Definition paßt auf die Sacramente des ursprünglichen Gesetzes (des Patriarchen-Zeitalters), auf die Sacramente des mosaischen Gesetzes und auf die Sacramente des evangelischen Gesetzes. Betrachtet man jedoch das Sacrament nach der Einsetzung des Welterlösers, so erklärt man dasselbe als „ein sichtbares und heiliges, von unserem Herrn Jesus Christus zur Heiligung unserer Seelen eingesetztes Zeichen"; oder wie der Katechismus des Concils von Trient sich ausdrückt: „Das Sacrament ist ein sichtbares Zeichen der unsichtbaren Gnade, von Gott zu unserer Heiligung eingesetzt;" oder auch: „Das Sacrament ist ein sichtbares Zeichen, welches nach der göttlichen Einsetzung die Kraft hat, die Heiligkeit und Ge-

1) Vgl. im ersten Bande dieses Werkes Nr. 238 über diese Geheimdisciplin.

rechtigkeit nicht blos anzuzeigen, sondern als bewirkende Ursache hervorzubringen" [1]).

567. Erklären wir diese Definition. Erstens ist das Sacrament ein Zeichen, d. h. es bedeutet etwas Verborgenes, die unsichtbare Gnade, welche es unter der Hülle einer materiellen Sache enthält; z. B. wenn man in der Taufe das Wasser über den Leib gießt und die sacramentalen Worte ausspricht, so bedeutet diese Ceremonie, daß der Getaufte durch die Kraft des heiligen Geistes innerlich von den Flecken der Sünde gereinigt ist.

568. Zweitens ist das Sacrament ein sichtbares Zeichen. Das Sacrament muß ein äußeres Zeichen sein, theils weil es eines der Bande ist, welche die Gläubigen zur Einheit verbinden, und einen Theil des Gottesdienstes ausmacht, theils weil die geistigen Unterstützungen, welche uns Gott unter materiellen Formen darbietet, für die menschliche Schwachheit empfänglicher sind. Die menschliche Natur, aus Geist und Körper bestehend, kommt leichter zur Erkenntniß göttlicher Dinge durch Vermittlung körperlicher und sichtbarer Dinge. Wir haben bei der Definition hinzugefügt, daß das Sacrament ein heiliges Zeichen sei; denn es hat zu seinem Gegenstande die Gnade, und zu seinem Endzwecke das Heil des Menschen.

569. Drittens: das Sacrament ist ein von unserem Herrn Jesus Christus eingesetztes Zeichen. Gott allein konnte die Sacramente einsetzen, da Er allein einem materiellen Zeichen die Kraft der Gnadenwirkung beilegen kann. Wo diese Bedingung fehlt, da können die in der Kirche eingeführten Ceremonien, so nützlich sie auch sein mögen, nicht als eigentliche Sacramente betrachtet werden. Es verhält sich mit den Sacramenten des Neuen Bundes, wie mit den Sacramenten des Alten Bundes; es sind beständige und dauernde Einsetzungen, sie sind erst mit dem Gesetze gefallen, zu dem sie gehörten. Die Sacramente des Neuen Bundes aber werden erst am Ende der Zeiten aufhören, weil sie zu unserem Heile nothwendig sind.

570. Endlich ist das Sacrament ein zu unserer Heiligung eingesetztes Zeichen. Doch zum Unterschiede von den Sacramenten, welche für die Patriarchen und Juden bestimmt waren, enthalten die von Jesus Christus eingesetzten Sacramente die Gnade, welche sie bedeuten, und gewähren sie unmittelbar durch die bloße Anwendung der sacramentalen Ceremonie allen denjenigen, welche sie würdig, d. h. welche

1) *Catechismus Concil. Trid. de Sacrament.*

sie so empfangen, daß sie den Wirkungen der Gnade kein Hinderniß setzen. Die früheren Sacramente aber waren blos ein Sinnbild für die Gnade, ohne dieselbe unmittelbar zu bewirken.

571. Die Lutheraner und Calvinisten nahmen die von uns gegebene Definition der Sacramente nicht an. Denn sie leugnen die Wirksamkeit derselben, welche wir ihnen beilegen. Dagegen werden wir späterhin nachweisen, daß diese unsere Definition von den Sacramenten mit der heiligen Schrift, mit der Lehre der heiligen Väter und der Lehre der Kirche in vollem Einklange steht.

II. Artikel.

War es nothwendig, daß Gott Sacramente einsetzte?

572. Das Wort streng genommen, so war es nicht nothwendig, daß Gott Sacramente einsetzte; diese Einsetzung war durch kein Gesetz geboten; Gott ist der Herr Seiner Gaben, Er kann damit schalten, wie Er will. Übrigens sind die heiligen Sacramente nicht die alleinigen Heilsmittel, welche Er den Menschen bot.

573. Doch obgleich es nicht absolut nothwendig war, daß Gott Sacramente einsetzte: so scheint diese Einsetzung doch so rationell, so natürlich, so übereinstimmend mit der göttlichen Weisheit, in Rücksicht auf die Natur und die Schwäche des Menschen, wenigstens nach dessen Falle, daß man sagen kann, sie wäre gewissermaßen nothwendig. Es genügt, in sich selbst hineinzuschauen, um zu fühlen, daß unsere angeborene Constitution die Beihilfe der Symbole, der heiligen Riten und Sacramente als mehr oder weniger nothwendige Mittel bedarf, um sich zur Betrachtung der göttlichen Dinge erheben zu können. „Naturae humanae proprium est," sagt der heilige Thomas, „ut per corporalia et sensibilia in spiritualia et intelligibilia deducatur" [1]). Und vor dem angelischen Doctor drückt sich der heilige Johannes Chrysostomus folgendermaßen aus: „Wärest du unkörperlich, so hätte dir Gott nur unkörperliche Gaben gegeben; aber da deine Seele einem Körper vereint ist, so bietet Er dir geistige Sachen in Dingen, welche unsere Sinne berühren" [2]). Dieß ist auch die Ansicht des heiligen Gregor von Nyssa [3]) und des

---

1) *Summ.* part. III, quaest. 61, art. I. — 2) Si incorporeus esses nuda, ipse dona incorporea tradidisset tibi; quoniam vero corpori conjuncta est anima tua, in sensibilibus intelligenda tibi traduntur. Homil. LXXXIII. — 3) *Orat. catechet.*

heiligen Gregor von Nazianz [1]). Wie der heilige Augustin sagt, ist es unmöglich, daß die Menschen sich zu dem Bekenntnisse einer Religion vereinen, ohne die Hilfe der Sacramente. „In nullum nomen religionis, seu verum, seu falsum, coagulari homines possunt, nisi aliquo signaculorum vel sacramentorum visibilium consortio colligentur“ [2]).

III. Artikel.

Gab es Sacramente im Zustande der Unschuld?

574. Es scheint nicht, daß es eigentlich sogenannte Sacramente im Zustande der Unschuld gab, d. h. vor dem Falle des Menschen. Über diese Frage schweigen die heilige Schrift und die Tradition. Nimmt man aber das Wort Sacrament im weitern Sinne, so kann man sagen, daß es einige Sacramente im Urzustande des Menschen gab. Der heilige Augustin nennt den Baum des Lebens, welcher in das irdische Paradies versetzt worden war, Sacrament: Erat in lignis caeteris alimentum, in isto sacramentum [3]). Die Vereinigung des Adam mit der Eva war, wie der Papst Innocenz III. sagt [4]), das Bild der Vereinigung einer treuen Seele mit Gott, des Logos mit der menschlichen Natur, Christi mit der Kirche, und kann auch wie eine Art Sacrament angesehen werden. Wir finden es auch in der That unter diesem Namen in den Schriften des heiligen Augustin [5]).

IV. Artikel.

Hat es Sacramente gegeben nach dem Sündenfalle des Menschen bis zu dem mosaischen Gesetze?

375. Nach dem, was wir von den heiligen Sacramenten gesagt haben, daß sie nicht absolut nothwendig sind, ist es doch moralisch gewiß, daß Gott welche zur Zeit der Patriarchen, selbst vor der Beschneidung, eingesetzt hat. „Man muß nicht glauben,“ sagt der heilige Augustin, „daß die Diener Gottes, welche vor der Beschneidung den Glauben an einen künftigen Mittler hatten, für ihre Kinder aller Sacramente, aus uns unbekannten Ursachen beraubt gewesen wären; die Schrift sagt uns nicht, worin damals die Sacramente bestanden; denn sie hatten Opfer,

---

1) *Oratio de baptismate.* — 2) Liber XIX *contra Faustum*, cap. XI. — 3) *Lib. de Genesi ad litteram,* c. VIII. — 4) Briefe von Innocenz III., Bd. III, Bf. CCXIX. — 5) *Lib. de nupt. et concupisc.* c. XXI.

durch welche dieses Blut versinnbildet wurde, welches allein die Sünden der Welt hinwegnehmen kann [1]). Die Sacramente, welche die Alten gegen die Erbsünde hatten, waren für Alle, selbst für die Kinder."

576. Zum Unterschiede von der Taufe, welche unsere Wiedergeburt bewirkt, unabhängig von der Disposition des Priesters und des Subjectes: zogen die Sacramente der Urzeit alle ihre Kraft aus dem Glauben derjenigen, welche daran Theil nahmen, oder welche sie denjenigen spendeten, welche noch nicht den Gebrauch der Vernunft hatten; dieß läßt auch den heiligen Gregor den Großen sagen, daß der Glaube der Eltern für die Kinder das war, was das Wasser der Taufe bei uns thut [2]), und der heilige Bernhard lehrt, daß bei den Heiden der Glaube der Eltern für die Kinder vortheilte und ausreichte [3]). Indem sich die heiligen Lehrer also ausdrücken, schließen sie keineswegs die Riten, die Symbole, die heiligen Zeichen aus, durch welche sich in der Welt das Andenken an den Fall des Menschen, und der mehr oder weniger verdunkelte Glaube an den unserem ersten Vater und dessen Nachkommen verheißenen Erlöser offenbarte und fortpflanzte. Auch der heilige Bernhard sagt, daß die alten Sacramente den Kindern und denjenigen, welche noch nicht den Gebrauch der Vernunft hatten, so lange gedient haben, so lange diese Sacramente noch nicht aufgehoben waren. „Sane parvulis et necdum ratione utentibus tamdiu credendum est antiqua valuisse sacramenta, quamdiu palam interdicta non fuisse constiterit" [4]). Der heilige Thomas ist nicht minder bestimmt: „Vor dem geschriebenen Gesetze," sagt der angelische Doctor, „gab es einige nothwendige Sacramente; wie das Sacrament des Glaubens, welches zur Vergebung der Erbsünde war" [5]). Es ist ferner nachgewiesen, daß die Römer, die Griechen,

---

1) Non ideo credendum est, ante circumcisionem, famulos Dei, quando quidem eis inerat mediatoris fides in carne venturi, nullo sacramento ejus opitulatos fuisse parvulis suis; quamvis quid illud esset, aliqua necessaria causa Scriptura sacra latere voluerit. Nam et sacrificia eorum legimus, quibus utique sanguis ille figurabatur qui solus tollit peccata mundi. Lib. V *ctr. Julian.* cap. XI. — 2) Quod vero apud nos valet aqua baptismatis, hoc egit apud veteres vel pro parvulis sola fides, vel pro majoribus virtus sacrificii, vel pro his qui ex Abrahae stirpe prodierant, mysterium circumcisionis. *Moral.* lib. IV, c. III. — 3) In nationibus, quotquot inventi sunt fideles, adultos quidem fide et sacrificiis credimus expiatos, parvulis autem solum profuisse imo et suffecisse fidem parentum. Ep. LXXVII, oder *Tractatus de baptismate,* c. I. — 4) Ibidem c. II. — 5) Dicendum est quod, ante legem scriptam, erant quaedam sacramenta necessitatis, sicut illud fidei sacramentum quod ordina-

die Egypter, die Indier, die Amerikaner, und die alten Völker im Allgemeinen, sühnende Riten zur Reinigung der Kinder beim Eintritt in diese Welt hatten [1]); dieß beweist, daß es immer Sacramente gegeben hat, und daß diese Sacramente nur von Gott kommen konnten, obgleich Gott nicht die Materie und die Form für die ersten Zeiten bestimmt hatte, wo die Menschen noch nicht vorbereitet waren, um ein einziges Volk auszumachen.

V. Artikel.

Hat es Sacramente gegeben im mosaischen Gesetze?

577. Es ist gewiß, daß es unter dem mosaischen Gesetze Sacramente gab; das Decret Eugens IV. und die Decrete des Concils von Trient erlauben nicht daran zu zweifeln; sie sagen, daß die Sacramente des neuen Gesetzes bei weitem an Würdigkeit und Wirksamkeit die Sacramente des alten Gesetzes übertreffen [2]). Das ist übrigens der Glaube der heiligen Väter, welche sich auf die heilige Schrift und die Institutionen des Moises stützen. „Die ersten Sacramente," sagt der heilige Augustin, „sind abgeschafft, weil sie durch die Ankunft Jesu Christi erfüllt worden sind; und sie sind durch andere, weniger zahlreiche, aber nützlichere, wirksamere und für die Gläubigen leichtere, ersetzt worden: Prima sacramenta ablata sunt, quia impleta; et alia sunt instituta virtute majora, utilitate meliora, actu faciliora, numero pauciora" [3]).

VI. Artikel.

Giebt es Sacramente im Evangelium?

578. Es giebt sieben Sacramente, nicht mehr und nicht weniger im Evangelium; nämlich: die Taufe, die Firmung, das heilige Altarssacrament, die Buße, die letzte Ölung, die Priesterweihe und die Ehe. Dieser Satz ist Glaubenssatz. Das Concil von Trient belegt denjenigen mit dem Banne, welcher sagt, daß die sieben Sacramente, welche wir hergezählt haben, nicht wahre Sacramente seien, oder nicht von unserem

---

batur, ad deletionem originalis peccati. *In* IV *Sent.* dist. I, quaest. I, art. 2.

1) Vgl. was wir im I. Bande, Nr. 582 2c., über den Glauben der alten Völker hinsichtlich des Sündenfalles gesagt haben. — 2) Concil. Trid. sess. VII, can. II. — 3) Lib. XIX *contra Faustum,* c. XIII.

Herrn Jesus Christus eingesetzt worden [1]. Wenn wir von den Sacramenten im Einzelnen sprechen werden: so werden wir zeigen, daß diese Entscheidung auf die heilige Schrift und auf die Lehre der heiligen Väter gegründet ist. Es wird uns genügen, dort durch den allgemeinen und beständigen Glauben der Kirche den Beweis zu liefern, daß die Taufe, die Firmung, das heilige Altarssacrament, die Buße, die letzte Ölung, die Priesterweihe und die Ehe durch die Apostel, als die sieben Sacramente göttlicher Einsetzung uns überliefert worden sind. Dieser Glaube ist schon allein ein unumstößlicher Beweis für das katholische Dogma, wie das auch die gleich folgende Auseinandersetzung beweiset.

579. Im sechzehnten Jahrhundert, als Luther und Calvin mit ihren dogmatischen Neuerungen auftraten, waren die sieben Sacramente in der ganzen Kirche anerkannt und angenommen. Die Griechen stimmten in diesem Puncte mit den Lateinern überein. Selbst die seit mehreren Jahrhunderten von der Gemeinschaft der römischen Kirche damals getrennten christlichen Secten glaubten an die Einsetzung von sieben Sacramenten. Als die Protestanten im sechzehnten Jahrhundert das augsburgische Bekenntniß nach Constantinopel überschickten, antwortete ihnen der griechisch-schismatische Patriarch dieser Stadt, Namens Jeremias, daß sie im Irrthume wären, und daß es in der Kirche Gottes sieben Sacramente gebe, nicht mehr und nicht weniger, nämlich: die Taufe, die Salbung mit dem Chrisam (die heilige Firmung), die göttliche Communion, die Priesterweihe, die Ehe, die Buße und das heilige Öl (die letzte Ölung). Als kurze Zeit darauf Cyrillus Lucaris, ebenfalls Patriarch von Constantinopel, von den Calvinisten verführt, die neuen Irrlehren zu verbreiten versuchte, widerstand ihm die griechische Kirche und bestätigte den katholischen Glauben. Das Concil von Constantinopel im Jahre 1648, wo sich drei Patriarchen und mehr als zwanzig Bischöfe versammelt hatten, sprach folgenden Bannfluch über Cyrillus aus: „Mit dem Banne sei belegt Cyrillus, der neue Dogmen geschmiedet, und der da glaubt, daß die sieben Sacramente der Kirche, nämlich: die Taufe, das Chrisam, die Buße, die heilige Eucha-

---

1) Si quis dixerit, sacramenta novae legis non fuisse omnia a Jesu Christo, Domino nostro, instituta; aut esse plura vel pauciora quam septem, videlicet, baptismum, confirmationem, eucharistiam, poenitentiam, extremam unctionem, ordinem, et matrimonium; aut etiam aliquod horum septem non esse vere et proprie sacramentum; anathema sit. Sess. VII *de sacram. in gener.* can. I.

ristie, das Priesterthum, die letzte Ölung und die Ehe, nicht von Jesus Christus eingesetzt und nicht durch die Tradition der Apostel und durch die ununterbrochene Praxis der Kirche uns überliefert worden." Ein anderes Concil von Constantinopel im Jahre 1642 und das Concil von Jerusalem im Jahre 1672 erneuerten die Verdammung des Cyrillus Lucaris, und erklärten sich für das Dogma von den sieben Sacramenten. Dasselbe Dogma von den sieben Sacramenten findet sich auch in den Ritualien aller orientalischen Kirchen, selbst bei den Nestorianern, Eutychianern, Kophten, Syriern und andern, den Zeiten Luthers und Calvins mehrere Jahrhunderte vorausgehenden Ketzern [1]).

580. Nun, dieser allgemeine Glaube kann nur von der Lehre der Apostel kommen. Was die katholische Kirche vor drei Jahrhunderten glaubte, und was sie heute glaubt, hat sie immer geglaubt; ihr Glaube wechselt nicht, ihre Lehre ist immer dieselbe; Derjenige, der die unveränderliche Wahrheit ist, hat der Kirche versprochen, mit ihr alle Tage zu sein, bis an's Ende der Zeiten. Wenn man behauptet, daß der Glaube unserer Väter geändert worden, daß vier oder fünf Sacramente in die Kirche erst nachträglich eingeführt worden wären: so zeige man doch mit Bestimmtheit an, wann, durch wen und wie diese Neuerung entstanden; welcher Papst, welcher Bischof oder Kirchenlehrer es versucht habe, das Joch des Herrn zu erschweren, die Zahl der Sacramente zu vermehren, und der ganzen Christenheit dieses oder jenes bisher unbekannte Dogma unmittelbar im Namen Jesu Christi und der Apostel vorzulegen. Man sage uns, zu welcher Zeit, an welchem Orte, in welcher Weltgegend der Glaube an sieben Sacramente begonnen und in der ganzen Welt sich ausgebreitet habe. Man sage uns, durch welche Mittel es geglückt, diesen Glauben von den Griechen zu den Lateinern, oder von den Lateinern zu den Griechen, von den Katholiken zu den Schismatikern, oder umgekehrt, zu bringen. Man erkläre uns diese wunderbare Übereinstimmung, welche in diesem dogmatischen Punkte in allen Kirchen des Orients und des Occidents unter allen christlichen Nationen, bei aller Verschiedenheit der Orte und der Sprachen und bei allen den sonstigen nationalen Antipathien im sechzehnten Jahrhunderte herrschte. Nein, einen so allgemeinen Glauben bezüglich der Zahl der Sacramente

---

1) Vgl. die Schrift: *La Perpétuité de la foi de l'Église*, tom. V, cap. III; und die gelehrte Abhandlung von Drouin: *De Re Sacramentaria*, lib. I, quaest. III, c. II, §. 1.

kann man nur dadurch genügend erklären, daß man denselben auf die apostolischen Zeiten zurückführt. Endlich haben Luther und Calvin durch die Verwerfung mehrerer Sacramente die christliche Welt in Aufregung gebracht; wie hätte man vor der sogenannten Reformation diese selben Sacramente erst einführen können, ohne lebendigen Widerspruch zu erfahren und eine allgemeine Aufregung zu verursachen? Es giebt keine Neuerung im Gebiete der Religion, welche nicht mehr oder weniger Widerspruch von Seiten der Päpste, der Bischöfe, der Priester und der Theologen und selbst der einfachen Gläubigen gefunden hätte; es giebt keinen Irrthum, gegen welchen nicht Einspruch geschehen; keine Irrlehre, deren Urheber nicht alsbald von der Kirche mit dem Banne belegt worden wäre. Nun bietet uns aber die Geschichte keine Spur von solchen Einsprüchen gegen das Dogma von der Siebenzahl der Sacramente. Mit voller Nothwendigkeit muß man daher anerkennen, daß dieser Glaube von den Aposteln kommt. Was die allgemeine Kirche glaubt und immer geglaubt hat, kann uns nur durch eine apostolische Tradition überliefert worden sein: „Quod universa tenet Ecclesia, nec conciliis institutum, sed semper retentum est, non nisi auctoritate apostolica traditum rectissime creditur“ [1]). Was uns aber die Apostel überliefert haben, kommt nach dem Geständnisse Aller nur von Jesus Christus als göttliche Einsetzung. Man muß also die von der katholischen Kirche angenommenen sieben Sacramente als göttliche Institutionen des Welterlösers betrachten.

VII. Artikel.

Hat Christus selbst die sieben Sacramente eingesetzt?

581. Es ist Glaubenssatz, daß der Herr die in der Kirche angenommenen Sacramente eingesetzt hat. Das General-Concil von Trient erklärt: „Wenn Jemand sagt, daß die Sacramente des neuen Bundes nicht von unserem Herrn Jesus Christus eingesetzt seien, der sei im Banne“ [2]). Das steht in Übereinstimmung mit dem Apostel, der da sagt: „So betrachte man uns denn als Diener Christi und als Ausspender der göttlichen Geheimnisse“ [3]). Die Gewalt, welche die Apostel empfangen hatten, war also nur die Gewalt, die Sacramente auszu-

---

1) S. August. lib. IV *de Baptismo ctr. Donatist.* c. XXIV. — 2) Concil. Trident. sess. VII *de Sacrament. in genere*, can. I. Vgl. den Originaltext oben in der Nr. 578. — 3) Sic nos existimet homo ut ministros Christi, et dispensatores mysteriorum Dei. I. Cor. c. IV, 1.

spenden, und nicht, dieselben einzusetzen. So sagt auch der heilige Ambrosius: „Wer ist der Urheber der Sacramente, wenn nicht der Herr Jesus?“ 1) — Nach dem heiligen Augustin hat Jesus Christus selbst sich die Gemeinde eines neuen Volkes durch die Sacramente geschaffen. — Auch kann in der That nur Gott allein einem Elemente oder materiellen Ritus die Kraft der Gnadenspendung verleihen.

582. Aber hat der Herr unmittelbar selbst alle sieben Sacramente eingesetzt? Das Concil von Trient hat nicht ausdrücklich erklärt, daß alle Sacramente unmittelbar von Jesus Christus selbst eingesetzt worden; dieses Wort „unmittelbar“ findet sich nicht in dem Decrete des Concils. Man kann daher denjenigen auch nicht für einen Häretiker erklären, der das Gegentheil behauptete, vorausgesetzt nur, daß derjenige, der einige Sacramente durch die Apostel eingesetzt annimmt, diese apostolische Einsetzung doch von einem Auftrage Jesu Christi, und zwar von einem solchen Auftrage herleitet, der jede eigenmächtige und wesentliche Änderung der Sacramente von Seiten der Apostel ausschloß und unmöglich machte.

VIII. Artikel.

Warum hat unser Herr Jesus Christus sieben Sacramente eingesetzt?

583. Es ist Glaubenssatz, daß unser Herr Jesus Christus sieben Sacramente, nicht mehr oder minder, eingesetzt hat. Fragt man nach der Ursache dieser Zahl: so antworten wir, weil es der Wille Jesu Christi gewesen, durch die Einsetzung von sieben Sacramenten den geistigen Bedürfnissen der Gläubigen im Ganzen und Einzelnen vollkommen abzuhelfen. Die Taufe läßt uns geistig geboren werden; die Firmung stärkt uns im Gnadenleben; die Eucharistie nähret unsere Seele; die Buße heilt uns von den Wunden der Sünde; die letzte Ölung unterstützt uns zu einem christlichen Tode; die Priesterweihe giebt uns Diener der Kirche; die Ehe giebt die Persönlichkeiten zur Erhaltung der Kirche. Der Katechismus des Concils von Trient erklärt nach dem heiligen Thomas von Aquin 3) und nach dem Papste Eugenius IV. 4) diese Siebenzahl der Sacramente in folgender Weise:

---

1) Auctor sacramentorum quis est, nisi Dominus Jesus? Lib. IV *de Sacrament.* c. IV. — 2) Dominus Christus societatem novi populi colligavit sacramentis. *Ep. ad Januarium.* — 3) *Summ.* part. III, quaest. 65, art. 1. — 4) *Decret. pro Armenis.*

584. „Der Mensch hat sieben Dinge nothwendig, um zu leben, um das Leben zu erhalten, und dasselbe nützlich anzuwenden, sowohl für sich selbst, wie für die menschliche Gesellschaft. Er muß geboren werden; er muß wachsen; Nahrung zu sich nehmen; Mittel zu seiner Heilung anwenden, wenn er in eine Krankheit gefallen; seine Kräfte wieder herstellen, wenn sie geschwächt sind; Magistratspersonen haben, welche die zur Leitung des Staates nothwendige Gewalt besitzen, und endlich muß das Menschengeschlecht durch gesetzmäßige Zeugung von Kindern sich fortpflanzen. Trägt man diese sieben Stücke auf das geistige Leben über, das in der Vereinigung der Menschenseele mit Gott besteht, so wird sich daraus die Siebenzahl der Sacramente leicht entnehmen lassen. Denn die Taufe, welche das erste Sacrament und die Pforte zu den übrigen Sacramenten ist, läßt uns in Jesus Christus geboren werden. Die Firmung läßt uns in der Gnade Gottes wachsen, und stärkt uns durch seine Kraft. Die heilige Eucharistie nährt unsere Seele mit einem himmlischen Lebensmittel. Die Buße giebt die Gesundheit unserer Seele wieder, wenn sie durch die Sünde verwundet worden ist. Die letzte Ölung wischt den Rest unserer Sünden aus und erneuert die Kräfte unserer Seele. Die Priesterweihe setzt in der Kirche das Ausspendungsamt der Sacramente fort, insofern die Priesterweihe denjenigen, welche sie empfangen, die Gewalt giebt, die Sacramente von Amtswegen zu verwalten, und alle übrigen heiligen Funktionen vorzunehmen. Endlich das Sacrament der Ehe ist eingesetzt, um die Verbindung des Mannes und des Weibes zu heiligen, welche zur Erhaltung des Menschengeschlechtes nothwendig ist, und um die gezeugten Kinder in der Religion und Furcht Gottes zu erziehen“ [1]).

IX. Artikel.

Von der Würde und von der Nothwendigkeit der Sacramente.

585. Obgleich alle Sacramente göttlicher Einsetzung sind, und auf unser Heil wirken: so sind doch nicht alle von gleicher Wichtigkeit und Würde. Das ist ausdrücklich Glaubenssatz, vom tridenter Concil ausgesprochen [2]). — Da die Eucharistie den Leib und das Blut Jesu

---

1) Catechism. Concil. Trid. *de Sacramentis.* — 2) Si quis dixerit, haec septem sacramenta ita esse inter se paria, ut nulla ratione aliud sit alio dignius; anathema sit. Sess. VII, can. III.

Christi, des Mensch gewordenen Sohnes Gottes, den Urheber aller Heiligkeit in Wirklichkeit und Wahrheit enthält, so ist dieses Sacrament natürlich über alle übrigen Sacramente erhaben; betrachtet man andrerseits die Sacramente in Bezug auf den Stand, zu welchem sie den Menschen erheben: so erscheint das Sacrament der Priesterweihe in gewisser Beziehung höher, da es denjenigen, der es empfängt, auf den höchsten Rang unter den Menschen erhebt.

586. Es ist Glaubenssatz, daß die Sacramente zum Heile nothwendig, wenn auch nicht alle für einen Jeden nothwendig sind. „Wenn Jemand sagt, daß die Sacramente des Neuen Bundes nicht zum Heile nothwendig, sondern überflüssig sind; daß ohne sie, oder ohne die Sehnsucht nach ihnen, durch den bloßen Glauben die Menschen von Gott die Gnade der Rechtfertigung erlangen, wenn auch nicht alle Sacramente jedem Einzelnen nothwendig sind, der sei im Banne" [1]).

587. Die Taufe ist absolut nothwendig für Alle, und die Buße für diejenigen, welche nach dem Empfange des Taufsacramentes in eine Todsünde gefallen sind; die Priesterweihe ist für die Kirche nothwendig; denn nur in Kraft der Priesterweihe kann man die übrigen Sacramente verwalten, ausgenommen die Taufe, und nach einer wahrscheinlichen Ansicht auch die Ehe. Auf diesen letzteren Punct werden wir zu seiner Zeit zurückkommen.

II. Capitel.

Von der Materie und Form der Sacramente.

588. Die Materie und die Form eines Sacramentes sind die nothwendigen Theile des Sacramentes. Unter **Materie** versteht man die äußeren und sichtbaren Dinge oder Acte, deren man sich zur Vollziehung eines Sacramentes bedient; die **Form** des Sacramentes bezeichnet die Worte, welche der Priester bei Anwendung der sacramentalen Materie ausspricht: „In sacramentis verba se habent per modum formae, res autem per modum materiae" [2]). So ist bei der Taufe die Materie

---

1) Si quis dixerit, sacramenta novae legis non esse ad salutem necessaria, sed superflua; et sine eis aut eorum voto, per solam fidem homines a Deo gratiam justificationis adipisci, licet omnia singulis necessaria non sint; anathema sit. Concil. Trid. sess. VII, can. IV. — 2) S. Thomas, *Summ.* part. III, quaest. 60, art. 7.

des Sacramentes das Wasser, und die Worte: „Ich taufe dich im Namen des Vaters, des Sohnes und des heiligen Geistes," sind die Form des Sacramentes. Die Sachen, welche nicht sinnlich angeschaut werden können, bilden die sacramentale Materie, wenn sie mit einem äußern Zeichen verbunden und dadurch sichtbar geworden sind. So zum Beispiel kann die Reue nicht zum Sacrament der Buße mitwirken, als wenn sie sich äußerlich durch die Beichte offenbart.

589. Die Worte Materie und Form in dieser Bedeutung sind nicht sehr alt, stammen erst aus dem dreizehnten Jahrhunderte. Die Theologen haben sie nur in die Scholastik eingeführt, um dadurch in desto bestimmterer Weise die Natur der Sacramente auszudrücken, welche aus Dingen und aus Worten bestehen. Diesen Sprachgebrauch hat seitdem die Kirche sanctionirt, welche in ihrer Lehre sich nie geändert hat.

590. Jedes Sacrament hat eine ihm eigenthümliche Materie und Form. Nach dem Decrete des Papstes Eugen IV. an die Armenier „bestehen die Sacramente des Neuen Bundes aus Dingen, als der Materie, aus Worten, als der Form und durch die Person des Priesters, der die Intention hat, das zu thun, was die Kirche thut. Wenn die Materie, oder die Form, oder der Ausspender fehlt, so vollzieht sich kein Sacrament" [1]). Aber wenn auch die Person des Ausspenders für die Vollziehung eines Sacramentes nothwendig ist, so kann sie doch nicht sowohl als ein wesentlicher Theil des Sacramentes, als vielmehr als die bewirkende Ursache desselben betrachtet werden. Das Wesen eines Sacramentes besteht nur in der Materie und in der Form desselben, wie auch das General-Concil von Trient sagt: „Materia et forma sacramenti essentia perficitur [2])," und der heilige Augustinus hierin den Grundsatz aufstellt: „Das Wort kommt zum Elemente und es entsteht daraus ein Sacrament: Accedit verbum ad elementum, et fit sacramentum" [3]).

591. Da alle Sacramente göttlicher Einsetzung sind, so müssen nothwendig die Materie und die Form als die wesentlichen Bestandtheile derselben von Jesus Christus bestimmt worden sein. Auch ist es allgemein angenommene theologische Ansicht, daß der Herr nicht blos im All-

1) Omnia sacramenta tribus perficiuntur, videlicet rebus tanquam materia, verbis tanquam forma, et persona ministri conferentis sacramentum cum intentione faciendi quod facit Ecclesia. Quorum si aliquod desit, non perficitur sacramentum. *Decret. pro Armenis.* — 2) Sess. XIV, c. II. — 3) XXX *Tractatus in s. Joannem.*

gemeinen, sondern im Besonderen und in's Einzelne die Materie und Form der Taufe und der Eucharistie bestimmt hat. Ob es sich aber auch ebenso mit den anderen Sacramenten verhält, ist eine gelehrte Streitfrage unter den Theologen. Die Einen sind der Ansicht, daß der Herr die Materie und die Form von mehreren Sacramenten nur im Allgemeinen bestimmt, und den Aposteln die Sorge überlassen habe, die Zeichen und Formeln zur Ausdrückung der entsprechenden sacramentalen Gnadenwirkungen selbst näher festzusetzen. Die bei weitem größere Anzahl der Theologen aber lehrt, daß Jesus Christus selbst, ohne es Seinen Jüngern zu überlassen, die Materie und Form aller Sacramente bestimmt habe, und daß uns die Apostel die sacramentalen Ceremonien, d. h. die zur Vollziehung der heiligen Mysterien nothwendigen Dinge und Worte durch die Erblehre überliefert. Auch wir nehmen diese zweite Ansicht an, da sie uns der Würde der Sacramente und der Einheit des göttlichen Cultes entsprechend erscheint. Die Verschiedenheit der sacramentalen Ceremonien bei den Griechen und Lateinern ist von keiner Bedeutung und keine wesentliche, und steht daher nicht mit dieser zweiten Ansicht in Widerspruch. Auch beobachtet man in der lateinischen wie in der griechischen Kirche sorgfältig Alles, was für die Vollziehung und Ausspendung der Sacramente vorgeschrieben ist [1].

III. Capitel.

Von den Wirkungen der Sacramente.

592. Die Wirkungen der Sacramente sind die Gnade und der Charakter. Man unterscheidet die heiligmachende Gnade und die sacramentale Gnade: die erste heiligmachende Gnade, welche den Sünder mit Gott versöhnt, und die zweite heiligmachende Gnade, welche in uns die Gnade der Rechtfertigung vermehrt. Die Gnade, welche man die sacramentale nennt, ist dieselbe heiligmachende oder habituelle Gnade, an welche geistige und besondere Hilfe geknüpft ist, wenn wir in Lagen kommen, wo wir Verpflichtungen zu erfüllen haben, welche uns jedes Sacrament auferlegt. Der Character ist ein geistiges und unauslöschliches Zeichen, welches das betreffende Sacrament eindrückt, so daß dasselbe nicht wiederholt werden kann; es ist ein in unsere Seele eingedrücktes Zeichen, durch welches wir geeignet werden, etwas anzu-

---

1) Vgl. des Herrn Cardinal Gousset *Théologie morale*, tom. II, Nr. 11.

nehmen oder zu thun, und das uns von denjenigen unterscheidet, die dieses Zeichen und diesen sacramentalen Character nicht haben.

I. Artikel.

Haben die Sacramente des Neuen Bundes die Kraft, die göttliche Gnade zu gewähren?

593. Es ist Glaubenssatz, daß die Sacramente des Neuen Bundes die Kraft haben, die Gnade unmittelbar durch sich selbst, d. h. durch die bloße Anwendung des äußern Ritus zu gewähren; d. h. um uns der durch die Kirche sanctionirten Schulausdrücke zu bedienen, die Sacramente des Neuen Bundes gewähren die Gnade ex opere operato; zum Unterschiede von den Sacramenten des Alten Bundes, welche die Gnade nur durch den Glauben des Ausspenders oder des Empfängers gewährten, d. h. nach dem Sprachgebrauch der Schule: ex opere operantis. Darum lehrt das General-Concil von Trient: „Wenn Jemand sagt, daß die Sacramente des Neuen Bundes nicht die Gnade enthalten, welche sie bezeichnen, oder daß sie die Gnade denjenigen nicht gewähren, welche kein Hinderniß setzen; wer da sagt, daß die Sacramente blos äußere Zeichen der durch den Glauben empfangenen Gnade oder Rechtfertigung, oder blos einfache Symbole der christlichen Religion seien, durch welche man in der Welt die Gläubigen von den Ungläubigen unterscheidet, der sei im Banne. Wenn Jemand sagt, daß durch die Sacramente des Neuen Bundes die Gnade nicht ex opere operato ertheilt werde, sondern daß der bloße Glaube an die göttliche Verheißung zur Erlangung der Gnade genüge, der sei im Banne.“ So drückt sich das Concil von Trient [1]) gegen die häretischen Irrlehren des sechzehnten Jahrhunderts aus. Auch hatte schon Papst Eugen IV. in seinem Decrete an die Armenier erklärt, daß „die Sacramente des Evangeliums sich sehr von den Sacramenten des mosaischen Gesetzes unterscheiden; daß diese die Gnade nicht bewirkten, sondern nur versinnbildlichten, welche einst durch das

---

1) Si quis dixerit, sacramenta novae legis non continere gratiam quam significant, aut gratiam ipsam non ponentibus obicem non conferre, quasi signa tantum externa sint acceptae per fidem gratiae vel justitiae, et notae quaedam christianae professionis, quibus apud homines discernuntur fideles ab infidelibus: anathema sit. Sess. VII *de Sacramentis in genere,* can. VI. — Si quis dixerit, per ipsa novae legis sacramenta ex opere operato non conferri gratiam, sed solam fidem divinae promissionis ad gratiam consequendam sufficere; anathema sit. Ibid. can. VIII.

Erlösungsverdienst Jesu Christi gewährt werden sollte; während die ersteren, die Sacramente des Neuen Bundes, die Gnade wirklich enthalten und denjenigen gewähren, welche sie würdig empfangen" [1]).

Diese Lehre ist nicht neu; wir finden sie in der heiligen Schrift, in den Schriften der heiligen Väter und den alten Concilien.

594. Der heilige Paulus an die Epheser sagt, daß Jesus Christus sich selbst für die Kirche dargebracht habe, um sie zu reinigen durch das Bad des Wassers im Worte des Lebens [2]), und in seinem Briefe an den Titus sagt derselbe Apostel, daß uns Gott durch das Bad der Wiedergeburt erlöst habe [3]). Man kann nicht klarer die Wirksamkeit ausdrücken, welche wir dem Sacrament der Taufe beilegen. Was wir von der Wirksamkeit der Taufe sagen, findet seine Anwendung auch auf die anderen Sacramente. So gaben die Apostel in der heiligen Firmung durch die Auflegung der Hände den heiligen Geist; in der heiligen Eucharistie ist der Leib und das Blut Jesu Christi die Nahrung unserer Seele.

595. Das ist auch die Lehre der Kirchenväter. Nach Tertullian ist „das Wasser durch den heiligen Geist geheiligt und mit einer heiligmachenden Kraft erfüllt: Aquae sanctificatae vim sanctificandi combibunt [4]). Der Leib wird abgewaschen, damit die Seele gereiniget werde. Der Leib wird gesalbt, damit die Seele geheiliget werde. Der Leib wird bezeichnet, damit die Seele gestärkt werde. Der Leib wird durch die Handauflegung überschattet, damit die Seele durch den heiligen Geist erleuchtet werde. Der Leib wird mit dem Leibe und Blute Jesu Christi genährt, damit die Seele von Gott gesättigt werde" [5]). „Die Taufe," sagt der heilige Gregor von Nyssa, „ist die Sühnung der Sünden, die Nachlassung der Verbrechen, die Ursache unserer Wiedergeburt, regenerationis causa" [6]). — Der heilige Johannes Chrysostomus sagt: „Die Wasser brachten zuerst kriechende, lebendige Wesen hervor. Aber nach-

1) Novae legis septem sunt sacramenta... quae multum a sacramentis differunt antiquae legis. Illa enim non causabant gratiam, sed eam solum per passionem Christi dandam esse figurabant; haec vero nostra et continent gratiam, et ipsam digne suscipientibus conferunt. *Decret. pro Armenis.* — 2) Ephes. c. V, 26. — 3) Tit. c. III, 5. — 4) Tertull. *Lib. de Baptismo,* cap. IV. — 5) Caro abluitur, ut anima emaculetur. Caro ungitur, ut anima consecretur. Caro signatur, ut et anima muniatur. Caro manus impositione adumbratur, ut anima Spiritu illuminetur. Caro corpore Christi et sanguine vescitur, ut et anima de Deo saginetur. *Lib. de resurrect. carn.* c. VIII. — 6) *Orat. de Baptismo.*

dem Jesus Christus in das Bett des Jordan getreten, bringt das Wasser nicht mehr blos Thiere, sondern vernünftige und geistige Seelen hervor: Sed animas rationales et spirituales aqua produxit" [1]). — „Woher kommt dem Wasser," sagt der heilige Augustin, „eine so große Kraft, daß, wenn es den Leib berührt, das Herz gereinigt ist? Unde tanta virtus aquae, ut corpus tangat et cor abluat?" [2]) — „Dieselbe Kraft des Allerhöchsten," sagt der heilige Leo der Große, „welche Maria zur Mutter des Erlösers machte, giebt dem Wasser die Kraft, daß es den Gläubigen wiedergebäret: Virtus Altissimi quae fecit, ut Maria pareret Salvatorem, eadem facit, ut regeneret unda credentem" [3]). — Wir könnten außerdem den heiligen Justin, den heiligen Irenäus, Origenes, den heiligen Cyprian, den heiligen Cyrillus von Jerusalem, den heiligen Optat von Mileve, den heiligen Hieronymus, den heiligen Ambrosius, das erste Concil von Nicäa, das erste Concil von Constantinopel, das von Mileve vom Jahre 416 und das von Orange im Jahre 529 anführen. Alle erkennen in den Sacramenten die Kraft an, Gnade zu spenden, und alle betrachten die Sacramente als die Ursache unserer Rechtfertigung.

596. Wir knüpfen daran die Bemerkung: — Bei den Lutheranern und Calvinisten, wie bei den Katholiken, tauft man die noch nicht zum Vernunftgebrauche gekommenen Kinder. Wenn nun die Sacramente nicht die bewirkende Ursache der heiligmachenden Gnade sind, wenn sie nur den Glauben anregen, oder nur einfache Symbole für die göttlichen Verheißungen und für die Rechtfertigung sind, wie kann da die Taufe den kleinen Kindern nützlich sein? Etwa durch den Glauben des Ausspenders dessen, der die Taufe ertheilt? Aber nach dem Geständnisse der Protestanten und Reformirten sind die Wirkungen eines Sacramentes unabhängig von der Verfassung des ausspendenden Dieners! Also etwa durch den Glauben des Empfängers? Aber ein Kind, welches eben geboren ist, kann es bei dem Empfange der Taufe den Glauben erwecken? Nein, gewiß nicht! Man muß demnach schließen, daß die Taufe, nach dem Ritus der Kirche verwaltet, durch eigene Kraft, ex opere operato, wirksam sei: „Non eorum meritis a quibus ministratur, nec eorum quibus ministratur constat baptismus, sed propria sanctitate atque veritate, propter eum a quo institutus est," sagt der heilige Augustin [4]).

597. In Beziehung auf die Erwachsenen gewähren die Sacra-

---

1) Homil. XXV *in s. Joann.* — 2) Tract. LXXX *in s. Joann.* — 3) Serm. V *de nativitate Domini.* — 4) Lib. IV *ctr. Cresconium,* c. XXVI.

mente freilich die Gnade nicht, als wenn sie die angemessene Gemüthsverfassung mitbringen. Aber diese Gemüthsverfassung, welche mit dem Glauben hervortritt, ist nicht die bewirkende Ursache der Gnade; diese Gemüthsverfassung bereitet unsere Seele nur vor, und entfernt die Hindernisse, welche die Wirkung des Sacramentes verzögern oder hindern können; das Concil von Trient sagt, daß die Sacramente denjenigen, welche kein Hinderniß setzen (non ponentibus obicem), die Gnade ertheile. Die wahrhaft bewirkende und instrumentale Ursache der Gnadengegenwart ist allein die Kraft Gottes; von der Gemüthsverfassung des Menschen hängt die Gnadenwirkung ab.

II. Artikel.

Welche Gnade ertheilen die Sacramente?

598. Erstens: Es giebt zwei Sacramente, welche die erste heiligmachende Gnade gewähren, nämlich die Taufe und die Buße, welche nach ihrer Einsetzung die Kraft haben, uns von der Todsünde zu befreien und zum Leben der Gnade zurückzuführen. Man nennt diese Sacramente Sacramente der Todten, weil sie hauptsächlich für diejenigen sind, welche das Gnadenleben, den Gnadenzustand durch die Todsünde verloren haben. Dabei kann es vorkommen, daß der Katechumene und der Büßer sich durch die vollkommene Liebe gerechtfertigt finden, noch ehe sie sich dem Sacramente der Taufe oder der Buße nahen; — in diesem Falle empfangen sie durch die Sacramente bereits die zweite heiligmachende Gnade, d. h. eine Vermehrung der Rechtfertigungsgnade.

599. Zweitens: — Die übrigen Sacramente, nämlich die Firmung, die Eucharistie, die letzte Ölung, die Ehe und die Priesterweihe, ertheilen die zweite heiligmachende Gnade, d. h. sie vermehren in uns die durch die Taufe oder Buße empfangene Gnade; sie sind nicht eingesetzt, uns gerecht zu machen, sondern gerechter (Gott wohlgefälliger) zu machen. Man nennt sie Sacramente der Lebendigen, weil man sie nur bereits im Gnadenzustande mit Segen empfangen kann, für gewöhnlich nämlich. Denn es kann außerordentliche Fälle geben, wo sie auch die erste heiligmachende Gnade, diejenige Gnade gewähren, welche die Sünder mit Gott aussöhnt. Wenn Jemand z. B. einer Todsünde schuldig ist, und dabei im Gnadenzustande zu sein glaubt, und sich dabei wie zu einem Sacramente der Lebendigen vorbereitet, so erhält er durch dasselbe auch die Vergebung aller seiner Sünden. Das ist nicht

blos die Ansicht einiger Theologen, sondern die allgemein angenommene Lehre. Denn nicht der Zustand der Todsünde, sondern die Hinneigung zur Todsünde ist das Hinderniß (obex) für den Eintritt der Gnade in die Seele [1]).

600. Drittens: — Außer der heiligmachenden Gnade ertheilt jedes Sacrament eine ihm eigenthümliche Gnade. Die Taufe giebt uns eine neue Geburt, und zugleich die Gnade, dem Geiste des Evangeliums gemäß zu leben. Die Firmung entwickelt in uns das geistige Leben, und giebt uns die Kraft, die Feinde unseres Heiles zu bekämpfen. Ebenso verhält es sich mit den andern Sacramenten; sie haben alle eine dem Endzwecke ihrer Einsetzung entsprechende Gnadenkraft.

601. Viertens: — Dasselbe Sacrament ertheilt nicht immer die Gnade in demselben Grade. Nach der mehr oder weniger geeigneten Gemüthsverfassung empfängt man eine größere oder geringere Gnade. So lehrt das heilige Concil von Trient: „Die Taufgnade wird nach dem Maaße empfangen, welches der heilige Geist nach Seinem Wohlgefallen giebt, nach der Mitwirkung des Täuflings: Secundum mensuram, quam Spiritus Sanctus partitur singulis, prout vult, secundum propriam cujusque dispositionem et cooperationem" [2]).

III. Artikel.

Welche Sacramente drücken einen unauslöschlichen Charakter ein?

602. Drei Sacramente giebt es, die Taufe, die Firmung und die Priesterweihe, welche einen unauslöschlichen Charakter eindrücken, und deshalb auch nicht wiederholt werden dürfen. Dieses Dogma ist zwar weder von den Lutheranern, noch von den Calvinisten angenommen, doch deshalb nicht minder gewiß. Es ist auf die heilige Schrift, auf die Tradition und die Entscheidungen der Kirche gegründet, welche es uns als Glaubensartikel aufstellt. Das Decret des letzten öcumenischen Concils lautet: „Wenn Jemand sagt, in den drei Sacramenten, nämlich der Taufe, der Firmung und der Priesterweihe, werde der Seele nicht ein Charakter, d. h. ein geistiges und unauslöschliches Zeichen, eingedrückt, weshalb sie nicht wiederholt werden können: der sei mit dem Banne

---

1) Vgl. des Herrn Cardinals Gousset *Théologie morale*, tom. II, Nr. 22, auch Collet's und Liebermann's Dogmatiken. — 2) Sess. VI, c. VII.

belegt"[1]. Wir kommen auf diesen Punkt noch einmal zurück, wenn wir von den Sacramenten insbesondere sprechen werden.

Der Charakter der Taufe unterscheidet uns von den Ungläubigen, und giebt uns das Recht, die andern Sacramente zu empfangen; der der Firmung ist gleichsam der Schmuck derjenigen, welche in die Schaaren der Heiligen eingereiht sind; der der Priesterweihe ist das Zeichen, welches den Priester von den Laien unterscheidet, und ihn zur Ausübung des heiligen Amtes befähigt. Diese drei Sacramente bilden also in der Kirche, wie in der Gesellschaft, die verschiedenen Stände des Volkes, d. h. die einfachen Bürger, welche die Glieder sind, die Kämpfer, welche beauftragt sind, sie zu vertheidigen, und die Chefs oder die Magistrate, welche sie leiten. Zum Unterschiede von der Gnade, welche man nur dann empfängt, wenn man ihr kein Hinderniß setzt, empfängt man das Zeichen, den Charakter durch den Empfang des Sacramentes, wie auch immer der Gemüthszustand des Empfängers sein mag.

603. Der sacramentale Charakter ist unauslöschlich, unzerstörbar; er bleibt der Seele eingedrückt, selbst nach diesem Leben, wie es gewöhnlich die Theologen lehren, um für die Ewigkeit die Glorie der Auserwählten, oder die Schmach der Verdammten zu sein.

IV. Capitel.

Von dem Ausspender der Sacramente.

Man versteht unter dem Ausspender der Sacramente denjenigen, welcher die Gewalt hat, sie zu vollziehen und auszutheilen.

I. Artikel.

Wer sind die Ausspender der Sacramente?

604. „Obgleich Gott der Urheber der Sacramente ist," sagt der Katechismus des Concils von Trient, „so wollte Er dennoch, daß sie in Seiner Kirche nicht durch Engel, sondern durch Menschen ver-

---

1) Si quis dixerit, in tribus sacramentis, baptismo scilicet, confirmatione, et ordine, non imprimi characterem in anima, hoc est, signum quoddam spiritale et indelebile, unde ea iterari non possunt; anathema sit. Sess. VII *de sacramentis in genere*, can. IX.

waltet würden" [1]). „Nicht zu den Engeln, sondern zu den Menschen," sagt der heilige Johannes Chrysostomus, „hat Jesus Christus gesagt: »Was ihr auf Erden binden werdet, soll im Himmel gebunden sein; und was ihr auf Erden lösen werdet, soll im Himmel gelöst sein«" [2]). Der heilige Paulus sagt: „Jeder Hoherpriester, aus den Menschen genommen, wird für die Menschen bestellt in ihren Angelegenheiten bei Gott, damit er darbringe Gaben und Opfer für die Sünden" [3]). Aber diese Worte des Apostels selbst setzen voraus, daß nicht alle Menschen die Ausspender heiliger Dinge sind; es sind dieß nur die Priester, welche aus den Menschen gewählt sind. Die Bischöfe allein, und diejenigen, welche als Priester an dem Priesterthume Jesu Christi Theil nehmen, sind von Amts wegen Diener Jesu Christi und Ausspender der Mysterien oder Sacramente Gottes: „Sic nos existimet homo, ut ministros Christi, et dispensatores mysteriorum Dei" [4]). Es ist also ein Irrthum, mit Luther behaupten zu wollen, daß alle Christen die Gewalt haben, das Wort Gottes zu verkünden und die Sacramente zu spenden. Es ist dieß eine von der Kirche verdammte Häresie: „Wenn Jemand sagt, daß alle Christen das Recht haben, das Wort Gottes zu predigen und alle Sacramente auszuspenden: der sei mit dem Banne belegt" [5]).

605. Es giebt Sacramente, welche die Bischöfe allein ausspenden können, z. B. ausschließlich das der Priesterweihe, und gewöhnlich das der heiligen Firmung. Die andern werden ebenfalls vom Bischofe und von den einfachen Priestern mit der gehörigen Unterordnung verwaltet. Nach der am allgemeinsten angenommenen Ansicht der Theologen sind die beim Sacrament der Ehe sich vereinenden Personen selbst die Ausspender; auch ist in der Kirche angenommen, daß Männer und Frauen die heilige Taufe spenden können, gültig in jedem Falle, und erlaubt im Falle der Noth. Doch, abgesehen von diesen zwei Sacramenten, darf sich

---

1) Part. II *de sacrament.* — 2) Qui terram incolunt in eaque commorantur, ad ea quae in coelis sunt dispensanda commissi sunt, potestatemque acceperunt, quam neque angelis neque archangelis dedit Deus. Neque enim illis dictum est: *Quaecumque ligaveritis in terra,* etc. Lib. III *de sacerdote,* c. XIV. — 3) Omnis namque pontifex ex hominibus assumptus, pro hominibus constituitur in iis quae sunt ad Deum, ut offerat dona et sacrificia pro peccatis. Ep. ad Hebr. c. V, 1. — 4) I. Cor. c. IV, 1. — 5) Si quis dixerit, christianos omnes in verbo et omnibus sacramentis administrandis habere potestatem; anathema sit. Sess. VII *de sacramentis in genere,* can. X.

Niemand in die Verwaltung der heiligen Dinge einmischen, ohne die Gewalt durch eine besondere Consecration empfangen zu haben. Man muß wie Aaron von Gott berufen sein; deshalb hat sich Jesus Christus nicht selbst zur Würde eines Hohenpriesters erhoben, sondern Er hat sie von Seinem Vater empfangen: „Nec quisquam sumit sibi honorem, sed qui vocatur a Deo tanquam Aaron. Sic et Christus non semetipsum clarificavit ut pontifex fieret, sed qui locutus est ad eum: Filius meus es tu; ego hodie genui te“ [1]).

II. Artikel.

Von der zur Verwaltung der Sacramente nothwendigen Intention.

606. Man versteht hier unter Intention den Willensact, durch welchen eine Person ein Sacrament mittelbar oder unmittelbar vollziehen will. Ein Ausspender will ein Sacrament unmittelbar spenden, wenn er es ausdrücklich will. Er will mittelbar ein Sacrament spenden, wenn er einfach thun will, was die Kirche thut, mag er das, was man von ihm begehrt, als Sacrament anerkennen oder nicht anerkennen. Man unterscheidet zwei Arten von Intentionen: die actuelle Intention und die virtuelle Intention. Die Intention ist actuell, wenn man sich das zu thun vornimmt, was die Kirche thut, wenn sie ein Sacrament ausspendet. Die virtuelle Intention ist ein aus der actuellen Intention hervorgehender Eindruck, welcher nicht durch einen dem Willen entgegengesetzten Act, noch durch einen zu großen Zeitraum hervorgegangen, noch moralisch darin verharrt, obgleich man, der sacramentalen Handlung obliegend, an eine fremde Sache denkt. Zum Beispiel ein Priester, mit der actuellen Intention die Taufe zu ertheilen, behielte diese Intention, selbst wenn er bei der Ceremonie zerstreut wäre, und sein Geist mit einem ganz andern Gegenstande beschäftigt wäre. Man muß mit der virtuellen Intention weder die habituelle Intention, noch die interpretative Intention verwechseln, welche eine wie die andere unangemessener Weise mit dem Namen Intention benannt werden; sie können zur Ertheilung eines Sacramentes nichts beitragen. Die habituelle Gnade besteht nicht in einem Willensact, sondern in einer Art Gewohnheit, zu handeln oder sich gehen zu lassen, welche selbst im Schlaf und in einem

1) Ep. ad Hebr. c. V, 4 et 5.

Zustande von Trunkenheit sich bewahrt. Die interpretative Intention ist nichts Anderes, als die Annahme, daß man die Intention gehabt hätte, Dieses oder Jenes zu thun, würde man daran gedacht haben.

607. Zur Gültigkeit eines Sacramentes ist es unerläßlich nothwendig, daß derjenige, der es vollzieht, wenigstens die Intention hat, das zu thun, was die Kirche thut. Das ist eine vom Tridenter Concil gegen Luther ausdrücklich ausgesprochene Lehre, welcher behauptete, daß man ein Sacrament selbst scherzweise und ohne irgend eine Intention mit Gültigkeit verwalten könnte. Das Concil sagt: „Wenn Jemand sagt, daß die Intention, wenigstens das zu thun, was die Kirche thut, für die Diener der Kirche, welche die Sacramente verwalten, nicht erforderlich ist: der sei im Banne" [1]. — Und: „Wenn Jemand sagt, daß die sacramentale Absolution des Priesters nicht ein richterlicher Act, sondern ein einfaches Amt ist, um zu erklären, daß dem Beichtenden die Sünden nachgelassen seien, wenn anders derselbe sich für absolvirt hält, und daß der Priester nicht ernstlich, sondern auch scherzweise wirklich absolvire: der sei im Banne" [2].

608. Doch ist dabei nicht nothwendig, daß der Priester dasjenige thue, was er nach dem Wunsche der Kirche bei der Vollziehung eines Sacramentes thue. Wer so unglücklich wäre, an die Wirkung oder an die göttliche Institution der Sacramente nicht zu glauben, und wer also den Willen nicht hätte, die Gnade zu gewähren und ein Sacrament zu vollziehen: würde dasselbe dennoch vollziehen, vorausgesetzt, daß er dasjenige wirklich thut, was nach der Lehre zu einem Sacramente gehört. Die Taufe, durch einen Häretiker, durch einen Juden oder durch einen Heiden ertheilt, wäre ein wahres Sacrament, wenn dieser Heide, Jude oder Ketzer die Intention hätte, das wesentlich zu thun, was er in der Kirche Jesu Christi gethan sieht [3]. Eine theologische Streitfrage ist es, ob der Diener eines Sacramentes auch innerlich die Intention haben müsse, das zu thun, was die Kirche thut; — oder ob es genüge, den sacramentalen Ritus mit äußerem Ernste an einem an-

---

1) Si quis dixerit, in ministris, dum sacramenta conficiunt et conferunt, non requiri intentionem saltem faciendi quod facit Ecclesia; anathema sit. Sess. VII *de sacramentis in genere*, can. XI. — 2) Si quis dixerit, absolutionem sacramentalem sacerdotis non esse actum judicialem, sed nudum ministerium pronuntiandi et declarandi remissa esse peccata confitenti, modo tantum credat se esse absolutum, aut sacerdos non serio, sed joco absolvat... anathema sit. Sess. XIV, can. IX. — 3) Nicolaus I *respons. ad Bulgaros.*

gemessenen Orte und mit dem vorgeschriebenen Ceremoniell vorzunehmen? In unserer „Moraltheologie" [1]) haben wir diese Frage näher behandelt, und über die Nothwendigkeit der virtuellen Intention bei Ermangelung der actuellen ausführlicher gesprochen.

III. Artikel.

Sind der Glaube und die Heiligkeit oder die Abwesenheit aller Todsünde im Ausspender zur gültigen Verwaltung der Sacramente nothwendig?

609. Obgleich der Glaube und die Heiligkeit bei den Dienern der Religion gar sehr zu wünschen sind: so ist doch ein durch einen Sünder, durch einen Häretiker, durch eine notorisch gottlose Persönlichkeit verwaltetes Sacrament gültig, wenn es nur sonst nach dem angenommenen Ritus und mit der Intention vollzogen wird, wenigstens das zu thun, was die Kirche thut. Denn nicht von dem Glauben oder der Frömmigkeit des Priesters, sondern von den Verdiensten Jesu Christi erhalten die Sacramente ihre Kraft und ihre Wirksamkeit. Gott verleiht durch die Sacramente die Gnade; die Menschen sind blos Seine Werkzeuge und Diener. Das ist die Lehre der Väter, insbesondere des heiligen Augustinus, welcher, auf die allgemeine Praxis der Kirche sich stützend, die Donatisten siegreich widerlegt hat. So hat auch das General-Concil von Trient die Lehrsätze als Glaubensartikel entschieden: erstens, daß die Taufe durch die Ketzer im Namen des Vaters, des Sohnes und des heiligen Geistes ertheilt, und zwar mit der Intention ertheilt, das zu thun, was die Kirche thut, eine wahre Taufe sei [2]); zweitens, daß der Priester auch im Zustande der Todsünde ein Sacrament wirklich vollzieht und ausspendet, wenn er nur alles das beobachtet, was zur Vollziehung oder Ausspendung eines Sacramentes wesentlich gehört [3]).... Das war auch der Glaube des heiligen Papstes Stephanus, als er sich dem Irrthum der Wiedertäufer ent-

---

1) In des Herrn Cardinals Gousset *Théologie morale*, tom. II, Nr. 31. — 2) Si quis dixerit, ministrum in peccato mortali existentem, modo omnia essentialia, quae ad sacramentum conficiendum aut conferendum pertinent, servaverit, non conficere aut conferre sacramentum; anathema sit. Sess. VII *de sacramentis in genere*, can. XII. — 3) Si quis dixerit, baptismum, qui datur ab haereticis in nomine Patris, et Filii, et Spiritus Sancti, cum intentione faciendi quod facit Ecclesia, non esse verum baptismum; anathema sit. Ibidem, *de baptismo*, can. IV.

gegensetzte, und sie daran erinnerte, nichts daran zu ändern, was von der Tradition überliefert worden. Ebenso bezeichnet im vierten Jahrhunderte Vincentius von Lerin diesen Glauben als den Glauben aller Kirchen und aller Christen [1]). Diesen Autoritäten kann man das erste Concil von Nicäa hinzufügen, welches verordnete, daß man in die Kirche ohne Wiederholung der Taufe diejenigen aufnehme, welche von den Novatianern getauft worden wären; und Papst Martin V. hat die These des Wicleff verdammt: „Ein Bischof oder ein Priester, der in der Todsünde ist, ordinirt nicht, consecrirt nicht und tauft nicht (gültig)." —

Demohngeachtet „mögen die Priester nicht glauben, es genüge zu Verwaltung der Sacramente die genaue Beobachtung der vorgeschriebenen Ceremonien, und es könnte die Reinheit der Sitten und des Gewissens dabei vernachläßigt werden. Zwar ist zur Verwaltung der Sacramente der in der Kirche vorgeschriebene Ritus erforderlich; aber damit ist die ganze Verpflichtung nicht erschöpft. Mögen diejenigen, welche die Sacramente mit einem durch die Todsünde befleckten Gewissen verwalten, nicht vergessen, daß sie sich dadurch den ewigen Tod zuziehen. Man kann nicht oft genug den Ausspruch Gottes wiederholen, daß Heiliges heilig und mit Ehrfurcht behandelt werden müsse; daß Gott zum Sünder spricht: Warum verkündest du Meine Gebote? Warum sprichst du von Meinem Bunde, der du Mein Gesetz hassest? [2]) Ist es schon eine Sünde, von göttlichen Dingen zu sprechen, wenn man kein reines Herz hat; welches Verbrechen begeht da nicht derjenige, der mit einem mit Ungerechtigkeit beladenen Gewissen, mit seinem unreinen Munde die heiligen Worte auszusprechen und die heiligen Mysterien zu berühren und Andern darzureichen wagt! Mögen die Diener der Kirche das Heilige mit aller Heiligkeit behandeln; ein lauteres Herz müssen sie bringen zur Verwaltung der Sacramente; und ihre Frömmigkeit muß eine solche sein, daß sie, je öfter sie die heiligen Mysterien begehen, eine desto größere Gnade von der Güte des Herrn daraus empfangen" [3]).

---

1) *Commonit.* c. IX. — 2) Psalm. IV. — 3) *Catechism. Concil. Trident.* part. II *de sacramentis.* — Vgl. was in des Herrn Cardinals Moraltheologie Band II, Nr. 22 (übers. von Dischinger) gesagt ist.

V. Capitel.

Von dem Empfänger des Sacramentes.

610. Die Sacramente sind für die Menschen, und zwar nur für die Menschen; aber nicht alle Menschen können alle Sacramente empfangen. Ein Weib kann nicht die Priesterweihe erhalten; ein Kind vor den Jahren der Vernunft kann nicht zum Sacrament der Buße kommen; einer gesunden Person kann nicht die letzte Ölung ertheilt werden. Die Eucharistie ausgenommen, welche ein Ungläubiger materiell empfangen kann, muß man die Taufe empfangen haben, um der andern Sacramente theilhaftig werden zu können. Aber die Kinder können die Taufe empfangen, und nach der Taufe die Firmung, selbst die Eucharistie. In diesem Punkte muß man sich überhaupt immer nach der Disciplin der Kirche richten, deren Gebräuche, wenn auch ihrem Geiste nach unwandelbar, doch nach den Zeiten und Orten sich ändern.

611. Es ist Glaubenssatz, daß die durch unsern Herrn Jesus Christus eingesetzten Sacramente zum Heile nothwendig, daß aber nicht alle Sacramente einem Jeden nothwendig sind [1]). Zwei Sacramente, die Taufe und die Buße, sind zum Heile absolut nothwendig, wie die Schule sich ausdrückt, mit der Nothwendigkeit des M i t t e l s: die Taufe für alle Menschen; die Buße für diejenigen, welche nach der Taufe in eine Todsünde gefallen sind. Es giebt für den Sünder kein Heil, als durch das Sacrament der Taufe und durch das Sacrament der Buße. Durchaus nothwendig ist es, entweder diese Sacramente wirklich zu empfangen, oder doch die vollkommene Liebe mit der Sehnsucht nach ihrem Empfange zu haben, oder durch das Martyrium gereinigt zu sein. Sie sind nothwendig mit der N o t h w e n d i g k e i t d e s M i t t e l s, weil sie als die M i t t e l eingesetzt sind, die erste heiligmachende Gnade zu ertheilen, welche die Gnade der Wiedergeburt oder der Wiederaussöhnung ist. Die übrigen fünf Sacramente sind nur moralisch nothwendig, d. h. mit einer Nothwendigkeit der V o r s c h r i f t. Sie sind eingesetzt nicht zur Wiederaussöhnung des Menschen mit Gott, sondern um in uns die Gnade der Rechtfertigung zu vermehren, und uns die Gnade zu verleihen, welche die Theologen die z w e i t e heiligmachende Gnade nennen. Man kann sein Heil wirken, ohne diese Sacramente

---

1) Vgl. Nr. 586.

zu empfangen, wenn es unmöglich ist, dieselben zu empfangen. Doch ist die Priesterweihe zwar nicht für die Einzelnen, doch für die Kirche unumgänglich nothwendig.

612. Um ein Sacrament gültig zu empfangen, ist bei den Erwachsenen die Intention oder der Wille erforderlich, dasselbe zu empfangen: „Ille qui nunquam consentit, sed penitus contradicit, nec rem, nec characterem suscipit sacramenti" [1]). Wir sagten, bei den „Erwachsenen"; denn was die Kinder betrifft, so tauft man sie, ohne das Alter abzuwarten, in dem sie ihre Zustimmung geben könnten. Die Kirche ersetzt diese Zustimmung nach der von Jesus Christus eingesetzten Ordnung.

613. Zur Gültigkeit der zu empfangenden Sacramente ist der Glaube nicht nothwendig. Der heilige Augustinus sagt: „Fieri potest, ut homo integrum habeat sacramentum et *perversam fidem* [2]). Die Kirche wiederholt nicht, und gestattet auch die Wiederholung der Taufe, der Firmung und der Priesterweihe bei denjenigen nicht, welche nicht in ihrer Gemeinschaft sind, oder nicht den katholischen Glauben bekennen, vorausgesetzt, daß kein Zweifel darüber obwaltet, ob der sacramentale Ritus durch den Diener dieser Sacramente seinem Wesen nach vollzogen worden ist. Weil die Reue zum Wesen des Bußsacramentes gehört, und weil die wahre Reue, die unvollkommene wie die vollkommene, ohne den Glauben nicht möglich ist: so zieht der Mangel dieser Tugend unfehlbar die Nichtigkeit des Sacramentes nach sich. Aber es ist außerdem wahr, daß das Sacrament der Buße ein nichtiges wird, wenn ihm ein wesentlicher Theil fehlt, oder die sacramentale Materie nicht vollständig ist.

614. Ein Erwachsener kann ein Sacrament nur würdig und mit Segen empfangen, wenn er es mit der gehörigen Vorbereitung empfängt. Diese Vorbereitung richtet sich nach der Natur der Sacramente; für die Sacramente der Todten besteht sie im Glauben, in der Hoffnung und in dem Schmerze über seine Sünden, mit einem Anfang von Liebe zu Gott [3]). In Ermangelung dieser Gefühle bringt die Taufe keine Gnade hervor, und das Sacrament der Buße wird nichtig und ungültig, da es nicht ohne die Reue bestehen kann, welche zur sacramentalen Materie gehört. Was die Sacramente der Lebendigen betrifft, so kann man sie im Allgemeinen nur im Zustande der Gnade empfangen;

---

1) Innocentius III c. *Majores, de baptismo.* — 2) Lib. III *de baptismo,* c. XIV. — Concil. Trid. sess. VI, c. VI. — 3) Vgl. Nr. 501.

sie sind eingesetzt, nicht um die Gnade der Wiederaussöhnung mit Gott zu verleihen, sondern um die heiligmachende Gnade zu vermehren; derjenige, der sie in einer Todsünde empfangen würde, würde sich des Sacrilegiums schuldig machen. Wir sagen: im Allgemeinen; denn es giebt Fälle, wo die Sacramente der Lebendigen auch die erste heiligmachende Gnade ertheilen, diejenige, welche die Sünden auslöscht und den Sünder mit Gott wieder aussöhnt [1]).

VI. Capitel.

Von den zur Verwaltung der Sacramente vorgeschriebenen Ceremonien.

615. Der Gebrauch der Ceremonien bei der Verwaltung der heiligen Sacramente ist so alt wie allgemein. Zu allen Zeiten hat die Kirche verschiedene Riten zur Verwaltung der Sacramente beobachtet, indem sie, ohne jemals die Substanz anzugreifen, das anordnete, was sie für das Angemessenste hielt, entweder zum Nutzen der Gläubigen, oder aus Achtung, welche man den heiligen Dingen schuldet, mit Rücksicht auf die Zeiten und Orte. Das Concil von Trient erklärt, daß „die Kirche immer die Gewalt gehabt habe, bei der Ausspendung der Sacramente, unbeschadet ihrer Wesenheit, festzusetzen oder umzuändern, was sie nach Umständen, Zeiten und Orten zum Vortheile der Empfänger, oder zur Ehrfurcht vor den Sacramenten für angemessener hielt. Dieß hat aber der Apostel nicht undeutlich angegeben, wenn er sprach: „Also halte uns der Mensch für Diener Christi und Ausspender der Geheimnisse Gottes.“ Daß er von dieser Macht selbst wirklich Gebrauch gemacht habe, erhellt zur Genüge sowohl aus vielem Anderen, als auch grade aus diesem Sacramente, weil er nach Anordnung von Mehrerem über den Empfang desselben sagte: „Das Übrige werde ich anordnen, wenn ich komme““ [2]).

---

1) Vgl. die ang. Moraltheologie Bd. II, Nr. 22 2c. — 2) Declarat (Tridentina synodus) hanc potestatem perpetuo in Ecclesia fuisse, ut in sacramentorum dispensatione, salva illorum substantia, ea statueret, vel mutaret, quae suscipientium utilitati, seu ipsorum sacramentorum venerationi, pro rerum, temporum, et locorum varietate, magis expedire judicaret. Id autem apostolus non obscure visus est innuisse, cum ait: Sic nos existimet homo, ut ministros Christi, et dispensatores mysteriorum Dei (I. Cor. c. IV, 2). Atque ipsum quidem hac potestate usum esse satis

616. Weil die Kirche die Gewalt hat, Ceremonien zur Feier heiliger Mysterien bei der Administration der Sacramente einzusetzen, deshalb kann ein Priester, ein Pfarrer, selbst ein Bischof sie weder nach Belieben unterlassen, noch ändern. „Wenn Jemand sagt, die von der Kirche angenommenen und genehmigten Gebräuche, welche bei der feierlichen Verwaltung der Sacramente beobachtet werden, können entweder mißachtet, oder ohne Sünde von den Verwaltern nach Belieben weggelassen, oder von jedem Kirchenobern in andere neue umgewandelt werden: der sei mit dem Banne belegt" [1]).

617. Wir sagten, der Gebrauch der Ceremonien bei Verwaltung der Sacramente sei alt; er ist so alt, wie das Christenthum. Trotz der Zurückhaltung, welche durch die Geheimdisciplin auferlegt war, thun die Väter der ersten Jahrhunderte von mehreren Ceremonien Erwähnung, welche in der Kirche bei der Verwaltung von heiligen Dingen geübt werden. Der heilige Justin lehrt uns, daß man zu seiner Zeit bei der Feier der heiligen Eucharistie Ceremonien beobachtete [2]). Tertullian bezeichnet mehrere für die Taufe [3]). Der heilige Cyprian spricht von den Exorcismen, welche dem Sacramente der Wiedergeburt folgen [4]). Der heilige Cyrill von Jerusalem berichtet einen Theil von den Ceremonien der Taufe und des heiligen Meßopfers [5]). Der heilige Augustin giebt uns zum Beweis für die Erbsünde die Exorcismen an, welche man bei den Katechumenen anwendet [6]). Er spricht auch noch, wie mehrere andere Väter, von den Abschwörungen und dem Glaubensbekenntnisse, welche diejenigen machen müssen, die getauft werden sollen. Fügen wir zu diesen Zeugnissen die alten Sacramentarien oder Rituale der lateinischen Kirche, die Liturgien und Kirchenagenden der griechischen Kirche hinzu. Überall bei den Schismatikern und Häretikern des Orients, selbst bei denjenigen, deren Secten bis in's fünfte Jahrhundert reichen, wie bei den Katholiken ist die feierliche Verwaltung

---

constat, cum in multis aliis, tum in hoc (Eucharistiae) sacramento, cum ordinatis nonnullis circa ejus usum: Caetera, inquit (I. Corinth. c. XI), cum venero disponam. Sess. XXI, c. II.

1) Si quis dixerit, receptos et approbatos Ecclesiae catholicae ritus in solemni sacramentorum administratione adhiberi consuetos, aut contemni, aut sine peccato a ministris pro libitu omitti, aut in novos alios per quemcumque Ecclesiarum pastorem mutari posse; anathema sit. Conc. Trid. sess. VII *de sacramentis in genere,* can. XIII. — 2) Apolog. II. — 3) *Lib. de corona,* c. III u. *Lib. de baptismo.* — 4) Ep. LXXVI. — 5) *Catecheses.* — 6) Lib. VI *contra Julianum Pelagian.* c. V.

der heiligen Sacramente mit Riten, Symbolen und Ceremonien begleitet, von denen die hauptsächlichsten und überall angenommenen nur von den Aposteln kommen konnten.

618. Diese Ceremonien sind für die Gläubigen von großem Nutzen. Diejenigen, welche dem Sacramente vorangehen, dienen zur Anregung des Glaubens und der Frömmigkeit, und bereiten uns zum fruchtbaren Empfange vor. Die begleitenden Ceremonien bezeichnen die Heiligkeit des Sacramentes, erfüllen uns mit Ehrfurcht, und erheben unsere Seelen zu dem Gedanken an göttliche Dinge. Diejenigen, welche dem Sacramente folgen, erinnern uns an die von ihm auferlegten Pflichten. Doch die rein kirchlichen Ceremonien ertheilen aus sich selbst keine Gnade; aber indem wir die Natur, die Wirkungen und die Heiligkeit der Sacramente daraus besser erkennen, und uns zu desto frömmerem Empfange vorbereiten, tragen sie bei, uns desto reichere Gnaden zu erlangen.

619. Den Gebrauch der Ceremonien in der Kirche tadeln, wie es besonders die Protestanten und Calvinisten thun, weil es einige giebt, welche mit denen Ähnlichkeit haben, wie sie die Heiden übten: hieße das nicht gleichzeitig den Gebrauch des Gebetes, den Gebrauch der Hymnen und heiligen Gesänge, den Gebrauch unserer Tempel, mit Einem Wort, den äußeren Cult tadeln? Denn auch das Gebet, die frommen Lieder und die Tempel waren bei den Heiden gebräuchlich.

620. Um der größeren Übereinstimmung willen wäre es zu wünschen, daß das römische Rituale in allen Diöcesen genau befolgt würde, was um so leichter geschehen könnte, da die gewissen Kirchen eigenen Rituale im Allgemeinen ziemlich mit dem römischen hinsichtlich der Segnungen und der Verwaltung der Sacramente übereinstimmen. Der Wunsch, den wir hier aussprechen, ist ganz billig, weil es der Wunsch des heiligen Stuhles ist. Wir lesen auch in der That in dem Breve des Papstes Paul V. zur Veröffentlichung des römischen Rituales: „Nachdem Alles geordnet ist, erübrigt nur noch, in einen einzigen, von dem apostolischen Stuhle approbirten Band die heiligen und reinen Riten der katholischen Kirche einzuschließen, welche bei der Verwaltung der Sacramente und andern kirchlichen Functionen von denjenigen beobachtet werden sollen, welche beauftragt sind, die Seelen zu führen, damit diese sich allein an den Inhalt dieses Buches halten, ihr Amt nach einer bestimmten und einzigen Regel erfüllen, und im Einklange ohne Ärgerniß unter Einer Leitung wandeln, ohne je durch die Menge der schon bestehenden Rituale irre geführt zu werden. . . . Da wir

gesehen haben, daß die von der katholischen Kirche angenommenen und approbirten Gebräuche sich in diesem Rituale in gehöriger Ordnung zusammengefaßt finden, so erklären wir es hiermit für angemessen, zum allgemeinen Wohle der Kirche Gottes dieses Rituale unter dem Namen des römischen Rituales zu veröffentlichen. Demnach ermahnen wir im Herrn unsere ehrwürdigen Brüder, die Patriarchen, die Erzbischöfe und Bischöfe, und unsere theuren Söhne, ihre Stellvertreter, die Äbte, die Pfarrer und überhaupt alle diejenigen, die es angeht, sich für die Zukunft in ihren heiligen Functionen als Kinder der römischen Kirche des durch die Autorität dieser Mutter und obersten Kirche veröffentlichten Rituales zu bedienen, und in einer so vollgewichtigen Sache unverletzlich die Riten zu beobachten, welche die katholische Kirche und der durch sie approbirte Gebrauch des Alterthums vorgeschrieben hat" [1]).

---

1) Dieses Breve, welches mit den Worten beginnt: „*Apostolicae sedis*," ist vom 17. Juni 1614, und findet sich am Anfange des römischen Rituales.

Sechste Abhandlung.

Von dem Sacramente der Taufe.

621. Das Wort Taufe bedeutet Abwaschung, Untertauchung, von dem griechischen Worte, welches den lateinischen Worten lavare, abluere, tingere, immergere, auf französisch *laver* entspricht. Wie Bergier es bemerkt, haben alle Völker den Act, den Körper zu waschen, als ein Symbol für die Reinigung der Seele aufgefaßt.

I. Capitel.

Von dem Begriffe des Taufsacramentes und seiner Einsetzung.

622. Man erklärt die Taufe: „Ein Sacrament des Neuen Bundes, eingesetzt, um die Erbsünde auszulöschen, und in Jesus Christus wiedergeboren zu werden;“ oder einfach, wie der Katechismus des Concils von Trient sagt, das Sacrament der Wiedergeburt im Wasser durch das Wort [1]). Indem die Taufe die Erbsünde auslöscht, welche wir durch die Geburt empfangen, löscht sie zu gleicher Zeit die actuellen oder persönlichen Sünden aus, welche die Erwachsenen vor der Taufe

---

1) Recte et apposite definitur baptismum esse sacramentum regenerationis per aquam in verbo. Part. II *de Baptismo*.

begangen haben; und indem wir durch die Taufe wiedergeboren werden, macht sie uns zu Kindern Gottes und der Kirche aus Kindern des Zornes, welche wir als Kinder Adams waren.

623. Man unterscheidet in der Schule drei Taufen: die Wassertaufe, fluminis; die Feuer- oder Begierdetaufe, flaminis; und die Bluttaufe, sanguinis. Die Wassertaufe ist das erste der sieben, von unserem Herrn Jesus Christus eingesetzten Sacramente; sie ist nach dem Ausdrucke des Papstes Eugen IV. die Pforte des geistigen Lebens: „Vitae spiritualis janua“ [1]). Die Feuer- oder Begierdetaufe ist nichts Anderes, als die Sehnsucht, das Sacrament der Taufe zu empfangen, begleitet von der vollkommenen Liebe. Die Bluttaufe heißt so, weil sie im Martyrium besteht, in der Vergießung des Blutes für Jesus Christus. Weder die Begierdetaufe, noch die Bluttaufe sind Sacramente oder wirkliche Taufen; man giebt ihnen nur diesen Namen, weil sie die Seelen von ihren Sünden reinigen, und weil sie in denjenigen, welche das Sacrament selbst nicht empfangen können, dasselbe ersetzen können.

624. Glaubenssatz ist es, daß die Wassertaufe ein Sacrament und von unserem Herrn Jesus Christus eingesetzt ist [2]). Die heilige Schrift, die Lehre der heiligen Väter, die allgemeine und beständige Praxis der Kirche, die Entscheidungen der Päpste und der Concilien lassen in dieser Beziehung keinen Zweifel übrig. Auch die Häretiker des sechzehnten Jahrhunderts sind in diesem Punkte mit den Katholiken im Einklange. Wann dieses Sacrament eingesetzt worden, kann nicht genau bestimmt werden. Der heilige Thomas ist der Ansicht, daß diese Einsetzung stattfand, als der Herr das Wasser durch die Berührung mit Seinem Leibe heiligte, indem Er in den Jordan hinabstieg, um selbst vom heiligen Johannes getauft zu werden [3]). Auch der Katechismus des Concils von Trient lehrt dasselbe, wenn er sagt: „Es ist klar, daß die Taufe eingesetzt worden, als unser Herr selbst durch den heiligen Johannes getauft wurde. Der heilige Gregor von Nazianz [4]) und der heilige Augustinus [5]) sagen, daß in diesem Augenblicke das Wasser die Kraft der Wiedergeburt zum geistigen Leben erhalten habe. Ein gewichtiger Beweis für diese Wahrheit ist, daß bei dieser Taufe unseres Herrn die ganze hochheilige, göttliche Trinität, in deren Namen die Taufe ertheilt

1) *Decret. pro Armenis.* — 2) Vgl. Nr. 578. — 3) *Summa*, part. III, qu. 66, art. 2. — 4) *Orationes de Nativ. Salvatoris.* — 5) Serm. XIX, XXXVI etc.

wird, ihre Gegenwart offenbarte. Die Stimme des Vaters erscholl, die Person des Sohnes war gegenwärtig, und der heilige Geist stieg in Taubengestalt herab. Außerdem öffnete sich der Himmel, wie er sich für uns durch die Taufe eröffnet" [1]).

625. Die Taufe des heiligen Johannes war nicht ein eigentlich sogenanntes Sacrament; es war nur ein Bußact, durch welchen der Vorläufer des Herrn die Wege Desselben und die Juden zum Empfange der christlichen Taufe vorbereitete. Deswegen wurden diejenigen, welche die Johannestaufe empfangen hatten, noch mit der Taufe Jesu Christi getauft [2]). Auch hatte die Johannestaufe nicht dieselbe Kraft, wie die von unserem Herrn eingesetzte Taufe. Die Lutheraner und die Calvinisten sind wegen der entgegengesetzten Ansicht vom Concilium von Trient verdammt worden: „Si quis dixerit baptismum Joannis habuisse eamdem vim cum baptismo Christi, anathema sit" [3]).

II. Capitel.

Von der Materie und Form des Taufsacramentes.

626. Die Materie und Form sind die beiden wesentlichen Theile eines jeden Sacramentes: Accedit verbum ad elementum, et fit sacramentum [4]).

I. Artikel.

Von der Materie des Taufsacramentes.

627. Die nothwendige Materie des Taufsacramentes ist das natürliche Wasser. Dieser Satz ist Glaubenssatz gegen Luther und Calvin, welche das Wasser nicht als absolut nothwendig zur Gültigkeit dieses Sacramentes betrachten: „Wenn Jemand sagt, daß das wahre und natürliche Wasser nicht von Nothwendigkeit für die Taufe ist, und daß demnach die Worte unseres Herrn Jesu Christi: „Wenn ein Mensch nicht aus dem Wasser und dem Geiste wiedergeboren wird," nur in einem metaphorischen Sinne zu verstehen seien: der sei im Banne" [5]). Dieses Decret ist nicht nur durch sich selbst,

---

1) *Catechismus Concilii Tridentini,* part. II *de Baptismo.* — 2) Act. Ap. c. XIX. — 3) Sess. VII *de Baptismo,* can. I. — 4) S. August. tract. LXXX *in s. Joann.* — 5) Si quis dixerit, aquam veram et naturalem

sondern auch durch die heilige Schrift, durch die Lehre der heiligen Väter und durch die Praxis der Kirche begründet.

„Wenn Jemand," sagt unser Herr, „nicht aus dem Wasser und dem heiligen Geiste wiedergeboren wird, kann er nicht in das Reich Gottes eingehen" [1]). Wir lesen ferner in der Apostelgeschichte, daß der Eunuch der Königin Candace zu Philippus sagte: „Siehe, da ist Wasser, was hindert, daß ich getauft werde? Und sie stiegen Beide in das Wasser, und Philippus taufte den Eunuchen" [2]). „Was kann uns hindern," sagt der heilige Petrus, „vom Wasser Gebrauch zu machen, und diese da zu taufen?" [3])

Die Apostel verstanden also die Worte unseres Herrn buchstäblich; sie betrachteten das Wasser als die zur Taufe nothwendige Materie. Dasselbe lehrten die heiligen Väter; sie sagen, daß es ohne Wasser keine Taufe gebe. „Tolle aquam, non est baptismus," sagt der heilige Augustin [4]). Man könnte außerdem dafür den heiligen Justin [5]), Tertullian [6]), den heiligen Cyprian [7]), den heiligen Cyrill von Jerusalem [8]), den heiligen Basilius [9]), den heiligen Gregor von Nyssa [10]), den heiligen Johannes Chrysostomus [11]), den heiligen Ambrosius [12]) und überhaupt die Väter, die Päpste und die Concilien anführen, welche von der Taufe gehandelt haben. Aber es genügt die Bemerkung, daß in den verschiedenen Kirchen des Orients wie des Occidents die Taufe nur mit Wasser ertheilt wird, und daß man für diese allgemeine Praxis keinen andern Ursprung, als den des Christenthums angeben kann.

628. Aber „da die Taufe zum Heile für Alle ohne Ausnahme absolut nothwendig ist, so konnte auch nichts geeigneter sein zu ihrer

---

non esse de necessitate baptismi, atque ideo verba illa Domini nostri Jesu Christi: Nisi quis renatus fuerit ex aqua et Spiritu Sancto, ad metaphoram aliquam detorserit; anathema sit. Sess. VII *de Baptismo*, can. II.

1) Nisi quis renatus fuerit ex aqua et Spiritu Sancto, non potest introire in regnum Dei. Joann. c. III, 5. — 2) Dum irent per viam, venerunt ad quamdam aquam; et ait eunuchus: Ecce aqua; quid prohibet me baptizari? . . . . Et descenderunt uterque in aquam, Philippus et eunuchus, et baptizavit eum. Act. Ap. c. VIII, 36 et 38. — 3) Tunc respondit Petrus: Numquid aquam quis prohibere potest, ut non baptizentur hi, qui Spiritum Sanctum acceperunt sicut et nos? Ibid. c. X, 47. — 4) Tract. XV *in s. Joann.* — 5) Apolog. II. — 6) *Lib. de Bapt.* — 7) Ep. LXX. — 8) Cateches. III. — 9) *Liber de Spirit. Sancto.* — 10) *Orat. de Baptismo.* — 11) Homil. XIII *in s. Marc.* — 12) *Lib. de Sacrament.* c. V.

sacramentalen Materie, als das natürliche Wasser, welches überall in der Welt zur Hand ist. Zudem versinnbildlicht das Wasser sehr gut die Wirkung der Taufe; sie wäscht die Flecken des Körpers ab, und drückt dadurch in anschaulicher Weise die Wirkung der Taufe auf die Seele aus, welche sie von ihren Sünden gereinigt hat. Endlich wie das Wasser die Eigenschaft hat, den Leib zu erfrischen, so die Taufe die Kraft, die Gluth der Leidenschaften zu beruhigen" [1]). Das ist auch die Ansicht des heiligen Hieronymus: „Sicut aqua refrigerat ardorem corporis, ita baptismus ardorem concupiscentiae" [2]).

629. Jedes natürliche Wasser genügt zur Gültigkeit der Taufe. Man kann mit Meer-, mit Fluß-, mit Teich-, mit Quell-, mit Brunnen-, mit Cisternen-, mit Regenwasser taufen. Mit Einem Worte: jedes eigentlich sogenannte Wasser, welches nicht wesentlich verändert ist, kann als Materie des Taufsacramentes dienen; aber das Öl, Wein, Äpfelwein, Bier, jede Flüssigkeit, welche nicht wahrhaft natürliches Wasser ist, bietet keine geeignete Materie für das Taufsacrament dar [3]).

630. Zur Taufe gehört die Abwaschung. Diese Abwaschung kann durch Begießung, durch Eintauchung oder durch Besprengung geschehen. — „Die Kirche läßt drei Arten zu, die Taufe gültig zu ertheilen, nämlich indem man den Täufling entweder mit Wasser begießt, oder ihn in's Wasser hineintaucht, oder ihn mit Wasser besprengt. Das Wasser wird bei diesem Sacramente angewendet, um die Reinigung der Seele zu versinnbildlichen, und deswegen sagt der heilige Paulus, daß wir in diesem Sacramente abgewaschen werden. Das gilt nun ebenso von der Eintauchung, welche lange Zeit in der Kirche Sitte gewesen, wie von der Begießung, welche heute allgemein Sitte ist, und von der Besprengung, zu welcher, wie man glaubt, der heilige Petrus genöthigt war, als er an einem einzigen Tage dreitausend Personen bekehrte und taufte" [4]).

II. Artikel.

Von der Form des Taufsacramentes.

631. Die Form, Formel des Taufsacramentes, ist in der lateinischen Kirche: „Ich taufe dich im Namen des Vaters, des

---

1) *Catechism. Concil. Trident.* part. II *de Baptismo.* — 2) Ep. LXXXIII. — 3) Vgl. des Herrn Cardinals Gousset *Théologie morale,* tom. II, Nr. 63 etc. — 4) *Catechism. Concil. Trident.* part. II *de Baptismo.*

Sohnes und des heiligen Geistes." — Sie drückt die Handlung des Taufenden und die Person des Täuflings aus, und enthält die ausdrückliche und bestimmte Anrufung der drei göttlichen Personen, in deren Namen nach der Vorschrift die Taufe ertheilt werden muß. — „Gehet, lehret alle Völker, und taufet sie im Namen des Vaters, des Sohnes und des heiligen Geistes" [1]). Diese Form gehört wesentlich zum Sacramente; sie ist absolut nothwendig: omnino necessaria est [2]). — So heißt es auch in dem Decrete des Papstes Eugenius IV. an die Armenier: „Die Form der Taufe besteht in den Worten: »Ich taufe dich im Namen des Vaters, des Sohnes und des heiligen Geistes.« Wir stimmen darin überein, daß man auch durch die Worte eine wirkliche Taufe ertheilt: »Der Diener Christi wird getauft im Namen des Vaters, des Sohnes und des heiligen Geistes!« oder: »Dieser wird durch unsere Hände im Namen des Vaters, des Sohnes und des heiligen Geistes getauft«" [3]). Dem Grunde und Wesen nach ist diese Formel der Griechen dieselbe wie die der Lateiner.

632. Die Nothwendigkeit, „im Namen des Vaters, Sohnes und des heiligen Geistes," d. h. durch ausdrückliche Nennung der drei göttlichen Personen zu taufen, ergiebt sich nicht nur aus den Worten Jesu Christi und der Apostel, sondern auch aus der Tradition und der Praxis der Kirche. So sagt Tertullian: „Die Vorschrift der Taufe ist uns gegeben; die Form derselben vom Herrn vorgeschrieben: »Gehet, lehret alle Völker, und taufet sie im Namen des Vaters, des Sohnes und des heiligen Geistes«" [4]). — Und derselbe in einer andern Stelle: „Der Herr hat Seinen Jüngern die Vorschrift gegeben, im Namen des Vaters, des Sohnes und des heiligen Geistes zu taufen; nicht blos im Namen eines einzigen; denn nicht einmal,

---

1) Euntes ergo docete omnes gentes, baptizantes eos in nomine Patris, et Filii, et Spiritus Sancti. Matth. cap. XXVIII, 19. — 2) Vgl. *Rituale Romanum.* — 3) Forma autem (baptismi) est: Ego te baptizo in nomine Patris, et Filii, et Spiritus Sancti. Non tamen negamus, quin et per illa verba: *Baptizetur* (baptizatur) *talis servus Christi in nomine Patris, et Filii, et Spiritus Sancti;* vel: *Baptizatur manibus meis talis in nomine Patris, et Filii, et Spiritus Sancti,* verum perficiatur baptisma. *Decret. pro Armenis.* — 4) Lex tingendi imposita est, et forma praescripta: Ite, inquit, docete nationes, tingentes eos in nomine Patris, et Filii, et Spiritus Sancti. *Lib. de Baptismo,* Nr. XIII.

sondern dreimal werden wir bei der Nennung der einzelnen Personen begossen" [1]). — Wie Tertullian, so drücken sich der heilige Cyprian [2]), der heilige Basilius [3]), der heilige Ambrosius [4]), der heilige Hieronymus [5]), der heilige Augustin [6]) und andere Kirchenväter aus. Dieselbe Formel findet sich in den alten Sacramentarien oder Ritualien der occidentalischen Kirche, wie in den alten Euchologien der Griechen.

633. „Die Diener der Kirche werden daher in klaren und Allen verständlichen Ausdrücken lehren, daß die wahre und wesentliche Formel der Taufe in den Worten besteht: »Ich taufe dich im Namen des Vaters, des Sohnes und des heiligen Geistes.« — Diese Worte sind von unserem Herrn angegeben worden, als Er den Aposteln befahl: »zu gehen, und alle Nationen zu lehren, und sie zu taufen im Namen des Vaters, des Sohnes und des heiligen Geistes.« Das Wort »zu taufen« hat die vom heiligen Geiste erleuchtete katholische Kirche so aufgefaßt, daß die Handlung des Taufenden durch die Formel dieses Sacramentes ausgedrückt sein müsse; das geschieht durch die Worte: »Ich taufe.« Aber außerdem ist die Person des Täuflings und die bewirkende Ursache der Taufe auszudrücken; deswegen setzt man die Worte hinzu: »Ich taufe dich im Namen des Vaters, des Sohnes und des heiligen Geistes.« Denn nicht die Person des göttlichen Sohnes allein bewirkt das Sacrament, obgleich Johannes sagt: »Er ist es, der tauft;« sondern alle drei Personen zugleich bewirken das Sacrament. Daß es heißt »im Namen«, nicht »in den Namen«, damit ist die Wesenseinheit der drei göttlichen Personen ausgedrückt" [7]).

634. Man liest in der Apostelgeschichte, daß Mehrere im Namen Jesu Christi getauft worden sind: in nomine Jesu Christi [8]); das steht aber nicht der bewiesenen Nothwendigkeit entgegen, im Namen des Vaters, des Sohnes und des heiligen Geistes zu taufen. Denn „die Taufe, welche die Apostel im Namen Jesu Christi ertheilten, bedeutet nichts Anderes, als die von Jesus Christus eingesetzte Taufe. Sie nannten sie so zur Unterscheidung von der Taufe des Johannes,

1) Mandavit ut tingerent in Patrem, Filium, et Spiritum Sanctum: non in unum, nam nec semel, sed ter, ad singula nomina in personas singulas tingimur. *Lib. contra Praxeam*, Nr. XXVI. — 2) Epist. LXXIII. — 3) *Lib. de Sancto Spiritu*, Nr. XII. — 4) *Lib. de Mysteriis*, c. IV. — 5) Lib. IV *in s. Matth.* — 6) Lib. III *de Baptismo*, c. XV, u. lib. VI, c. XXV. — 7) *Catechism. Concil. Trident.* part. II *de Baptismo.* — 8) Act. Ap. c. II, 8.

ohne sich dadurch von der gewöhnlichen und allgemeinen Taufformel zu entfernen, welche die Namen der drei göttlichen Personen ausdrücklich nennt. In diesem Sinne spricht der Apostel Paulus in seinem Briefe an die Galater [1]: „Ihr, die ihr in Jesu Christo getauft seid, habt Jesus Christus angezogen." Diese Worte bedeuten einfach, daß sie im Glauben, in der Religion Jesu Christi getauft worden, nicht etwa aber mit einer von der vorgeschriebenen Formel des Erlösers abweichenden Form [2].

III. Capitel.

Von den Wirkungen des Taufsacramentes.

635. Die beiden hauptsächlichsten Wirkungen der Taufe sind die Gnade, welche uns in Jesus Christus wiedergeboren werden läßt, und der unauslöschliche Charakter, welchen dieses Sacrament unserer Seele eindrückt.

I. Artikel.

Von der Gnade, welche das Taufsacrament ertheilt.

636. Das Taufsacrament ertheilt allen denen, die es würdig empfangen, die heiligmachende Gnade, welche sie Gott wohlgefällig und vollkommen rein macht. Diese Gnade zerstört die Erbsünde, welche die Kinder mit der Geburt auf die Welt bringen; sie verwischt ferner bei den Erwachsenen die actuellen Sünden, welche sie vor der Taufe begangen haben, und erläßt alle geistigen Strafen, welche der Sünde gebühren, wie sie auch sei. Das ist die Lehre der Kirche: „Wenn Jemand leugnet, daß durch die Gnade unseres Herrn Jesu Christi, welche in der Taufe mitgetheilt wird, die Schuld der Erbsünde erlassen werde; oder auch behauptet, daß, was den eigentlichen und wahren Grund, das Wesen der Sünde bilde, nicht ganz getilgt werde, sondern sagt, daß es nur gestrichen und nicht zugerechnet werde: der sei mit dem Banne belegt. Denn Gott haßt Nichts in dem Wiedergeborenen, weil nichts Verdammliches in denjenigen ist, die wahrhaft mit Christus durch die Taufe in den Tod begraben sind, die nicht nach dem Fleische wandeln,

---

1) Cap. III, 27. — 2) *Catechism. Concil. Trident.* part. II *de Baptismo.* Vgl. des Herrn Cardinals Gousset *Théologie morale,* tom. II, Nr. 66.

sondern die, indem sie den alten Menschen ausziehen und den neuen angezogen, der nach Gott erschaffen ist, unschuldig, unbefleckt, rein, schuldlos und Geliebte Gottes geworden sind, und zwar Erben Gottes und Miterben Jesu Christi, so daß sie durchaus nichts mehr vom Eingange in den Himmel abhält" [1]. Nach dem Decrete Eugens IV. an die Armenier „ist die Wirkung des Taufsacramentes die Nachlassung aller Sünde, der Erbsünde und der actuellen, auch aller für die Sünde verdienten Strafen. Deshalb verlangt man auch keine Genugthuung von den Getauften für die Sünden, welche sie vor ihrer Taufe begangen haben; und sterben sie, ehe sie noch einen Fehler begehen konnten, so werden sie alsbald in den Himmel aufgenommen" [2].

637. Außer den Briefen des heiligen Paulus, welche in dem Decrete des Concils von Trient, das wir soeben berührt, angeführt sind, haben wir noch zu Gunsten des katholischen Dogma's die Lehre der heiligen Väter und die ganze Tradition. „Die Taufe," sagt der heilige Augustin, „löscht absolut alle Sünden aus: die Erbsünde und die actuelle Sünde; die Sünde in Gedanken, Worten und Werken; die Sünden, deren man sich erinnert, und deren man sich nicht erinnert. Es erneuert den Menschen Derjenige, der den Menschen geschaffen hat. Es verzeiht die Sünden Derjenige, der keine Verdienste begehrt. Wenn Jemand unmittelbar nach der Taufe aus dem Leben scheidet, bleibt ihm nichts zu sühnen übrig, Alles ist ihm erlassen" [3]. Der heilige Hiero-

---

1) Si quis per Jesu Christi Domini nostri gratiam, quae in baptismate confertur, reatum originalis peccati remitti negat; aut etiam asserit non tolli totum id quod veram et propriam peccati rationem habet; sed illud dicit tantum radi aut non imputari; anathema sit. In renatis enim nihil odit Deus; quia nihil est damnationis iis qui vere consepulti sunt cum Christo per baptisma in mortem; qui non secundum carnem ambulant; sed veterem hominem exeuntes et novum, qui secundum Deum creatus est, induentes; innocentes, immaculati, puri, innoxii ac Deo dilecti effecti sunt, haeredes quidem Dei, cohaeredes autem Christi, ita ut nihil prorsus eos ab ingressu coeli remoretur. Concilium Tridentini, sess. V, can. V. — 2) Baptismi sacramenti effectus est remissio omnis culpae originalis et actualis, omnis quoque poenae, quae pro ipsa culpa debetur. Propterea baptizatis nulla pro peccatis praeteritis injungenda est satisfactio; sed morientes, antequam culpam aliquam committant, statim ad regnum coelorum et Dei visionem perveniunt. *Decret. pro Armenis.* — 3) Omnia prorsus delicta delet sanctum baptisma, et originalia et propria; dicta, facta, cogitata, cognita, incognita, omnia dimittuntur. Innovat hominem, qui fecit hominem; donat delicta, qui non quaerit merita. *Serm. de Symbolo Apostolico,* c. X.

nymus [1]), der heilige Gregor von Nyssa [2]), der heilige Gregor von Nazianz [3]), Clemens von Alexandrien [4]), Tertullian [5]), Alle erkennen die Wirkungen an, welche wir der Taufe beilegen.

638. Doch die Unwissenheit, die Begierlichkeit, das Unterworfensein dem Elende dieses Lebens und dem Tode, das bleibt uns nach der Taufe; indem Gott den Menschen erhob, wollte Er, daß er das Merkmal seines Falles behielte. „Die Begierlichkeit oder der Hang zur Sünde besteht fort in den getauften Personen; er ist zum Kampfe zurückgelassen worden, und vermag denjenigen nicht zu schaden, welche mit der Gnade unseres Herrn Jesu Christi muthig streiten; zumal derjenige, welcher redlich kämpft, gekrönt werden wird" [6]).

639. Die heiligmachende Gnade, welche man durch die Taufe empfängt, ist mit den eingegossenen Tugenden und Gaben des heiligen Geistes begleitet. „Gott hat uns durch das Wasser der Wiedergeburt und durch die Erneuerung des heiligen Geistes gerettet, welchen Er reichlich auf uns ausgegossen hat durch Jesum Christum, unsern Heiland" [7]). Es ist eine sacramentale Gnade, welche uns bei Gelegenheit die nothwendige Kraft zur Bekämpfung der Begierlichkeit und zur Erfüllung der Christenpflichten giebt. Die Taufe vereint uns auch mit Jesus Christus als Glieder mit ihrem Haupte; macht uns zu Kindern der Kirche, und unterwirft uns ihren Gesetzen; sie giebt uns das Recht zu den andern Sacramenten, welche man, ohne vorher getauft zu sein, nicht empfangen kann; läßt uns in die Gemeinschaft der Heiligen eingehen, und macht uns zu Erben des himmlischen Reiches.

---

1) Ep. LXXXII. — 2) *Oratio de Bapt. Jesu Christi.* — 3) Oratio XL. — 4) Lib. I *Paedagogi*, c. VI. — 5) *Lib. de Baptismo*, c. I etc. — 6) Manere autem in baptizatis concupiscentiam, vel fomitem, haec sancta synodus fatetur et sentit: quae cum ad agonem relicta sit, nocere non consentientibus, sed viriliter per Christi Jesu gratiam repugnantibus non valet: quin imo qui legitime certaverit, coronabitur. Concil. Trident. sess. V, can. V. — 7) Secundum suam misericordiam salvos nos fecit, per lavacrum regenerationis et renovationis Spiritus Sancti, quem effudit in nos abunde per Jesum Christum, salvatorem nostrum. Ep. ad Tit. c. III, 5 et 6.

II. Artikel.

Von dem unauslöschlichen Charakter, welchen das Tauf-Sacrament eindrückt.

640. Die Taufe drückt uns einen unauslöschlichen Charakter ein, ein geistiges Zeichen, das den Kindern Gottes wie ein Siegel aufgedrückt ist; weshalb man auch dieses Sacrament nicht wiederholen darf. Dieser Satz ist Glaubenssatz; das Concil von Trient spricht über denjenigen den Bann aus, welcher behauptet, daß die Taufe nicht ein gewisses, geistiges und unauslöschliches Zeichen unserer Seele einprägt [1]). Dieses Decret ist auf die heilige Schrift und die Tradition gegründet. Der heilige Paulus sagt zu den Ephesern: „Nachdem ihr das Wort der Wahrheit, das Evangelium eures Heiles gehört hattet, in welchem auch ihr, da ihr glaubtet, besiegelt worden seid mit dem verheißenen heiligen Geiste [2]). Betrübet nicht den heiligen Geist Gottes, mit welchem ihr versiegelt seid auf den Tag der Erlösung" [3]). Dieses Siegel kann nur der sacramentale Charakter sein, als das unserer Seele eingedrückte Zeichen; und also haben es die Väter verstanden. Nach dem heiligen Cyrill von Jerusalem „ist die Taufe die Befreiung aus unserer Gefangenschaft, die Vergebung der Sünden, die Wiedergeburt unserer Seele, eine Ehrenbekleidung, ein heiliges, unauslöschliches Siegel: signaculum sacrum et indelebile" [4]). Derselbe Lehrer sagt, daß der heilige Geist unsere Seele mit einem Siegel besiegelt, mit einem Zeichen, welches den Dämonen furchtbar ist, und fügt hinzu, es steht geschrieben: „Ihr seid besiegelt worden mit dem Zeichen des heiligen Geistes" [5]). Der heilige Johannes Chrysostomus lehrt, daß unsere Seele durch die Taufe mit einem Zeichen besiegelt worden ist, wie bei den Juden der Körper durch die Beschneidung [6]). Der heilige Augustin beweist gegen die Donatisten,

1) Sessio VII *de sacramentis in genere*, can. IX. — Vgl. Nr. 602. — 2) In quo et credentes signati estis Spiritu promissionis Sancto. Ep. ad Ephes. c. I, 13. — 3) Nolite contristare Spiritum Sanctum Dei, in quo signati estis in diem redemptionis. Ibidem c. IV, 30. — 4) Procatech. Nr. XVI. — 5) Spiritus Sanctus paratus adest, ut animam tuam consignet; dabitque tibi coeleste quoddam et divinum, quod daemones contremiscunt, signaculum: uti et scriptum est: *In quo etiam cum credideritis, obsignati estis Spiritu promissionis sancto* (Ep. ad Eph. c. I, 13). Cateches. XVIII, Nr. XXXV. — 6) *In ep. Ephes.*

daß diejenigen, welche durch Häretiker getauft worden sind, nicht von Neuem getauft werden dürfen, weil sie den Charakter Jesu Christi empfangen haben [1]). Der heilige Basilius [2]), der heilige Ambrosius [3]), der heilige Epiphanius [4]) und der heilige Johannes Damascenus [5]) bezeugen, daß die Taufe ein geistiges Siegel aufdrückt, welches die Christen von den Nichtchristen unterscheidet, und sie vergleichen dieses Zeichen mit dem Kennzeichen, mit der Uniform, welche die Soldaten von den Mitbürgern unterscheidet, und die Untergebenen eines Fürsten von denjenigen, die ihm fremd sind. Zu diesen Autoritäten füge man noch die Praxis der Kirche hinzu, welche nicht erlaubt, daß die Taufe wiederholt werde, wenn sie nach den vorgeschriebenen Riten vollzogen worden ist [6]).

IV. Capitel.

Von dem Ausspender des Taufsacramentes.

641. Nach der von Gott eingesetzten Ordnung kann jede Person, Kleriker oder Laie, Gläubiger oder Ungläubiger, Katholik oder Häretiker, das Weib wie der Mann das Sacrament der Taufe gültig verleihen, und im Falle der Nothwendigkeit sogar in erlaubter Weise. Die Väter, die Päpste und die Concilien haben sich über diesen Punkt so ausgesprochen, daß darüber kein Zweifel obwaltet. Wir könnten dafür Tertullian, den heiligen Hieronymus, den heiligen Augustin, das Concil von Elvira, das vierte Concil von Carthago, das von Compiegne im Jahre 757, auch die Päpste Nicolaus I. und Urban II. anführen; es genüge uns aber, die Entscheidung des vierten lateranensischen General-Concils und das Decret des Papstes Eugen IV. an die Armenier mitzutheilen. Nach dem erwähnten Concil „bewirkt die Taufe das Heil, mag sie, von wem sie will, ertheilt sein' wenn sie nur nach dem Ritus der Kirche ertheilt ist" [7]). Der Papst Eugen aber sagt: „Im Nothfalle können nicht blos der Bischof, der Priester und der Diakon, sondern auch selbst ein Laie, ein Weib, ein Heide und ein Ketzer die Taufe

1) Lib. VI *ctr. Donatist.* c. I und lib. II *ctr. epist. Parmenian.* c. XIII. — 2) Homil. XIII *de Bapt.* — 3) *Lib. de Myster.* c. VII. — 4) Haer. VIII. — 5) Lib. IV *de fide orthod.* c. IX. — 6) Vgl. des Herrn Cardinals Gousset *Théologie morale,* tom. II, Nr. 68. — 7) Sacramentum baptismi a quocumque rite collatum proficit ad salutem. Capit. I.

ertheilen, wenn sie nur die von der Kirche vorgeschriebene Form beobachten, und die Intention haben, das zu thun, was die Kirche thut" [1]). Da nämlich die Taufe zum Heile absolut nothwendig ist, so wollte Gott den Empfang derselben erleichtern, und hat deswegen das natürliche Wasser zur Materie dieses Sacramentes, und Jedermann zum gültigen Ausspender desselben gestattet. Ein Laie darf jedoch dieses Sacrament nur demjenigen ertheilen, der in einer wahrscheinlichen und nahen Todesgefahr die Taufe wünscht, und wenn man nicht den amtlichen und priesterlichen Ausspender dieses Sacramentes haben kann [2]).

642. Außer dem Nothfalle steht es nur den Bischöfen und Priestern zu, die Taufe zu ertheilen; zuerst die Bischöfe, und nach den Bischöfen die Priester sind allein die ordentlichen Ausspender des Taufsacramentes. Denn nur zu den Aposteln und ihren Nachfolgern hat der Herr diese Worte gesprochen: „Gehet, lehret alle Völker, und taufet sie im Namen des Vaters, des Sohnes und des heiligen Geistes" [3]). Nun sind aber die Nachfolger der Apostel zunächst die Bischöfe, dann die Priester, in so fern die Letztern zur Ausübung des heiligen Amtes dem Episcopate unter der Leitung der Bischöfe beigegeben sind. Darum sagt der Papst Eugen IV.: „Der Ausspender dieses Sacramentes ist der Priester (sacerdos), dem es amtlich zukommt, zu taufen" [4]). Damit stimmt das Pontificale Romanum überein, wonach „der Priester taufen muß: Sacerdotem oportet baptizare". — Das war auch immer die allgemeine Disciplin der Kirche.

643. Auch die Diakonen sind Ausspender dieses Sacramentes: „Diaconum oportet baptizare" [5]); aber sie sind nur die außerordentlichen Ausspender desselben; denn sie können nur taufen vermöge einer vom Bischofe empfangenen speciellen Delegation [6]).

644. Derjenige, der da tauft, muß die Intention haben, das zu thun, was die Kirche thut; in Ermangelung dieser Intention wäre das Sacrament null und nichtig [7]); doch damit ist die Nothwendigkeit

---

1) In causa necessitatis non solum sacerdos vel diaconus, sed etiam laicus vel mulier, imo etiam paganus et haereticus baptizare potest, dummodo formam servet Ecclesiae, et facere intendat quod facit Ecclesia. *Decret. pro Armenis.* — 2) Mehreres in Gousset's *Théologie morale,* tom. II, Nr. 70. — 3) Matth. c. XXVIII, 19. — 4) Minister hujus sacramenti (baptismi) est sacerdos, cui ex officio competit baptizare. *Decret. pro Armenis.* — 5) Im *Pontificale Romanum.* — 6) Vgl. Gousset's *Théologie morale,* tom. II, Nr. 73. — 7) Vgl. oben Nr. 607.

weder des Glaubens, noch der Heiligkeit zur gültigen Ausspendung des Sacramentes ausgesprochen [1]).

V. Capitel.

Von dem Subjecte oder Empfänger des Taufsacramentes.

645. Da Gott das Heil aller Menschen will, und da die Taufe zum Heile unerläßlich nothwendig ist: so folgt, daß alle Menschen, die Kinder wie die Erwachsenen, dieses Sacrament empfangen können.

I. Artikel.

Von der Nothwendigkeit der Taufe.

646. Die Taufe ist zum Heile nothwendig, und zwar für Alle nothwendig, für die Kinder wie für die Erwachsenen. Das ist Glaubenssatz. Das General-Concil von Trient sagt: „Wenn Jemand behauptet, daß die Taufe der Willkühr überlassen, d. h. nicht zum Heile nothwendig sei: der sei mit dem Banne belegt" [2]). Calvin behauptete, daß die Taufe für die von den christlichen Eltern geborenen Kinder nicht nothwendig sei. Aber auch diese Irrlehre ist von dem Trienter Concil verdammt worden: „Wenn Jemand behauptet, daß die neugeborenen Kinder getaufter Eltern der Taufe nicht bedürften, oder daß sie zwar zur Nachlassung der Sünden getauft würden, aber keine Erbsünde von Adam her hätten, und daher das Bad der Wiedergeburt zur Sühnung und zur Erlangung des ewigen Lebens nicht nothwendig hätten, so daß also die Taufe keine wahre und wirkliche Nachlassung der Sünden gewährte: der sei im Banne [3]); denn wenn der Apostel spricht: daß die Sünde durch Einen Menschen in die Welt gekom-

---

1) Vgl. oben Nr. 609. — 2) Si quis dixerit baptismum liberum esse, hoc est, non necessarium ad salutem; anathema sit. Sessio VII *de Bapt.* can. V. — 3) Si quis parvulos recentes ab uteris matrum baptizandos negat, etiam si fuerint a baptizatis parentibus orti; aut dicit in remissionem quidem peccatorum eos baptizari, sed nihil ex Adam trahere originalis peccati, quod regenerationis lavacro necesse sit expiari ad vitam aeternam consequendam; unde fit consequens, ut in eis forma baptismatis, in remissionem peccatorum, non vera, sed falsa intelligatur; anathema sit. Ibidem sess. V, can. IV.

men, und der Tod durch die Sünde, und daß der Tod auf die Menschen übergegangen, weil Alle in einem Einzigen gesündigt haben, so kann das nicht anders verstanden werden, als wie es die katholische Kirche immer und überall verstanden hat. Dieser Glaubensregel gemäß, nach der Tradition der Apostel, werden auch die kleinen Kinder, welche noch keine persönliche Sünde begangen haben, in Wahrheit zur Nachlassung der Sünden getauft, damit in ihnen dasjenige, was sie durch die Geburt sich zugezogen haben, durch die Wiedergeburt gereinigt werde; denn wer nicht wiedergeboren wird aus dem Wasser und dem heiligen Geiste, kann nicht eingehen in das Reich Gottes" [1]). (Da nach den eben angeführten Worten des Apostels der Tod aus der Sünde kommt, und auch die neugeborenen Kinder sterben, welche noch keiner persönlichen Sünde fähig sind, so müssen diese schon durch die Geburt eine Sünde, die Erbsünde sich zugezogen haben.) Dieses dogmatische Decret stützt sich, wie man sieht, auf die heilige Schrift und auf die Tradition.

647. Wenn der Erlöser sagt, daß man aus dem Wasser und dem heiligen Geiste wiedergeboren werden müsse, um in das Reich Gottes eingehen zu können, so nimmt Er damit Niemanden, auch selbst die kleinen Kinder nicht aus. „Utique nullum excipit, non infantem, non aliqua praeventum necessitate," sagt der heilige Ambrosius [2]). Der heilige Justin [3]), der heilige Irenäus [4]), Tertullian [5]), Clemens von Alexandrien [6]), Origenes [7]), der heilige Cyprian [8]), der heilige Cyrill von Jerusalem [9]), der heilige Gregor von Nazianz [10]), der heilige Basilius [11]), der heilige Augustinus dehnen die Nothwendigkeit der Taufe auf alle Menschen aus. So sagt der Letztere: „Willst du katholisch sein, glaube, sage und lehre nicht, daß die Kinder, die vor der Taufe sterben, die Nachlassung der Erbsünde erhalten können" [12]). Und an einer andern Stelle sagt derselbe Gnadenlehrer: „Wer in Jesu Christo auch die Kinder leben läßt, welche ohne den Empfang des Taufsacramentes aus dem irdischen Leben geschieden sind, der kommt in Wider-

1) Sess. V *de Baptismo*, can. IV. — 2) Lib. II *de Abraham*, c. XI. — 3) Apolog. II. — 4) Lib. III *ctr. haeres.* c. XVII. — 5) *Lib. de Bapt.* c. XIII. — 6) Lib. I *Paedag.* c. VI. — 7) Homil. XIV *in s. Luc.* — 8) Epist. LXXII. — 9) Cateches. III. — 10) *Oratio de Baptismo.* — 11) Orat. XIII. — 12) Noli credere, nec dicere, nec docere infantes, antequam baptizentur, morte praeventos, pervenire posse ad originalium indulgentiam peccatorum, si vis esse catholicus. Liber III *de origin. animae*, c. IX.

spruch mit der apostolischen Predigt, und verdammt die ganze Kirche, in welcher man deswegen mit den Kindern so sehr zur Taufe eilt, weil man ohne Zweifel glaubt, daß sie nur in Christo leben können"[1]). — Auch war es immer Praxis der Kirche, die Kinder unmittelbar nach der Geburt zu taufen; eine Praxis, auf welche sich der heilige Augustin im fünften Jahrhundert, und schon früher Origenes im Jahre 253 berief. Der Letztere sagt: „Nach der Observanz der Kirche wird auch den Kindern die Taufe ertheilt"[2]). Man hat also immer in der Kirche geglaubt, daß die Kinder, mit Ausnahme des Martyriums, nie in das Himmelreich eingehen können, wenn sie nicht durch die Taufe wiedergeboren werden; und daß die Taufe nicht blos vermöge einer kirchlichen Vorschrift, sondern als Mittel zum Heile nothwendig ist. Vom Beginne des Evangeliums kann man aus dem Zustande der Erbsünde in den Zustand der Gnade nicht ohne das Sacrament, wenigstens nicht ohne die Sehnsucht nach dem Sacramente der Wiedergeburt eingehen: Sine lavacro regenerationis aut ejus voto[3]).

Nach dem General-Concil von Trient sagten wir: „vom Beginne des Evangeliums: post promulgatum Evangelium." Aber diese Verkündigung des Evangeliums war keine simultane, sondern eine successive. Das Gesetz des Evangeliums konnte daher nicht zu gleicher Zeit für alle Menschen verbindlich sein, weder als Vorschrift, noch als Mittel zur Wiedergeburt; denn ein Gesetz kann nur Lebensregel für diejenigen sein, welche dasselbe kennen; ein Heilmittel für diejenigen, welche dasselbe erfüllen können. Daher sagt der Apostel: „Wie können sie Ihn anrufen, wenn sie nicht an Ihn glauben? Wie können sie an Ihn glauben, von dem sie nicht gehört haben? Wie können sie aber von Ihm hören, ohne daß ihnen Jemand predigt?"[4])

---

1) Quisquis dixerit quod in Christo vivificabuntur etiam parvuli, qui sine sacramenti ejus participatione de vita exeunt, hic profecto et contra apostolicam praedicationem venit, et totam condemnat Ecclesiam, ubi propterea cum baptizandis parvulis festinatur et curritur, quia sine dubio creditur aliter eos in Christo omnino vivificari non posse. Epist. CLXVI. — 2) Homil. VIII *in Levitic.* — 3) Quae quidem translatio (ab eo statu in quo homo nascitur filius primi Adae in statum gratiae), post Evangelium promulgatum, sine lavacro regenerationis aut ejus voto, fieri non potest: nisi quis renatus fuerit ex aqua et Spiritu Sancto, non potest introire in regnum Dei. Concil. Trident. sess. VI, can. IV. — 4) Quomodo ergo invocabunt, in quem non crediderunt? Aut quomodo credent ei, quem non audierunt? Quomodo autem audient sine praedicante? Ep. ad Rom. c. X, 14.

— Nach diesem Grundsatze ist die Taufe eher für die Juden, als für die Samaritaner, für die Samaritaner eher, als für die Heiden nothwendig; und die Heiden konnten dazu nur nach der Predigt der Apostel und ihrer Nachfolger verpflichtet sein. Wenn die Taufe gleich zu den Zeiten der ersten Jünger Jesu Christi für Alle ohne Ausnahme, für die Heiden wie für die Juden nothwendig gewesen wäre: so würde ja dadurch für eine große Anzahl, wenigstens für alle unmündig gestorbenen Kinder, das Heil unter den Völkern unmöglich gewesen sein, welche das Evangelium erst später kennen gelernt haben; der bei weitem größte Theil der Menschheit würde dadurch in eine schlimmere Lage nach der Ankunft des Messias, wie vor derselben gekommen sein. Denn vor dem Evangelium hatten die Nationen Mittel des Heiles für die Kinder wie für die Erwachsenen [1]). Es war dieß der mehr oder minder getrübte Glaube an den verheißenen Erlöser; der Glaube, welcher sich durch symbolische Zeichen und Sacramente offenbarte; dieser Glaube und diese Sacramente sind erst nach der Verkündigung der Taufe überflüssig geworden; wie der heilige Bernhard sagt, verloren sie nicht eher ihre Kraft, als in dem Augenblicke, wo die Menschen das Sacrament der Wiedergeburt kennen zu lernen vermochten: „Ex eo tempore tantum cuique coepit antiqua observatio non valere, et non baptizatus quisque novi praecepti reus existere, ex quo praeceptum ipsum inexcusabiliter ad ejus potuit pervenire notitiam. . . . Tamdiu credendum est antiqua valuisse sacramenta, quandiu palam interdicta non fuisse constiterit“ [2]).

648. Obgleich aber die Taufe zum Heile nothwendig ist, so kann sie doch durch die vollkommene Liebe und durch die Sehnsucht nach dem Empfange dieses Sacramentes ersetzt werden. Das bereits früher angeführte Decret des Trienter Concils spricht das aus, und der Papst Innocenz III. entscheidet in dieser Weise ausdrücklich [3]). — Das ist auch die Lehre des heiligen Cyprian [4]), des heiligen Ambrosius [5]), des heiligen Augustin [6]), des heiligen Bernhard [7]) und der andern Väter, welche über die Taufe gehandelt haben. Denn die vollkommene Liebe söhnt den Menschen mit Gott aus; sie ist unvereinbar mit der Todsünde, so schwer auch diese immer ist. Die entgegengesetzte, durch Bayus aufgestellte These ist durch die Päpste, den heiligen Pius V., Gregor XIII. und Urban VIII. verdammt worden. Die vollkommene Liebe

---

1) Vgl. oben Nr. 575. — 2) Ep. LXXVII u. dieses Werkes Bd. I, Nr. 914. — 3) *Decretal.* lib. IV, tit. XLII, c. II. — 4) Ep. LXXIII. — 5) *De morte Valentin.* — 6) Lib. IV *de Bapt.* c. XXII. — 7) Ep. LXXVII.

muß freilich die Sehnsucht oder das Gelübde der Taufe in sich einschließen, wenn auch nicht ausdrücklich, doch in der Art, daß man den redlichen Wunsch hat, alles das zu thun, was Gott vorgeschrieben. Das gilt wenigstens von denjenigen, welche keine Kenntniß der Taufe haben [1]).

649. Die Taufe kann außerdem durch das Martyrium ersetzt werden, und in so fern heißt dasselbe Bluttaufe selbst bei unmündigen Kindern. Denn der Erlöser sagt: „Derjenige, der sein Leben verliert um Meinetwillen, wird es wieder finden" [2]). — Deswegen verehrt die Kirche alle diejenigen als Heilige, welche für die Religion ihr Leben gelassen, selbst wenn sie auch das Sacrament der Taufe nicht empfangen konnten. Das lehren auch die alten Kirchenlehrer, wie Tertullian [3]), der heilige Cyprian [4]), der heilige Cyrill von Jerusalem [5]), der heilige Augustin [6]), der heilige Johannes Chrysostomus [7]), der heilige Leo [8]) und der heilige Bernhard [9]). In der „Moraltheologie" [10]) haben wir gesagt, wie das Martyrium in den Kindern und Erwachsenen wirkt.

II. Artikel.

Von der Kindertaufe.

650. Ist die Taufe zum Heile der Kinder wie der Erwachsenen nothwendig, so folgt daraus, daß man sie so bald als möglich tauft und taufen lassen muß. Durch die Taufe werden sie unter die Zahl der Gläubigen aufgenommen, und es ist niemals erlaubt, wenn sie den Gebrauch der Vernunft erreicht haben, sie je wieder taufen zu lassen. Das ist die Entscheidung der Kirche, und man kann sie nicht übergehen, ohne in die Häresie zu verfallen: „Wenn Jemand sagt, die Kinder seien nach empfangener Taufe, weil sie den Glauben nicht abzulegen im Stande sind, nicht zu den Gläubigen zu zählen, und deshalb, wenn sie zu den Unterscheidungsjahren gekommen sind, wieder zu taufen, oder es sei besser, ihre Taufe zu unterlassen, als sie, ohne selbst gläubig zu sein, allein im Glauben der Kirche zu taufen: der sei mit dem Banne

---

1) Vgl. Bd. I, Nr. 916. — 2) Matth. c. X, 39. — 3) *Lib. de Baptismo,* c. XVI. — 4) *Exhort. Martyrii,* c. XII u. Ep. LXXIII. — 5) Catecheses. III. — 6) *Lib. de anima,* c. IX; Ep. XXVIII. — 7) Homilia III *in s. Matth.* — 8) *Serm. de s. Epiphan.* — 9) *Serm. de Innocentibus.* — 10) Vgl. des Herrn Cardinals Gousset *Théologie morale,* tom. II, Nr. 78.

belegt" [1]). Auch sind die Kinder, welche getauft worden, verpflichtet, wenn sie die Unterscheidungsjahre erreicht haben, die Versprechungen zu erfüllen, welche durch ihre Eltern und ihre Pathen in ihrem Namen gemacht worden sind [2].

651. Man soll den Kindern der Juden oder anderer Ungläubigen nicht gegen den Willen ihrer Eltern die Taufe ertheilen, wenn nämlich die Kinder noch nicht die Unterscheidungsjahre haben, und getauft zu werden begehren. Man kann die Kinder der Ungläubigen gegen den Willen der Eltern nicht taufen, ohne das Recht, welches die Natur den Eltern über ihre Kinder giebt, zu verkennen. Übrigens wäre es gefährlich, die Kinder der Ungläubigen zu taufen, weil sie ihren Glauben nach der Überzeugung ihrer Eltern abzuschwören ausgesetzt wären, auf Grund der natürlichen Anhänglichkeit, die sie zu ihnen haben [3]). Aus demselben Grunde glauben wir, nicht die Kinder der Apostaten oder der Gottlosen ohne die besondere Genehmigung der Eltern taufen zu dürfen [4]).

III. Artikel.

Von der Taufe der Erwachsenen.

652. Diejenigen, welche den ausreichenden Gebrauch der Vernunft haben, sind verpflichtet, die Taufe zu empfangen; dieß vernachläßigen, hieße gegen die Institution dieses Sacramentes, gegen den Willen Gottes handeln, welcher sie als Heilsmittel für alle Menschen eingesetzt hat. Man soll es aber nur denjenigen ertheilen, welche sich angemessen dazu vorbereitet haben. Die erste Bedingung bei den Erwachsenen, die nothwendige Disposition zur Gültigkeit der Taufe ist, daß sie entweder bitten, oder doch wenigstens einwilligen, getauft zu werden. Die zweite Bedingung, nicht zur Gültigkeit des Sacramentes, sondern zum fruchtreichen Empfange erforderlich, ist, daß sie hinreichend

1) Si quis dixerit, parvulos, eo quod actum credendi non habent, suscepto baptismo inter fideles computandos non esse, ac propterea, cum ad annos discretionis pervenerint, esse rebaptizandos; aut praestare omitti eorum baptisma, quam eos non actu proprio credentes baptizari in sola fide Ecclesiae; anathema sit. Concil. Trident. sess. VII, *de Bapt.* can. XIII. — 2) Si quis dixerit, hujusmodi parvulos baptizatos, cum adoleverint, interrogandos esse, an ratum habere velint, quod patrini eorum nomine, dum baptizarentur, polliciti sunt; et ubi se nolle responderint, suo esse arbitrio relinquendos... anathema sit. Ibidem can. XIV. — 3) S. Thomas, *Summ.* part. III, quaest. 68, art. 10. — 4) Vgl. des Herrn Cardinals Gousset *Théologie morale,* tom. II, Nr. 81.

die hauptsächlichsten Religionswahrheiten kennen, und daß sie von den Gefühlen des Glaubens, der Hoffnung, der Reue, und einem Anfang der Liebe zu Gott, als der Quelle aller Gerechtigkeit, beseelt sind [1]).

653. In den ersten Jahrhunderten der Kirche, wurden die Erwachsenen nur dann erst zur Taufe angenommen, nachdem sie als Katechumenen vorbereitet worden. Man nannte sie also, weil sie in Form des Katechismus über die ersten Elemente der Religion Jesu Christi unterrichtet wurden. Derjenige, welcher Christ zu werden begehrte, mußte sogleich seiner früheren Lebensweise entsagen; dann wurde er Katechumen durch die Händeauflegung des Bischofs oder eines von ihm beauftragten Priesters, welcher ihm auf die Stirne das Zeichen des heiligen Kreuzes machte. Die Katechumenen wohnten dem öffentlichen Unterrichte bei; hatten außerdem Katecheten, welche beauftragt waren, sie noch besonders zu unterweisen und zur Taufe vorzubereiten. Das Katechumenat dauerte gewöhnlich zwei Jahre; doch wurde es verlängert oder abgekürzt, je nach den Fortschritten oder der Disposition der Katechumenen. Man unterscheidet bei ihnen die Zuhörer, die Betenden oder Knieenden, und die Befugten. Unter dem Namen der Zuhörer versteht man alle diejenigen, welchen man die christliche Doctrin lehrt. Sie durften in die Kirche kommen, um die Katechesen anzuhören, aber unmittelbar nach der Ablesung des Evangeliums mußten sie diese wieder verlassen; es war durch die Geheimdisciplin verboten, sie zur Feier der heiligen Mysterien zuzulassen. Die Betenden oder Knieenden blieben nach der Predigt in der Kirche; man hielt sie aber vom Allerheiligsten fern, und die Händeauflegung geschah bei ihnen mit gewissen Gebeten, während sie auf den Knieen blieben. Dann kommen die Befugten, d. h. diejenigen, welche hinreichend unterrichtet und aufrichtig bekehrt schienen und zur nahen Taufe vorbereitet waren. Man nannte sie auch Auserwählte, weil sie nach mehreren Prüfungen, d. h. Scrutinien, in Gegenwart der Gläubigen von dem Bischof oder von seinem Stellvertreter gewählt waren. Die Taufceremonie geschah gewöhnlich am Vorabend von Ostern, oder am Vorabende von Pfingsten, man sprach über sie die Exorcismen, übte gewisse Riten, welche noch heute bei der feierlichen Verwaltung dieses Sacramentes beobachtet werden.

654. Das Katechumenat war, wie man sieht, nicht allein eine Vorbereitung zur Taufe, sondern auch eine für nöthig erachtete Probe,

---

1) Vgl. oben Nr. 544 2c.

um nicht in die christliche Gesellschaft unwürdige Subjecte oder schlecht befestigte Neophyten aufzunehmen, welche fähig gewesen, den Glauben wieder zu verlassen, ihn bei der geringsten Gefahr zu verleugnen und das Geheimniß der Mysterien, welches in den ersten Jahrhunderten der Kirche beobachtet wurde, zu verrathen.

655. Wenn heut wie sonst ein Katechumen oder Erwachsener gefährlich erkrankt: so begnügt man sich mit dem Verlangen, welches er nach der Taufe gezeigt, vereint mit dem unentwickelten Glauben an die geoffenbarten Dogmen, und tauft ihn ohne Verzug, aus Furcht, daß er nicht der Gnade dieses Sacramentes beraubt werde [1]).

VI. Capitel.

Von den Ceremonien des Tauffacramentes.

656. Da wir in der Moraltheologie die Erklärung der Ceremonien der Taufe gegeben haben, genügt es, hier gegen Luther und Calvin ihr hohes Alterthum nachzuweisen. Die hauptsächlichsten Ceremonien, welche bei der Verwaltung dieses Sacramentes vorausgehen, sie begleiten und ihr folgen, reichen bis zu den apostolischen Zeiten. Sie sind gebräuchlich im Orient und im Occident, bei den Griechen und den Lateinern, bei den Schismatikern und Häretikern, wie bei den Katholiken. Wie hätten sie auch so allgemein angenommen werden können, hätten sie nicht die ersten Jünger Jesu Christi zu ihren Urhebern gehabt? Übrigens machen die apostolischen Constitutionen, welche im dritten oder vierten Jahrhundert niedergeschrieben wurden, die alten Sacramentarien, die Väter der Urkirche, Erwähnung davon, als von einem überall eingesetzten und beobachteten Gebrauche.

657. Von den Pathen und Taufzeugen. Von ihnen wird im Tertullian [2]), im heiligen Basilius [3]), in den apostolischen Constitutionen [4]), im heiligen Chrysostomus [5]) und im heiligen Augustin gesprochen [6]).

658. Von der Segnung des Taufwassers. Es ist in der Kirche der Brauch, den Tag vor Ostern und vor Pfingsten das Wasser zu weihen, welches zur Taufe dienen soll; und dieser Brauch ist sehr

1) Vgl. die Moraltheologie Bd. II, Nr. 91. — 2) *Lib. de Bapt.* c. XVIII. — 3) Ep. CXXVIII. — 4) Lib. III, c. XVI. — 5) Homil. XII *in epist.* I *ad Corinthos.* — 6) Sermo CXVI.

alt. Der heilige Cyprian sagt: das Wasser müsse durch den Priester gereinigt und geheiligt sein, ehe durch die Taufe die Sünde desjenigen, der getauft werden soll, weggewaschen werde [1]. Zur Zeit des heiligen Basilius segnete man das Taufwasser und das Öl der Salbung: Benedicimus aquam baptismatis et oleum unctionis [2]. Tertullian [3], der heilige Cyrill von Jerusalem [4], der heilige Epiphanus [5], der heilige Gregor von Nyssa [6], der heilige Ambrosius [7] und der heilige Augustin [8] sprechen von dieser Segnung wie von einer zu ihrer Zeit gebräuchlichen Ceremonie, d. h. seit den ersten Zeiten des Christenthums.

659. Von den Exorcismen. Der Gebrauch der Exorcismen ist ebenfalls sehr alt. Der heilige Cyrill von Jerusalem ermahnt die Katechumenen, die Exorcismen mit Ehrfurcht zu empfangen, und drückt sich folgendermaßen aus: „Empfanget sorgfältig die Exorcismen; ob man euch anhauche, oder ob man euch exorcire, denket, daß alles dieß euer Heil zum Zwecke hat. Ohne die Exorcismen könnte deine Seele nicht gereinigt werden, denn sie sind göttlich. Ihr Gebrauch ist auf verschiedene Zeugnisse der heiligen Schrift begründet" [9]. Der heilige Augustin beruft sich auf den Gebrauch der Exorcismen, um die Erbsünde gegen die Pelagianer zu beweisen. „Pelagius," sagt er, „klagt die auf der ganzen Erde verbreitete Kirche an; denn überall haucht man die kleinen Kinder an, welche getauft werden sollen, um den Geist dieser Welt von ihnen zu entfernen" [10]. Zu diesen Autoritäten kann man noch das Zeugniß des Tertullian [11], des heiligen Gregor von Nazianz [12] des heiligen Cyprian [13], des heiligen Optatus von Mileve [14], des heiligen Johannes Chrysostomus [15] und des heiligen Papstes Cölestin [16], hinzufügen. Auch Gennadius, ein Schriftsteller des fünften Jahrhunderts, bezeugt, daß zu seiner Zeit die Ceremonie der Exorcismen in der ganzen Welt geübt wurde. „Wir sehen nicht mit gleichgültigen Augen auf das," sagte er, „was die Kirche einstimmig in der ganzen Welt hinsichtlich derer übt, welche bald getauft werden sollen. Jung, oder noch Kinder, läßt man nicht diejenigen in die Lebensquelle hinabsteigen, welche

---

1) Ep. LXX. — 2) *Lib. de Spiritu Sancto,* c. XXX. — 3) *Lib. de Baptismo,* c. IV. — 4) Cateches. III. — 5) Haeres. XXX. — 6) *Orat. de Bapt.* — 7) Lib. I *de Sacramentis,* c. V. — 8) Lib. I *de Bapt.* c. XV. — 9) *Procatechesis.* — 10) Lib. II *de nuptiis et concupiscentia,* c. XVIII. — 11) *Lib. de Bapt.* c. IV und *Lib. de Corona,* c. XI. — 12) *Orat. de Bapt.* — 13) Ep. LXVI. — 14) Lib. I *de schism. Donatist.* — 15) *Homil. ad illuminandos.* — 16) In seinem Briefe an die Bischöfe von Gallien.

sich zum Sacramente der Wiedergeburt melden, ehe man nicht den bösen Geist durch die Exorcismen und den geistigen Hauch von ihnen verjagt hat" [1]). Und was zur Zeit des Gennadius und des heiligen Augustin überall geübt wurde, ist auch in den folgenden Jahrhunderten geübt worden, und wird noch heute in der ganzen Kirche hinsichtlich derer geübt, welche die Taufe empfangen.

660. Es ist auch im Gegensatze zu einigen Diöcesen vorgeschrieben, die Exorcismen über diejenigen zu sprechen, welche ohne die Ceremonien der Kirche getauft worden sind, wie man es im römischen Rituale sieht (welches das Rituale von mehr als zwei Dritteln der lateinischen Kirche ist), in den Ritualen von Reims, von Lyon, von Paris, von Rouen, von Bordeaux, von Chalons-sur-Marne, von Beauvais, von Amiens, von Meaux, von Chartres, von Evreux, von Seez, von Agen, von Metz, von Straßburg, von Mainz, von Worms, von Würzburg, und selbst in den meisten Ritualen, welche nicht in Allem mit dem römischen Rituale übereinstimmen. Dieselbe Praxis ist auf mehreren Concilien, wie auf dem Concile zu Reims im Jahre 1583, zu Bourges im Jahre 1584, von Aix in der Provence vom Jahre 1585, und durch die Synoden von Paris im Jahre 1557, von Chartres im Jahre 1526, von Sens im Jahre 1524 und von Langres im Jahre 1404 sanctionirt worden [2]).

661. Von der Abschwörung des Satans. Da man nicht zwei Herren dienen kann, so will die Kirche, daß der Christ dem Satan abschwört, um ganz Jesus Christus anzugehören. „Derjenige, der die Taufe empfangen will," sagt der Verfasser der apostolischen Constitutionen, „schwört dem Dämon ab, indem er sagt: »Ich entsage dem Satan und seinen Werken, seinem Pomp und seinem Cult und seiner List«" [3]). Tertullian sagt: „Ehe man in das Wasser eintritt, geben wir in die Hände des Bischofs das Versprechen ab, dem Dämon, seinem Pomp und seinen Engeln zu entsagen" [4]). Nach dem heiligen Basilius kommt die Ceremonie, durch welche wir dem Satan und seinen Engeln entsagen, von einer apostolischen Tradition [5]). Der heilige Cyrill von Jeru-

---

1) Quod circa baptizandos in universo mundo sancta Ecclesia uniformiter agit, non otioso contemplamur intuitu; cum sive parvuli, sive juvenes, ad regenerationis veniunt sacramentum, non prius fontem vitae adeant, quam exorcismis ac exsufflationibus clericorum immundus ab eis spiritus abigatur. *De Dogmat. ecclesiastic.* c. XXXI. — 2) Vgl. St. Thomas, Tournely, Collet. — 3) Lib. VII, c. XLII. — 4) *Lib. de Corona,* c. III. — 5) *Lib. de Spiritu Sancto,* c. XXVII.

salem erklärt: „Ihr seid in die Vorhalle der Taufkapelle eingetreten, und gegen Abend gewendet, habt ihr die Hand erhoben gegen den Dämon, als ob er gegenwärtig wäre, und habt gesagt: „Ich entsage dir, Satan, und allen deinen Werken, allem deinem Gepränge und deinem Cultus““ 1). Dieselbe Formel erwähnen der heilige Gregor von Nazianz 2), der heilige Ambrosius 3), der heilige Augustin 4), der heilige Hieronymus 5), Salvian 6), der heilige Johannes Chrysostomus 7) und andere alte Kirchenschriftsteller, welche von den Ceremonien der Taufe gesprochen haben. Aus der so eben angeführten Stelle des heiligen Cyrill ersieht man, daß man, um dem Satan abzuschwören, sich gegen Abend wendete. Denn der Abend ist der Ort der untergehenden Sonne; er versinnbildlicht die Finsterniß der Sünde, der wir (durch die Taufe) entsagen, um fortan der Sonne der Gerechtigkeit zu folgen, die vom Orient kommt; und deswegen, sagt der heilige Hieronymus, schauen wir nach dem Osten hin, wenn wir versprechen, Jesu Christo treu zu sein 8).

662. Von dem Glaubensbekenntnisse. Nach der Abschwörung legen die Katechumenen das Bekenntniß ihres Glaubens an Jesus Christus ab. Die apostolischen Constitutionen enthalten ein langes Glaubensbekenntniß, welches vor dem Empfange der Taufe abzulegen war. Der heilige Cyrill von Jerusalem spricht von dem Glaubensbekenntnisse an das Mysterium der heiligen Trinität: „Ich glaube an den Vater, den Sohn und den heiligen Geist“ 9). Der heilige Johannes Chrysostomus beweist die Auferstehung der Todten aus dem Glaubensbekenntnisse, das man beim Empfange der Taufe ablege 10). Dasselbe sagt Cyrill von Alexandrien 11). Der heilige Ambrosius richtet an die Katechumenen folgende Worte: „Man hat euch gefragt: Glaubet ihr an Gott den allmächtigen Vater? ihr habt gesagt: Ich glaube daran; und ihr seid untergetaucht worden. Man hat euch von Neuem gefragt: Glaubet ihr an unsern Herrn Jesus Christus und Seine Passion? Ihr habt gesagt: Ich glaube daran; und wiederum seid ihr untergetaucht worden. Endlich hat man euch gefragt: Glaubet ihr an den heiligen Geist? und

---

1) Cateches. II. — 2) Orat. XL. — 3) *Lib. de Myster.* c. II. — 4) *De Symbolo ad Catechum.* — 5) *In s. Matth.* c. XXV. — 6) Lib. VI *de Provid.* — 7) Homil. XXI *ad Antiochen.* — 8) *Comment. in Amos,* c. VI. — 9) Catechesis II. — 10) *In ep.* 1 *ad Corinthos.* — 11) *In cap.* XXV *Jesaiae.*

ihr habt gesagt: Ich glaube daran; und ihr seid zum dritten Male untergetaucht worden" [1]).

663. Von den Salbungen bei der Taufe. Man unterscheidet zwei Salbungen, die eine vor der Taufe und die andere nach derselben. Man liest in den apostolischen Constitutionen: „Ihr werdet sie zuerst mit dem heiligen Öl salben, dann mit Wasser taufen" [2]). Auch der heilige Cyrill von Jerusalem [3]), der heilige Ambrosius [4]), der heilige Johannes Chrysostomus [5]) sprechen von dieser Salbung als einer Ceremonie, welche der Verwaltung der Sacramente vorausgehen muß, und wir finden sie in den Sacramentarien des Papstes Gelasius und des heiligen Gregor des Großen vorgeschrieben. Der Getaufte empfängt eine zweite Salbung mit dem Chrisam auf dem Haupte. Sie erinnert den Christen, daß sein Name von Christus kommt, was den Gesalbten oder Geheiligten bedeutet. Diese Salbung unterscheidet sich von derjenigen, welche der Bischof bei der Firmung vornimmt, wie man das aus dem Briefe des Papstes Innocenz I. an den Decentius ersieht. Der heilige Ambrosius [6]), der heilige Hieronymus [7]), der heilige Gregor der Große [8]) erwähnen ebenfalls dieser unmittelbar auf die Taufe folgenden Salbung, als einer Ceremonie, welche zur Ausspendung dieses Sacramentes gehöre.

664. Von dem weißen Gewande des Getauften. Das weiße Gewand, mit welchem der Getaufte bekleidet wurde und wird, zeigt die Rückkehr zur Unschuld und die Glorie der künftigen Auferstehung an. Jetzt legt man gewöhnlich nur ein Stück weißes Leinenzeug auf den Kopf der Getauften, nach Art der Taufmützchen, von welchen das alte römische Ritual spricht. Der heilige Paulinus von Nola [9]), der heilige Ambrosius [10]), der heilige Augustin [11]), Amalarius [12]), Rhabanus Maurus [13]) und überhaupt alle diejenigen, welche von den Ceremonien der Taufe gesprochen haben, erwähnen dieses weiße Gewand, das den Neophyten gegeben wurde. Man trug es acht Tage, d. h. von der Oster-Vigilie, wo sie die Taufe erhalten, bis zum nächsten Sonnabende,

---

1) Lib. II *de Sacramentis*, c. VI. — 2) Lib. VII, c. XXIII. — 3) Catech. II. — 4) Lib. I *de Sacrament.* c. II. — 5) *Homil. in epist. ad Coloss.* — 6) Lib. III *de Sacrament.* c. I. — 7) *Dialog. ctr. Luciferianos.* — 8) *Sacramentarium s. Gregorii M.* — 9) Epist. XII. — 10) *Liber de Mysteriis*, c. VII. — 11) Serm. CCXXII et XLVII. — 12) *De Offic. divinis, cap. de Sabbato in albis.* — 13) Liber II *de Institution. cleric.* c. XXXIX.

daher auch der Name des „weißen Sonntags“, in albis oder ab albis depositis.

665. Von der Wachskerze. Man giebt dem Getauften eine brennende Kerze, welche denselben an die Ermahnung des Herrn erinnert: „Euer Licht leuchte unter den Menschen.“ Der heilige Augustinus erwähnt diese Ceremonie ausdrücklich [1]), und der heilige Gregor von Nazianz, noch vor Augustinus, spricht darüber in folgender Weise: „Dieser Gang, den ihr sofort nach der Taufe zum Hochaltare machet, versinnbildet euch die Glorie des künftigen Lebens. Der Psalmengesang, mit dem ihr empfangen werdet, ist das Vorspiel der himmlischen Gesänge. Die Lampen, die ihr anzündet, sind die Sinnbilder jener strahlenden Fackeln, mit welchen wir unserem Herrn Jesus Christus entgegengehen werden, wie die weisen Jungfrauen dem Bräutigam“ [2]). Nach dem bisher von uns Gesagten werden uns daher die eitlen Declamationen der Protestanten und Calvinisten gegen die Taufceremonien von keiner Bedeutung erscheinen [3]).

---

1) *In Psalm.* LXV. — 2) Orat. XL. — 3) Vgl. das Werk von Drouin: *De Re Sacramentaria*, lib. II, quaest. IX.

Siebente Abhandlung.

Von dem Sacramente der heiligen Firmung.

I. Capitel.

Von dem Begriffe und der Einsetzung des heiligen Firmsacramentes.

666. Die alten Väter bezeichnen dieses Sacrament mit mehreren Namen. Sie nennen es die Handauflegung, das Öl, die Salbung, den Chrisam des Heils, das Sacrament des Chrisams, das Siegel der geistigen Salbung, das Siegel des ewigen Lebens, die Vervollkommnung und die Vollendung des Christen; die Lateiner nennen es Confirmation, d. h. die Firmung, weil der Christ durch dieses Sacrament firm (fest) wird, einen Zuwachs von Kräften erhält und ein vollkommener Streiter Jesu Christi wird [1]).

I. Artikel.

Wie erklärt man das Firmsacrament?

667. Man erklärt das Firmsacrament „als ein von unserem Herrn Jesus Christus, eingesetztes Sacrament, welches uns die Fülle der heiligen Geistesgnaden mittheilt, uns zu vollkommenen Christen macht, und

---

1) Vgl. *Catechism. Concil. Trident.* part. II *de sacrament. Confirmationis.*

uns die Kraft giebt, den Glauben selbst mit Gefahr unseres Lebens zu bekennen.“ Obgleich in den ersten Jahrhunderten der Gebrauch war, auf die Taufe unmittelbar die Firmung und die Eucharistie folgen zu lassen, so hat man doch immer die Firmung von der Taufe unterschieden. Darum sagt der Katechismus des Concils von Trient: „Es muß nothwendig ein Unterschied zwischen diesen Sacramenten sein, sowohl wegen der Art und Weise, in welcher die ertheilte Gnade versinnbildlicht wird, als wegen der unterschiedenen Gnaden selbst, welche durch diese Sacramente ertheilt werden. Denn durch die Taufe werden die Menschen zu einem neuen Leben geboren, und durch die Firmung werden sie vollkommene Menschen, das verlassend, was ihnen noch von der Kindheit anhing. Es ist daher derselbe Unterschied zwischen der Taufe, die uns geistig wiedergeboren macht, und der Firmung, welche uns wachsen läßt, unsere Seele stärkt, wie zwischen der Geburt und dem Wachsthum des natürlichen Lebens. Es ist nun aber eine neue Art von Sacrament dort nothwendig, wo eine neue und besondere Art von Schwierigkeiten entgegentritt. Hatten wir Anfangs die Taufe und ihre Gnade nothwendig, um unsern Geist mit dem Glauben zu erfüllen, so war es auch sehr angemessen, unsere Herzen durch eine andere Gnade zu stärken, damit sie vom wahren Glauben durch keine Furcht und durch keine Gefahr, selbst nicht durch die Todesfurcht und die Todesgefahr entfernt würden; diese letztere Wirkung aber gehört dem Firmsacramente an; dasselbe ist also ein von der Taufe unterschiedenes Sacrament“ [1]).

II. Artikel.

Ist die Firmung ein wahres Sacrament?

668. Die Firmung ist ein wahres Sacrament, und von unserem Herrn Jesus Christus eingesetzt. Dieser Satz ist Glaubenssatz. Die Protestanten haben die Firmung aus der Zahl der Sacramente weggestrichen, und behaupten, daß sie nur eine Taufceremonie, eine Art von Katechismus sei, wo die Kinder beim Eintritte in das jugendliche Alter sich ehedem dem Bischofe vorstellten, um ihren Glauben zu bekennen. Dieser Irrthum ist von dem Concil von Trient mit dem Banne belegt worden. Das Decret lautet: „Wenn Jemand sagt, daß die Firmung der Getauften eine überflüssige Ceremonie und nicht vielmehr ein wahres Sacrament sei, oder sie sei ehemals nichts Anderes gewesen, als irgend eine

---

1) Vgl. *Catechism. Concil. Trident.* part. II *de sacrament. Confirmationis.*

Prüfung, durch welche die das Jünglingsalter Antretenden vor der Kirche Rechenschaft von ihrem Glauben ablegten: der sei mit dem Banne belegt" [1]).

669. Die Lehre der Kirche über die Firmung ist nicht neu; wir finden sie in den heiligen Büchern und in der Tradition. Man liest in der Apostelgeschichte: „Als aber die Apostel, die in Jerusalem waren, hörten, daß Samaria das Wort Gottes angenommen habe, sandten sie den Petrus und Johannes zu ihnen. Da diese gekommen waren, beteten sie für sie, daß sie den heiligen Geist empfangen möchten; denn Er war noch über keinen derselben gekommen, sondern sie waren nur getauft im Namen des Herrn Jesu" [2]). Und anderswo liest man: „Als Paulus nach Ephesus gekommen war, und dort einige Jünger fand, welche nur die Taufe des Johannes empfangen hatten, taufte er sie im Namen Jesu, legte ihnen die Hände auf, und der heilige Geist kam über sie" [3]). Derselbe Apostel schreibt an die Korinther: „Gott aber ist es, der uns sammt euch in Christo befestigt, und der uns gesalbt hat, der uns auch das Siegel aufgedrückt, und das Pfand des Geistes in unsere Herzen gegeben hat" [4]). Diese verschiedenen Texte bieten uns Alles, was ein Sacrament ausmacht. Man ersieht das Zeichen, den äußern Ritus in der Händeauflegung und in der Salbung, ein heiliges Zeichen, welches die Gnade gewährt, indem es den heiligen Geist ertheilt; ein von Jesus Christus eingesetztes Zeichen, denn es kann nur in Kraft einer göttlichen Institution die Gnade hervorbringen; ein fortwährendes Zeichen, unser Herr hat es nicht allein für die ersten Jünger, sondern für die ganze Kirche und für alle Zeiten eingesetzt. Auch ist die Firmung, ohne Unterbrechung, von den Nachfolgern der Apostel bis auf unsere Tage geübt worden, nicht wie eine bloße Taufceremonie, sondern wie ein Sacrament, welches in sich die Kraft hat, uns eine besondere Gnade zu ertheilen.

---

1) Si quis dixerit, confirmationem baptizatorum otiosam ceremoniam esse, et non potius verum et proprium sacramentum; aut olim nihil aliud fuisse quam catechesim quamdam, qua adolescentiae proximi fidei suae rationem coram Ecclesia exponebant; anathema sit. Sess. VII *de Confirmat.* can. I. — 2) Qui cum venissent, oraverunt pro ipsis, ut acciperent Spiritum Sanctum: nondum enim in quemquam illorum venerat, sed baptizati tantum erant in nomine Domini Jesu. Tunc imponebant manus super illos, et accipiebant Spiritum Sanctum. Act. Ap. c. VIII, 14—16. — 3) Baptizati sunt in nomine Domine Jesu. Et cum imposuisset illis manus Paulus, venit Spiritus Sanctus super eos. Ibidem c. XIX, 5 et 6. — 4) Qui autem confirmat nos vobiscum in Christo, et qui unxit nos Deus: qui et signavit nos, et dedit pignus Spiritus in cordibus nostris. II. Corinth. c. I, 21 et 22.

Wir haben als Zeugen für diese Praxis die Väter, die Päpste, die Concilien, selbst die ersten Jahrhunderte.

670. Erstens, die Väter; trotz der Zurückhaltung, welche ihnen die Geheimdisciplin auferlegte, haben die alten Väter auf eine mehr oder minder bestimmte Art von dem Sacrament der Firmung gesprochen. Der heilige Theophilus, Bischof von Antiochien in der Mitte des zweiten Jahrhunderts, sagt, daß die Christen also benannt werden, weil sie mit dem Öle Gottes gesalbt sind [1]). Der heilige Irenäus, gestorben im Jahre 202, berichtet, daß die Gnostiker, nachdem sie auf ihre Art die Neophyten getauft, ihnen eine Salbung von Balsam machten [2]); dieß war eine Nachahmung von dem, was in der Kirche geübt wird. Tertullian, welcher dem zweiten und dritten Jahrhundert angehört, drückt sich also aus: „Kommen wir vom Taufsteine, so empfangen wir die Salbung mit einem gewissen Öle. Diese Salbung berührt nicht blos das Fleisch, sondern sie hat eine geistige Wirkung, wie die Taufe, welche den Körper wäscht, die Seele von ihren Sünden reinigt. Dann legt man die Hand auf, und ruft mit einer Segnung den heiligen Geist an" [3]). Diese Salbung, welche, wie die Taufe, auf unsere Seele einwirkt, diese Händeauflegung, durch welche man den heiligen Geist anruft, wurden also nicht als eine einfache Ceremonie des Taufsacramentes angesehen. „Das Fleisch (Leib) wird gewaschen," sagt noch Tertullian, „auf daß die Seele gereinigt werde; das Fleisch empfängt die Salbung, auf daß die Seele geheiligt sei; das Fleisch wird durch die Handauflegung bedeckt, damit die Seele mit dem Lichte des heiligen Geistes erleuchtet werde; das Fleisch nährt sich mit dem Leibe und Blute Jesu Christi, auf daß die Seele mit der Substanz Gottes selbst zunehme" [4]). Man erkennt hier drei Sacramente: die Taufe, die Firmung und die

---

1) Nos ideo christiani vocamur, quod Dei oleo ungamur. Lib. I *ad Autolicum*, Nr. XII. — 2) Ungunt sacratum opobalsamo. Lib. I *ctr. Haeres.* c. XXI, alias XVIII. — 3) Exinde egressi de lavacro perungimur benedicta unctione de pristina disciplina, qua ungi oleo de cornu in sacerdotium solebant. . . . In nobis carnaliter currit unctio, sed spiritualiter proficit; quomodo et ipsius baptismi carnalis actus, quod in aqua mergimur; spiritualis effectus, quod delictis liberamur. Deinde manus imponitur per benedictionem, advocans et invitans Spiritum Sanctum. *Lib. de Baptismo*, c. VII. — 4) Caro abluitur, ut anima emaculetur. Caro ungitur, ut anima consecretur. Caro signatur, ut anima muniatur. Caro manus impositione adumbratur, ut et anima Spiritu illuminetur. Caro corpore et sanguine Christi vescitur, ut et anima de Deo saginetur. *De resurrectione carnis*, c. VIII.

heilige Eucharistie. Derselbe Lehrer sagt in seiner Abhandlung von den Verjährungen, daß der Dämon von den Götzendienern die göttlichen Sacramente nachahmen lasse, indem sie taufen, ein Zeichen auf die Stirn drücken und die Darbringung des Brodes feiern lassen [1]). Und in seinem ersten Buche gegen Marcion unterscheidet er noch die Taufe, das heilige Öl und die heilige Eucharistie, als drei Dinge, welche er mit dem Namen von Sacramenten bezeichnet [2]).

671. Hören wir den heiligen Cyprian: „Es ist unser Brauch, diejenigen, welche in der Kirche getauft worden sind, den Bischöfen vorzustellen, damit sie durch deren Gebet und Händeauflegung den heiligen Geist empfangen und mit dem Siegel des Herrn bezeichnet werden" [3]). Man sieht, daß man im dritten Jahrhundert sich nach der Taufe dem Bischofe vorstellen mußte, nicht um ihm Rechenschaft von unserem Glauben zu geben, sondern vielmehr um durch die Händeauflegung den heiligen Geist zu empfangen. Nach demselben Kirchenvater „ist es nothwendig, daß der Getaufte die Salbung empfange, damit er durch den Empfang des Chrisams der Gesalbte Gottes sein und in sich die Gnade Jesu Christi haben könne" [4]). Er sagt auch, daß, um vollkommen geheiligt zu sein, man die Taufe und Firmung empfangen müsse, welche eine wie die andere wahre Sacramente sind: utrumque sacramentum [5]). Der heilige Cyrill von Jerusalem sagt, daß man nur erst dann billiger Weise Christ genannt werden könne, wenn man die Gabe des heiligen Chrisams erhalten habe; man gebe diesen Chrisam denjenigen, welche eben getauft worden, und daß, während man an dem Körper die Salbung vornehme, die Seele durch den heiligen Geist

---

1) Tingit et ipse (daemon) quosdam utique credentes et fideles suos .... et si adhuc memini, Mithra signat illic in frontibus milites suos; celebrat et panis oblationem. *De praescription.* c. XL. — 2) Ille (Christus) quidem usque nunc nec aquam reprobavit creatoris, qua suos abluit, nec oleum, quo suos ungit... nec panem, quo ipsum corpus suum repraesentat; etiam in sacramentis propriis egens mendicitatibus creatoris. Lib. I *ctr. Marcion.* c. XIV. — 3) Quod nunc quoque apud nos geritur, ut qui in Ecclesia baptizantur, praepositis Ecclesiae offerantur, et per nostram orationem ac manus impositionem Spiritum Sanctum consequantur, et signaculo dominico consummentur. Epist. LXXIII. — 4) Ungi quoque necesse est eum qui baptizatus sit, ut accepto chrismate, id est unctione, esse unctus Dei, et habere in se gratiam Christi possit. Ep. VII. — 5) Ep. LXXII.

geheiligt wird [1]). Nach dem heiligen Pacian, Bischof von Barcelona: „sind die Sünden durch die Taufe gereinigt und wird uns der heilige Geist durch die Salbung des Chrisams ertheilt" [2]). Der heilige Ambrosius: „Du hast empfangen das geistige Siegel, den Geist der Weisheit und des Verständnisses, den Geist des Rathes und der Stärke, den Geist der Wissenschaft und Frömmigkeit, den Geist der Furcht Gottes; bewahre, was du empfangen hast. Gott der Vater hat dich mit einem Siegel bezeichnet; unser Herr Jesus Christus hat dich befestigt, und dir zum Unterpfande den heiligen Geist gegeben, wie es uns der Apostel lehrt" [3]). Der heilige Hieronymus ist nicht weniger bestimmt. In seinem Dialog gegen die Luciferianer läßt er alsbald dem Gegner sagen: „Weißt du nicht, daß es der Brauch der Kirche ist, dem Getauften die Hände aufzulegen, um den heiligen Geist anzurufen? Du fragst, wo es geschrieben steht? In der Apostelgeschichte. Und hätten wir nicht die Autorität der heiligen Schrift, die Übereinstimmung des ganzen Weltalls würde uns statt Gesetz dienen." Dann antwortet er: „Ich gebe zu, daß es der Brauch der Kirchen ist, daß sich die Bischöfe in kleinere Städte zu denen begeben, welche durch Priester oder Diakonen getauft worden sind, um ihnen die Hand aufzulegen und den heiligen Geist anzurufen" [4]). In dieser Stelle handelt es sich um die Händeauflegung, welche den heiligen Geist ertheilt, eine dem Bischofe zustehende Auflegung, mithin um das Sacrament der Firmung. Auch der heilige Augustin spricht von der Firmung wie von einem Sacrament. „Die geistige Salbung," sagt er, „ist der heilige Geist, mithin ist das Sacra-

---

1) Dum unguento visibili inungitur corpus, sancto et vivifico Spiritu anima sanctificatur. Vgl. Catech. XXI. — 2) Lavacro peccata purgantur, chrismate Sanctus Spiritus superfunditur. *Serm. de Baptismo.* — 3) Repete quia accepisti signaculum spiritale, spiritum sapientiae et intellectus, spiritum consilii atque virtutis, spiritum cognitionis atque pietatis, spiritum sancti timoris, et serva quod accepisti. Signavit te Deus Pater, confirmavit te Christus Dominus, et dedit pignus Spiritus in corde tuo, sicut apostolica lectione didicisti. *Lib. de myster.* c. VII. — 4) An nescis Ecclesiarum hunc esse morem, ut baptizatis postea manus imponantur, et ita invocetur Spiritus Sanctus? Exigis ubi scriptum sit? in *Actibus Apostolorum.* Etiamsi Scripturae auctoritas non subesset, totius orbis in hanc partem consensus instar praecepti obtineret. — Non quidem abnuo hanc esse Ecclesiarum consuetudinem, ut ad eos qui longe in minoribus urbibus per presbyteros et diaconos baptizati sunt, episcopus ad invocationem Spiritus Sancti manum impositurus excurrat. *Dialogus contra Luciferianos.*

ment in der sichtbaren Salbung: Cujus sacramentum est in unctione visibili" [1]). Er nennt es das Sacrament des Chrisams: sacramentum chrismatis, hinzufügend, daß es ein sichtbares Zeichen und wie die Taufe eine sehr heilige Sache sei [2]). Der heilige Johannes Chrysostomus [3]), der heilige Cyrill von Alexandrien [4]), Theodoret [5]), der heilige Isidor von Sevilla [6]), der ehrwürdige Beda [7]), Alcuin [8]), Amalarius [9]), Rhabanus Maurus [10]), Walafrid Strabo [11]), Paschalis Ratbertus [12]), Jessé von Amiens [13]), Theodulf [14]) und Jonas von Orleans [15]); mit Einem Wort, alle alten Kirchenschriftsteller, welche von der Firmung gesprochen haben, stellen sie uns als ein Sacrament dar, welches uns im Glauben befestigt, und uns den heiligen Geist ertheilt.

672. Zweitens, die Päpste. Der heilige Cornelius wirft in seinem Briefe an Fabius von Antiochien, von Eusebius mitgetheilt [16]), dem Novatian vor, daß er sich nicht von dem Bischofe habe mit einem Zeichen bezeichnen lassen, hinzufügend, daß, weil er dieses Zeichen nicht empfangen, er auch nicht den heiligen Geist empfangen könne. Innocenz I. stützt sich in seinem Briefe an Decentius auf die Apostelgeschichte und den Gebrauch der Kirche und sagt, daß es den Bischöfen vorbehalten sei, die Kinder mit einem Zeichen zu bezeichnen und ihnen den heiligen Geist zu geben, welches den einfachen Priestern durchaus nicht erlaubt sei. Dann unterscheidet er die Salbung der Taufe, welche durch einen Priester geschehen kann, von der Salbung, welche von einem Bischof geschehen muß, weil er allein, sagt er, den Geist des Trostes mittheilen kann [17]). Wie man sieht, war er weit entfernt, zu glauben, daß die Firmung nur eine Taufceremonie sei.

---

1) *Tractatus* III *de ep.* I *s. Joann.* — 2) Lib. II *ctr. epistolas Petiliani*, c. CIV. — 3) Homil. XVIII *de Actis Apostolorum.* — 4) *In Joël.* — 5) Lib. I *de Canticis.* — 6) Lib. VI *de Originibus in fine.* — 7) *In Ps.* XXVI. — 8) *Epist. ad Oduinum.* — 9) Lib. I *de officiis ecclesiasticis*, c. XXVII. — 10) Lib. I *de institut. cleric.* c. XXIV. — 11) *De rebus ecclesiast.* c. XXVI. — 12) *Lib. de corpore et sanguine Jesu Christi*, c. III. — 13) *Tract. de Bapt.* — 14) *Lib. de Baptismo*, c. XXVI. — 15) Liber I *de institut. cleric.* c. VII. — 16) Liber IX *hist. ecclesiast.* c. XLII. — 17) De consignandis vero infantibus manifestum est, non ab alio quam ab episcopo fieri licere. Nam presbyteri licet sint sacerdotes, pontificatus tamen apicem non habent. Haec autem pontificibus solis deberi, ut consignent, vel paracletum Spiritum tradant, non solum consuetudo ecclesiastica demonstrat, verum et illa lectio Actuum apostolorum, quae asserit Petrum et Joannem esse directos, qui jam baptizatis traderent Spiritum Sanctum. Labbe, *Concil.*, tom. II, col. 1246.

Der heilige Leo ermahnt die Gläubigen, fest im Glauben zu bleiben, weil sie den Chrisam des Heiles, das Siegel des ewigen Lebens empfangen haben [1]). Nach dem heiligen Gregor dem Großen steht es nicht den Priestern, sondern den Bischöfen zu, den Kindern, welche getauft worden, die Stirne mit dem heiligen Chrisam zu bezeichnen [2]).

673. Drittens, die Concilien. Das Concil von Elvira, welches im Jahre 305 abgehalten wurde, will, daß man den Getauften vor den Bischof führe, damit er durch die Händeauflegung des Hohenpriesters vollkommen werde [3]). Das von Laodicäa, vom Jahre 366 oder 367, befiehlt den Gläubigen, nach der Taufe den Chrisam zu empfangen, welchen die Kirche giebt, damit sie an dem Reiche Jesu Christi Theil nehmen [4]). Man bemerkt hier, wie in dem Concil von Elvira, zwei wohl unterschiedene Sacramente, die Taufe und die Firmung. Das Concil von Nicäa im Jahre 325 verbietet, die Häretiker, welche zur Kirche zurückkehren, wieder zu taufen, will aber, daß man denjenigen von ihnen die Hände auflege, welche noch nicht gefirmt gewesen [5]). Durch diese Händeauflegung soll man die Firmung verstehen, wie man es aus dem öcumenischen Concil von Constantinopel im Jahre 381 ersieht, welches hinsichtlich derselben Häretiker vorschreibt, daß, wenn sie ihre Irrthümer abschwören, die Salbung des heiligen Öles empfangen sollen [6]). Wir könnten noch unter den alten

---

1) Permanete stabiles in ea fide quam confessi estis coram multis testibus, et in qua renati per aquam et Spiritum Sanctum, accepistis chrisma salutis, et signaculum vitae aeternae. Serm. IV *de nativit.* — 2) Nos ab antecessoribus nostris traditum accepimus, ut quoties tam de baptismo aliquorum vel confirmatione quam de ecclesiarum consecratione dubitatio habetur, utrum baptizati vel confirmati, sive ecclesiae consecratae sint, ut baptizentur tales ac confirmentur, atque ecclesiae canonice dedicentur, ne talis dubitatio ruina fidelibus fiat. Lib. XIV *Epistolarum*, ep. XVII. — 3) Ad episcopum eum perducat, ut per manus impositionem *perfici* possit. Can. XXXVIII. — 4) Oportet baptizatos post baptismum chrismatis quoque coelestis, et regni Christi participes fieri. Can. XLVIII. — 5) De his qui se catharos, id est puros quandoque nominant, ad catholicam autem et apostolicam Ecclesiam accedunt, sanctae magnae synodo visum est ut, impositis eis manibus, sic in clero maneant. Can. VIII. — 6) Arianos quidem et macedonianos et sabbatianos et novatianos, qui dicunt seipsos catharos . . . . recipimus, dantes quidem libellos et omnem haeresim anathematizantes . . . . et signatos sive unctos primum sancto chrismate. . . . Et eos signantes dicimus: Signaculum doni Spiritus Sancti. Can. VII.

Concilien das von Orange im Jahre 441, das von Sevilla im Jahre 619, das von Chalon-sur-Saone im Jahre 813, und das von Paris im Jahre 829 anführen. Alle erkennen die Firmung als ein von der Taufe unterschiedenes Sacrament an, dessen Verwaltung den Bischöfen zusteht.

674. Zu diesen Zeugnissen kann man den Glauben der allgemeinen Kirche, der lateinischen und griechischen Kirche, selbst den Glauben der Schismatiker und der alten Häretiker hinzufügen, welche seit mehreren Jahrhunderten von der römischen Gemeinschaft getrennt sind. Vor einer solchen Übereinstimmung fallen alle Einwendungen in ihr Nichts zusammen.

II. Capitel.

Von der Materie und Form des heiligen Firmsacramentes.

675. Alle Katholiken setzen die Firmung in die Zahl der neutestamentlichen Sacramente; doch herrscht unter den Theologen eine Meinungsverschiedenheit über die Materie und Form dieses Sacramentes, besonders darüber, was wesentlich oder nicht wesentlich zur Gültigkeit desselben gehört.

I. Artikel.

Über die Materie des heiligen Firmsacramentes.

676. Einige Theologen hielten sich an den Buchstaben gewisser Schriftstellen, und ließen die Materie des Firmsacramentes einzig und allein in der Handauflegung bestehen, welche der Bischof vornimmt, wenn er das Gebet spricht: „Allmächtiger, ewiger Gott ꝛc." und betrachteten die Salbung als nicht wesentlich zum Sacramente gehörig. Diese Ansicht ist allgemein aufgegeben. Andere sind der Ansicht, daß beide Ceremonien gleichmäßig nothwendig seien zur Gültigkeit der Firmung. Andere endlich, und das ist die größte Anzahl der Theologen, lassen die ganze Materie des Firmsacramentes in der Salbung mit dem heiligen Chrisam und der damit natürlich zusammenhängenden Handauflegung bestehen.

677. Auch wir nehmen diese dritte Ansicht an, nicht blos als die wahrscheinlichere, sondern wie der heilige Alphons Liguori sagt, als die sicherste. Auch lesen wir im Katechismus des Concils von Trient: „Die

Materie des heiligen Firmsacramentes heißt Chrisam, ein Wort, mit welchem die Griechen alle Arten von Wohlgerüchen bezeichnen. Die christlichen Kirchenschriftsteller aber nennen also nur eine gewisse Zusammensetzung von Öl und Balsam, die mit der Benediction des Bischofs vollzogen wird. Diese beiden mit einander vermischten Substanzen sind die Materie der Firmung. Sie zeigen durch ihre Vermischung die Verschiedenheit der heiligen Geistesgaben, welche uns durch die Firmung mitgetheilt werden, und den besondern Vorzug dieses Sacramentes. Auch die Kirche und die Concilien haben diese Mischung immer als Materie der Firmung betrachtet" [1]. Der Katechismus spricht also nicht von der Auflegung der Hände; er begnügt sich also mit der Auflegung der Hand, welche nothwendig bei der Salbung mit dem heiligen Chrisam verbunden ist. Das ist auch die Lehre des Papstes Eugen IV.: „Das zweite Sacrament ist die Firmung, deren Materie der Chrisam ist, zusammengesetzt aus Öl und Balsam, und vom Bischofe eingesegnet" [2]. Damit steht die Lehre der Kirchenväter im Einklange.

678. So bezeichnet der heilige Augustinus die Firmung mit dem Namen „Sacrament des Chrisams", und läßt dasselbe in der sichtbaren Salbung bestehen [3]. Der heilige Thomas von Aquin nennt ebenfalls den Chrisam die Materie dieses Sacramentes [4]. Theodoret sagt, daß die Firmung der Chrisam der geistigen Salbung sei, durch welche man die unsichtbare Gnade des heiligen Geistes empfängt [5]. Der heilige Leo nennt die Firmung Chrisam des Heils [6]. Papst Innocenz I. erwähnt, daß nach der Sitte der Kirche der heilige Geist ertheilt werde, indem die Stirn der Getauften mit dem vom Bischofe gesegneten Chrisam bezeichnet werde [7]. Der heilige Pacian von Barcelona und der hei-

---

1) Part. II *de sacrament. Confirmation.* — 2) Secundum sacramentum est confirmatio; cujus materia est chrisma confectum ex oleo, quod nitorem significat conscientiae, et balsamo, quod odorem significat bonae famae. *Decret. pro Armenis.* — 3) Unctio spiritalis ipse Spiritus Sanctus est, cujus sacramentum est in unctione visibili. *Tract.* III *in epist.* I *s. Joann.* — 4) Chrisma est conveniens maturia hujus sacramenti. *Summ.* part. III, quaest. 72, art. 2. — 5) Velut sigillum quoddam regium suscipiunt spiritalis unguenti chrisma, recipientes gratiam invisibilem Sanctissimi Spiritus unguento tanquam in typo. Lib. IV *in Cantic. Cantic.* — 6) Chrisma salutis, signaculum vitae aeternae. Serm. IV *de nativit. Domini.* — 7) Frontem ex eodem oleo (ab episcopo consecrato) signare solis debetur episcopis, cum tradunt Spiritum paracletum. *Ep. ad Decentium,* bei Labbe, *Concil.,* tom. II, col. 1246.

lige Cyrill von Jerusalem drücken sich wie Papst Innocenz I. aus, und erkennen in der Salbung mit dem Chrisam die Kraft an, den heiligen Geist mitzutheilen [1]). Endlich die Griechen haben zur Ertheilung des heiligen Firmsacramentes gar nicht die Auflegung der Hände, welche bei den Lateinern der Salbung vorausgeht; sie haben sich immer nach dem Decrete des ersten General-Concils von Constantinopel gerichtet, welches nur die Salbung mit dem heiligen Chrisam als die Materie des Firmsacramentes erscheinen läßt [2]). Man kann ihnen deswegen nicht den Vorwurf machen, dieses Sacrament etwa verfälscht zu haben. Auch Papst Benedict XIV. sagt in seiner Encyclika: „Ex quo primum": „Es ist nicht erlaubt, zu behaupten, daß das Sacrament der Firmung in der griechischen Kirche sich nicht finde, weil in ihren Ritualen keine Erwähnung von der Auflegung der Hände als der Materie dieses Sacramentes geschieht" [3]). Wir können nun daraus den Schluß ziehen, daß die Auflegung der Hände, welche der Bischof vor der Salbung vornimmt, nicht zur Gültigkeit der Firmung erforderlich ist, und daher blos die Salbung mit der damit natürlich zusammenhängenden Handauflegung die ganze wesentliche Materie des Sacramentes bilde. Darum erklärt auch der Papst Benedict XIV. in der eben angeführten Encyclika: „es sei außer allem Zweifel und unbestritten, daß in der lateinischen Kirche das Firmsacrament durch die Salbung mit dem heiligen Chrisam vollzogen wird, welche der Bischof mit dem Zeichen des Kreuzes auf die Stirn der Gläubigen macht, und mit den entsprechenden heiligen Worten begleitet" [4]).

679. Man macht den Einwand, daß doch die Apostel den heiligen Geist durch die Auflegung der Hände ertheilten, daß die heilige Schrift von dem Gebrauche der Salbung keine Erwähnung thue, und daß die

---

1) Vgl. oben Nr. 671. — 2) Vgl. oben Nr. 673. — 3) Nemini fas est asserere in Ecclesia graeca non adesse sacramentum confirmationis. Si quis enim hanc opinionem tueretur, huic manifeste obstaret vetus orientalis disciplina, quam apostolica optime perspectam habuit, nec unquam damnavit, aut improbavit, juxta quam in Graecorum ritualibus libris nulla fit mentio de manuum impositione, tanquam materia adaequata aut inadaequata sacramenti confirmationis. In der Encyclika an die griechisch-unirten Erzbischöfe und Bischöfe vom 1. März 1756. — 4) Quod itaque extra controversiam est, hoc dicatur, nimirum in Ecclesia latina confirmationis sacramentum conferri adhibito sacro chrismate, sive oleo olivarum, balsamo commixto et ab episcopo benedicto, ductoque signo crucis per sacramenti ministrum in fronte suscipientis, dum idem minister formae verba pronuntiat. Ibidem.

Kirchenväter von der Auflegung der Hände als dem wesentlichen Ritus der Firmung sprächen. Darauf erwidern wir erstens, daß, selbst wenn in der heiligen Schrift die Salbung mit dem Chrisam gar nicht erwähnt wäre, dieß gegen uns keine Schlußfolgerung zuließe; denn in Ermanglung der heiligen Schrift haben wir für uns die beständige Praxis der Kirche, welche als solche nur auf eine apostolische Tradition gestützt sein kann; auch finden wir wirklich in den Schriften der alten Väter, wie eines heiligen Theophilus von Antiochien, eines heiligen Irenäus, Tertullian, heiligen Cyprian, heiligen Cyrill von Jerusalem, heiligen Pacianus, heiligen Augustin, Theodoret, Papst Innocenz I. und des heiligen Leo, diese Salbung erwähnt. Zweitens kann man mit dem heiligen Ambrosius [1]) sagen, daß der heilige Apostel Paulus eine Salbung erwähne, welcher sich die Apostel bedienten, da er sagt: „Gott hat uns gesalbt und besiegelt mit dem Zeichen, und in unsere Herzen ein Unterpfand des heiligen Geistes gegeben" [2]). — Drittens, die Auflegung der Hände, von welcher in der Apostelgeschichte und in den Schriften der Väter Erwähnung geschieht, schließt nicht die Salbung aus; es war dieselbe Handauflegung, welche der Bischof heute macht, wenn er mit Chrisam die Stirne des Gläubigen bezeichnet und dabei spricht: „Ich bezeichne dich mit dem Zeichen des Kreuzes und firme dich mit dem Chrisam im Namen des Vaters, des Sohnes und des heiligen Geistes."

680. Der Papst Eugenius IV. bemerkt ebenfalls, daß nur das Episcopat, als Nachfolger des Apostolats, durch die Auflegung der Hände den heiligen Geist ertheilen könne, und daß in diese Salbung die Handauflegung eingeschlossen sei: Loco illius manus impositionis datur confirmatio. — Nach dem Papst Innocenz IV. wird „durch die Chrismation der Stirne die Auflegung der Hand bezeichnet" [3]). — Eben so sagt Papst Innocenz III., „daß die Auflegung der Hand, genannt Confirmation, durch die Chrismation der Stirne bezeichnet werde" [4]). — Eben so Rhabanus Maurus: „Der Bischof firmt mit dem Chrisam durch die Auflegung der Hand" [5]). — Der ehrwürdige Beda: „Die Salbung geschieht durch die Auflegung der bischöflichen Hand und heißt Firmung" [6]). Thomas von Valden [7]), Hugo von St. Victor [8]), Ruper-

---

1) Vgl. Nr. 671. — 2) II. Cor. c. I, 22. — 3) Ep. X, c. IV. — 4) In dem Capitel: *Cum venisset.* — 5) Lib. I *de institut. cleric.* c. XXVIII. — 6) *In Psalm.* XXVI. — 7) Lib. II *de sacrament.* c. CXIII. — 8) Lib. II *de sacrament.* part. VII, c. III.

tus [1]), Ratramnus [2]), Walafrid Strabo [3]), Amalarius [4]), Haimon [5]), trennen eben so wenig die Auflegung der Hand von der Salbung mit dem heiligen Chrisam. Auch ist es beachtenswerth, daß in den unmittelbar vorher angeführten Stellen des Beda, Rhabanus, Innocenz III. und Innocenz IV. und auch des Eugen IV. nicht von einer Salbung durch Auflegung der Hände, sondern durch Auflegung der Hand Erwähnung geschieht. Auch gebraucht der Bischof ja das heilige Öl nur in der Art, daß er mit Einer Hand die Stirn des Firmlings bezeichnet. Deswegen haben auch die alten Kirchenschriftsteller und Kirchenlehrer, wie ein heiliger Irenäus, Tertullian, der heilige Cyprian, Firmilian, der heilige Hieronymus, der heilige Augustinus, Theodoret, Photius, Jessé von Amiens, Amalarius, Rupertus, Theodulf von Orleans nicht von der Auflegung der Hände, sondern vielmehr von der Auflegung der Hand gesprochen [6]).

II. Artikel.

Von der Form des heiligen Firmsacramentes.

681. Einige Theologen lassen die Form dieses Sacramentes in dem Gebete: „Allmächtiger, ewiger Gott 2c.," bestehen, welches der Bischof mit ausgebreiteten Händen spricht, das Gesicht gegen die Firmlinge gewendet. Nach einer andern Ansicht besteht die Form in diesem Gebete und in den Worten, mit welchen die Salbung mit dem Chrisam begleitet wird; Andere endlich, und das ist die größte Anzahl der Theologen, betrachten jenes Gebet: „Allmächtiger, ewiger Gott 2c.," als nicht wesentlich, und setzen die Form des Firmsacramentes nur in die Worte, welche der Bischof bei der Salbung spricht. Diese letzte Ansicht steht im Einklange mit derjenigen, welche wir über die Materie desselben Sacramentes angenommen haben.

682. Nach dem Katechismus des Concils von Trient sagen wir also, daß die gesammte Formel des Firmsacramentes in den Worten des Bischofs bestehe: „Ich bezeichne dich mit dem Zeichen des Kreuzes, und firme dich mit dem Chrisam des Heiles, im

---

1) Lib. V *de offic. divin.* c. XVI. — 2) Lib. IV *ctr. Graec.* — 3) *Liber de rebus ecclesiasticis,* c. XXVI. — 4) Lib. I *de officiis,* c. XXVII. — 5) *Homil. in secund. fer. Paschat.* — 6) Vgl. die Moraltheologie des heiligen Alphons Liguori in der Abhandlung vom Firmsacramente, und des Herrn Cardinals Gousset *Théologie morale,* tom. II, Nr. 129 u. flg.

Namen des Vaters, des Sohnes und des heiligen Geistes." Das ist auch die Lehre des Papstes Eugen IV. [1]), des Papstes Benedict XIV. [2]), des Concils von Bourges im Jahre 1584 [3]), und aller der Theologen, welche wir in dem vorhergehenden Artikel zum Beweise dafür angeführt haben, daß die Materie des Firmsacramentes in der Salbung mit dem heiligen Chrisam bestehe. Auch die Griechen haben keine andere Form, als die Worte, welche diese Salbung begleiten, nämlich: „Siehe das Zeichen oder Siegel der Gabe des heiligen Geistes" [4]). — Ist dieselbe auch einfacher und kürzer, wie bei den Lateinern, so drückt sich doch genugsam die Wirkung des Sacramentes aus. Die Anrufung und Nennung der drei göttlichen Personen ist bei der Firmung nicht so wie bei der Taufe nothwendig [5]).

III. Capitel.

Von den Wirkungen des Firmsacramentes.

683. Diese Wirkungen sind die heilige Geistes-Gnade und der sacramentale Charakter.

I. Artikel.

Von der heiligen Geistes-Gnade, welche das Firm-Sacrament ertheilt.

684. Es ist Glaubenssatz, daß das Sacrament der Firmung die heiligmachende Gnade ertheilt, und daß es sie durch den sacramentalen Ritus, ex opere operato, allen denen ertheilt, welche es würdig empfangen, oder welche ihm kein Hinderniß legen: non ponentibus obicem [6]). Es ist eine Gnade des Wachsthumes, eine Gnade, welche in uns die Taufgnade vermehrt, und uns zu vollkommenen Christen macht. Nach

---

1) *Decret. pro Armenis.* — 2) Encyclika: *Ex quo primum tempore*, an die Bischöfe des griechischen Ritus. — 3) In administratione hujus (confirmationis) sacramenti servetur forma debita, et qua uti consuevit Ecclesia, videlicet: N. consigno te signo crucis, et confirmo te chrismate salutis, in nomine Patris, et Filii, et Spiritus Sancti. *De Confirmationis sacramento,* can. III. — 4) Et eos signantes dicimus: Signaculum doni Spiritus Sancti. Concil. oecumen. Constantinopol. an. 381, can. VII. — 5) Vgl. des Herrn Cardinals Gousset *Théologie morale,* tom. II, Nr. 134. — 6) Vgl. Nr. 593.

dem Concil von Elvira vom Jahre 305 soll der Getaufte dem Bischofe vorgestellt werden, damit er durch die Handauflegung des Hohenpriesters vollkommen werde. Die Väter, die Päpste und die Concilien stellen uns die Firmung bald unter dem Namen der Auflegung der Hände oder der Hand, bald unter dem Namen des Chrisams oder der Salbung als ein unsere Seele stärkendes Sacrament vor, welches den heiligen Geist ertheilt [1]). Dieß stimmt vollkommen mit dem überein, was wir in der Apostelgeschichte lesen, wo geschrieben steht, daß die Apostel denen die Hände auflegten, welche getauft worden waren, und daß diese durch die Auflegung der Hände den heiligen Geist empfingen [2]). Man kann nicht deutlicher die erste Wirkung der Firmung ausdrücken, nämlich die heiligmachende Gnade, nicht die, welche den Sünder mit Gott versöhnt, sondern die, welche diejenigen, die das Glück gehabt haben, sie zu empfangen, mehr und mehr reinigt und heiligt. Es ist nur zufällig und außergewöhnlich, daß die Firmung, welche vom heiligen Leo der Chrisam des Heiles genannt wird, die erste heiligmachende Gnade bewirkt, und die Todsünde auslöscht, wie es die mehrsten Theologen nach dem heiligen Thomas lehren [3]).

685. Mit der heiligmachenden Gnade vereint sich eine sacramentale Gnade, also benannt, weil sie dem Sacramente der Firmung eigenthümlich ist. Dieses Sacrament erneuert in uns die wunderbaren Wirkungen, welche der heilige Geist bewirkte, als er auf die Apostel herniederstieg. Nicht wie ihnen ertheilt uns der heilige Geist die Gabe der Sprachen, die Gabe der Wunder oder der Prophetie und andere äußere, für den Anfang, für den Fortschritt und zur Befestigung des Evangeliums nothwendige Gnaden; aber er gießt unsern Seelen dieselben innern Gnaden ein, mit welchen er die ersten Christen stärkte, und besonders die sieben Gaben, welche Ihm beigelegt werden. „Du hast," sagt der heilige Ambrosius zu dem Gefirmten, „das geistige Siegel empfangen, den Geist der Weisheit und des Verständnisses, den Geist des Rathes und der Stärke, den Geist der Wissenschaft und Frömmigkeit, den Geist der Furcht Gottes" [4]). Und von diesen Gaben ist die sichtbarste im vollkommenen Christen die Gabe der Stärke, welche uns den Muth giebt, kühn unsern Glauben zu bekennen, die menschlichen Rücksichten mit Füßen zu treten, die Versuchungen zu überwinden, und selbst mit

---

1) Vgl. Nr. 669. — 2) Act. Ap. c. VIII, 14 etc.; c. XIX, 5. — 3) Vgl. des Herrn Cardinals Gousset *Théologie morale,* tom. II, Nr. 22. — 4) *Lib. de Myster.* c. VII.

Gefahr unseres Lebens der Wuth der Verfolgungen zu widerstehen [1]). Diese Stärke hatte unser Herr selbst den Aposteln verheißen. „Ich gehe," sagte Er, „und sende die Verheißung Meines Vaters auf euch herab; ihr aber bleibet in der Stadt (Jerusalem), bis daß ihr ausgerüstet worden mit Kraft aus der Höhe [2]). Ihr werdet die Kraft des heiligen Geistes empfangen, der über euch kommen wird, und werdet Meine Zeugen sein in Jerusalem und in ganz Judäa und Samaria und bis an die Gränzen der Erde" [3]). Diese Verheißung galt nicht für die Apostel allein; sie erstreckte sich über alle Gläubige. „Petrus aber sprach zu ihnen: Thut Buße, und ein Jeder von euch lasse sich taufen im Namen Jesu Christi zur Vergebung eurer Sünden; und ihr werdet empfangen die Gabe des heiligen Geistes. Denn euch geht die Verheißung an und euere Kinder, und Alle, die ferne sind, so viele immer der Herr, unser Gott, berufen wird" [4]).

II. Artikel.

Von dem Charakter, welchen das Firmsacrament eindrückt.

686. Das Sacrament der Firmung drückt unserer Seele einen Charakter ein, d. h. ein geistiges und unauslöschliches Zeichen, weswegen dieß Sacrament nicht mehr wiederholt werden kann. Das ist ein Glaubenssatz, auch nach der Entscheidung des Concils von Trient [5]). Auch ist diese Lehre nicht neu; wir finden sie in der heiligen Schrift und in der Tradition. Der heilige Paulus schreibt an die Korinther: „Gott ist es, der uns sammt euch in Christo stärkt, und der uns gesalbet hat, der uns auch das Siegel aufgedrückt, das Pfand des Geistes in unsere Herzen gegeben hat" [6]). Der heilige Ambrosius beweist aus

1) Die Erklärung der sieben heiligen Geistes-Gaben in der *Théologie morale*, tom. II, Nr. 139, des Herrn Cardinals Gousset. — 2) Et ego mitto promissum Patris mei in vos; vos autem sedete in civitate, quoadusque induamini virtute ex alto. Luc. c. XXIV, 49. — 3) Accipietis virtutem supervenientis Spiritus Sancti in vos, et eritis mihi testes in Jerusalem, et in omni Judaea, et Samaria, et usque ad ultimum terrae. Act. Ap. c. I, 8. — 4) Poenitentiam agite, et baptizetur unusquisque vestrum in nomine Jesu Christi, in remissionem peccatorum vestrorum; et accipietis donum Spiritus Sancti. Vobis enim est repromissio, et filiis vestris, et omnibus qui longe sunt, quoscumque advocaverit Dominus Deus noster. Ibidem c. II, 38 et 39. — 5) Vgl. Nr. 602. — 6) II. Corinth. c. I, 21.

diesen paulinischen Worten das geistige Siegel, das Zeichen oder den Charakter, den die Firmung einprägt. Er sagt: „Du hast das geistige Siegel empfangen; Gott der Vater hat dich mit einem Zeichen bezeichnet; unser Herr Jesus Christus hat dich gefirmt, und dir zum Unterpfand den heiligen Geist in dein Herz gegeben, wie dich das der Apostel lehrt" [1]). So spricht auch Tertullian von dem Zeichen der Firmung, und vergleicht es mit dem Zeichen oder dem Male, welches den Krieger vom einfachen Bürger unterscheidet [2]). Der heilige Cyprian, der heilige Papst Cornelius, der heilige Innocenz, der heilige Leo, der heilige Augustin und Theodoret nennen die Firmung das Siegel des Heiles, das königliche Siegel, das Zeichen Jesu Christi, das Mal des Christen [3]). Nach dem heiligen Gregor dem Großen [4]), nach dem Concil von Toledo im Jahre 653 und nach dem von Chalon-sur-Saone vom Jahre 813 darf man die Firmung nicht wiederholen. Auch ist sie nie, weder bei den Lateinern, noch bei den Griechen wiederholt worden, wenn sonst sie nur nach dem vorgeschriebenen Ritus verwaltet worden ist.

IV. Capitel.

Von dem Ausspender des Firmsacramentes.

687. Die Verwaltung und Ausspendung des Firmsacramentes ist eine nur dem Episcopat zugehörige Function. Er allein ist der ordentliche Ausspender. Das ist Glaubenssatz. „Wenn Jemand sagt," lehrt das Concil von Trient, „daß der Bischof nicht allein der ordentliche Verwalter der heiligen Firmung ist, sondern auch der einfache Priester: der sei im Banne" [5]). Ebenso lehrt der Papst Eugen IV. [6]); und das ist auch die allgemeine Praxis der Kirche, eine Praxis, welche bis zu den Aposteln hinaufreicht. Darum schreibt der Papst Innocenz I. in seinem Briefe an den Decentius: „Die Bischöfe allein haben das Recht, die Salbung und den heiligen Geist zu ertheilen; und das erweist sich nicht nur aus dem Gebrauch der Kirche, sondern auch aus der

---

1) *Liber de mysteriis*, c. VII. — 2) Vgl. oben Nr. 670. — 3) Liber I *in Cantic.* — 4) Lib. XIV *Epistol.* ep. VII. — 5) Si quis dixerit, sanctae confirmationis ordinarium ministrum non esse solum episcopum, sed quemvis simplicem sacerdotem; anathema sit. Sess. VII *de Confirmat.* can. III. — 6) Confirmationis ordinarius minister est episcopus. *Decretum pro Armenis.*

Apostelgeschichte, wo es heißt, daß Petrus und Johannes abgeschickt wurden, um den bereits Getauften den heiligen Geist zu ertheilen" [1]). Man kann uns dagegen nicht die Praxis der griechischen Kirche entgegenhalten, in welcher einfache Priester dieses Sacrament verwalten; denn das geschieht, wie Papst Benedict XIV. erklärt [2]), nur in Kraft einer Delegation, oder einer wenigstens stillschweigenden Zustimmung des Papstes.

688. Da das Concil von Trient entscheidet, daß der Bischof allein der ordentliche Verwalter der Firmung ist, so deutet es damit auch noch einen außerordentlichen Verwalter derselben an. Auch der Papst Eugen IV. läßt das ziemlich deutlich verstehen; denn nachdem er den Bischof als den ordentlichen Verwalter des Firmsacramentes genannt hatte, fährt er fort: „Man liest jedoch, daß der apostolische Stuhl einige Male wegen einer vernünftigen und drängenden Ursache eine Ausnahme gemacht, und einem einfachen Priester die Erlaubniß gegeben, das Sacrament der Firmung mit dem durch den Bischof geweihten Chrisam zu ertheilen" [3]). Es kann also vermöge einer außerordentlichen und besondern Bevollmächtigung von Seiten des Papstes auch ein einfacher Priester die Firmung ertheilen, wie das die Bewilligung eines heiligen Gregor des Großen, eines Sylvester II., Nicolaus IV., Johannes XXII., Urban V., Leo X., Hadrian VI., Sixtus V., Benedict XIII., Clemens XI., Benedict XIV. und anderer Päpste beweisen. Doch darf dabei ein einfacher Priester nicht die dazu erforderlichen heiligen Öle selbst weihen. Auch können wir hinzufügen, daß die Firmung von einem solchen einfachen Priester ohne eine besondere Bevollmächtigung von Seiten des Statthalters Jesu Christi eine nichtige sein würde [4]).

---

1) Vgl. oben Nr. 672. — 2) *Tract. de Synodo,* lib. VII, c. IX. — 3) Legitur tamen aliquando per apostolicae sedis dispensationem, ex rationabili et urgente admodum causa, simplicem sacerdotem chrismate per episcopum confecto hoc administrasse confirmationis sacramentum. *Decret. pro Armenis.* — 4) Vgl. das nähere Praktische in des Herrn Cardinals Gousset *Théologie morale,* tom. II, Nr. 142.

V. Capitel.

Von dem Empfänger des Firmsacramentes.

689. Das Sacrament der Firmung ist nicht nothwendig mit der Nothwendigkeit des Mittels; d. h. es ist nicht als Mittel zur Wiederaussöhnung des Sünders mit Gott eingesetzt. Aber ist es nothwendig mit der Nothwendigkeit der Vorschrift? Sind die Erwachsenen unter der Strafe der Todsünde verpflichtet, es zu empfangen? Nach dem Katechismus des Concils von Trient hat die Kirche die lebendige Sehnsucht: vehementer optat, daß diejenigen, welche durch die Taufe wiedergeboren worden, durch die Firmung vollkommen werden. Papst Benedict XIV. geht noch weiter. In seiner Constitution „Etsi pastoralis" spricht er von Personen, welche dieses Sacrament nicht gültig empfangen, und fügt hinzu, die Bischöfe sollten derartige Persönlichkeiten erinnern, daß dieselben eine Todsünde begingen, wenn sie die Gelegenheit vernachläßigten, das Firmsacrament zu empfangen. Die entgegengesetzte Ansicht nennt auch der heilige Alphons Liguori eine heute nicht mehr sehr wahrscheinliche Ansicht.

690. Nur die bereits Getauften sind fähig, das Firmsacrament zu empfangen; alle diejenigen, welche durch die Taufe wiedergeboren sind, die Kinder wie die Erwachsenen, können gefirmt werden. Man schließt so aus der Praxis der ersten Jahrhunderte, und auch aus dem heute noch bei den Griechen und in einigen Kirchen des Occidents herrschenden Gebrauche, selbst auch aus den Instructionen des römischen Pontificats. Doch, wie der Katechismus des Concils von Trient erklärt, ist es nicht angemessen, daß diejenigen, welche noch nicht zum Gebrauche der Vernunft gelangt sind (also noch nicht Streiter der Kirche sein können), das Firmsacrament empfangen; will man daher auch nicht bis zum zwölften Lebensjahre warten, so erscheint es doch sehr angemessen, das siebente Lebensjahr der Firmlinge abzuwarten [1]).

691. In unserer Moraltheologie [2]) haben wir die zum Empfange des Firmsacramentes nothwendige Vorbereitung der Seele und die Ceremonien bei der Ausspendung dieses Sacramentes näher bezeichnet.

---

1) Part. II *de sacrament. Confirmat.* — 2) Bd. II, Nr. 145.

Achte Abhandlung.

Von der heiligen Eucharistie.

692. Die heilige Eucharistie heißt so nach einem griechischen Worte, welches Danksagung bedeutet; mit Recht heißt so die heilige Eucharistie, weil Jesus Christus bei der Einsetzung derselben Seinem Vater Dank sagte, und weil wir durch die Aufopferung des Leibes und Blutes unseres Herrn den Gott würdigen Dank für alle die Wohlthaten abstatten, mit welchen Er uns überhäuft hat. Man nennt die Eucharistie auch das Mahl des Herrn, weil der Herr es bei dem Mahle mit Seinen Jüngern eingesetzt hat; sie heißt die Communion, weil sie die Gläubigen mit Jesus Christus in einer ganz besondern Weise einigt, dieselben mit Jesus Christus, wie die Glieder Eines und desselben Leibes, mit demselben Haupte, vereinigt; sie heißt das heilige Sacrament, das heilige Mysterium, weil sie das heiligste und erhabenste der Sacramente; die heilige Eucharistie heißt das Viaticum, weil sie die geistige Lebensspeise der Gläubigen während der irdischen Pilgerreise ist; Synaxis (deutsch: Versammlung), weil sich zur Feier der Eucharistie die Christen versammeln; Eulogie oder Benediction, weil die Consecration von Brod und Wein mit der Benediction verbunden ist; Oblation oder Opfer, weil Jesus Christus in der heiligen Eucharistie auf eine unblutige Weise sich aufopfert, nachdem Er sich am Kreuze für die Erlösung des Menschengeschlechts in blutiger Weise aufgeopfert hat; endlich heißt die heilige Eucharistie das Altarssacrament, weil das Mysterium der Eucha-

ristie, Sacrament und zugleich Opfer seiend, auf unsern Altären vollzogen wird. Die ganze folgende Abhandlung über die heilige Eucharistie wird daher zwei Abschnitte haben, von welchem der erstere die heilige Eucharistie als Sacrament, der andere die heilige Eucharistie als Opfer behandeln wird.

Erster Abschnitt.

Von der heiligen Eucharistie als Sacrament.

I. Capitel.

Von dem Begriffe und von der Einsetzung des Sacramentes der Eucharistie.

693. Nach dem katholischen Dogma erklärt man das Sacrament der heiligen Eucharistie „als dasjenige Sacrament des Neuen Bundes, welches unter den Gestalten des Brodes und des Weines wahrhaft, wirklich und wesentlich den Leib und das Blut, die Seele und die Gottheit unseres Herrn Jesu Christi enthält, und dadurch die Lebensspeise unserer Seelen wird".

694. Es sind nun sieben Fragen zu beantworten; nämlich erstens: ob die Eucharistie ein wahres Sacrament sei; zweitens: ob Jesus Christus selbst dieses Sacrament eingesetzt; drittens: ob der Leib und das Blut unseres Herrn Jesu Christi in Wahrheit gegenwärtig seien; viertens: ob sie gegenwärtig seien durch Verwandlung, Transsubstantiation, d. h. durch Verwandlung des Brodes in den Leib, und des Weines in das Blut unseres Herrn Jesu Christi; fünftens: ob Jesus Christus unter jeder Gestalt und unter jeder Partikel einer jeden Gestalt ganz gegenwärtig sei; sechstens: ob Er in bleibender Weise gegenwärtig sei; und siebentens: ob Christus in der heiligen Eucharistie anzubeten sei.

I. Artikel.

Ist die Eucharistie ein wahres Sacrament?

695. Es ist Glaubenssatz, daß die heilige Eucharistie ein wahres Sacrament des Neuen Bundes ist. Das spricht ausdrücklich das General-Concil von Trient aus [1]). Das ist der Glaube aller Kirchen des Orients und des Occidents. Selbst die Neuerer des sechzehnten Jahrhunderts stimmen in diesem Punkt mit uns überein. In der That: die Eucharistie hat alle die Bedingungen zu einem wirklichen Sacramente; denn die Gestalten des Brodes und des Weines behalten ihr äußeres Aussehen, selbst nachdem die Substanz oder Wesenheit dieser beiden Elemente in den Leib und das Blut Jesu Christi verwandelt worden ist. Dreierlei wird dadurch angezeigt; erstens, das Leiden unseres Herrn: „So oft ihr dieses Brod esset und dieses Blut trinket, verkündet ihr den Tod des Herrn" [2]); zweitens: die Gnade Gottes, welche uns durch dieses Sacrament verliehen wird: „Mein Leib," sagt der Erlöser, „ist wahrhaft eine Speise, und Mein Blut wahrhaft ein Trank; wer Mein Fleisch ißt und Mein Blut trinkt, bleibt in Mir und Ich in ihm" [3]); drittens: das ewige Leben, welches uns der Erlöser verheißen hat, indem Er sagt: „Wenn Jemand von diesem Brode ißt, wird er leben ewiglich" [4]). Man ersieht also, daß die Eucharistie ein Zeichen ist, das die Gnade bewirken kann, aber nur in Kraft der Einsetzung Jesu Christi. Denn wie wir in dem gleich folgenden Artikel sehen werden, hat Jesus Christus selbst die Eucharistie eingesetzt; die Eucharistie ist also ein wahres Sacrament.

II. Artikel.

Hat Jesus Christus selbst das Sacrament der heiligen Eucharistie eingesetzt?

696. Es ist Glaubenssatz, daß Jesus Christus dieses Sacrament eingesetzt hat [5]); es konnte nur von Ihm selbst eingesetzt sein, da es Seinen Leib und Sein Blut unter den Gestalten des Brodes und Weines enthält. So lesen wir denn auch im Evangelium, daß, als die

---

1) Sess. VII *de Sacrament. in gen.* can. I. — Vgl. Nr. 578. — 2) Vgl. I. Cor. c. XI, 26. — 3) Joann. c. VI, 56 et 57. — 4) Ibid. v. 59. — 5) Vgl. oben Nr. 578.

Stunde Seines Leidens und Seines Scheidens aus dieser Welt kam, Er dieses Sacrament der heiligen Eucharistie eingesetzt habe, um mit den Seinigen bis an's Ende der Zeiten zu bleiben, um uns das Übermaaß Seiner Liebe zu bezeugen, und uns besonders durch die heilige Communion den Preis des am Kreuze dargebrachten Opfers ununterbrochen zuzuwenden. Er setzte dieses hochheilige Sacrament am Abende vor Seiner Passion ein. Um das Pascha (Osterfest) mit Seinen Jüngern zu feiern, nahm Er Brod, segnete es, dankte Gott, Seinem Vater, brach es, gab es Seinen Jüngern und sprach: „Nehmet hin und esset; denn das ist Mein Leib.“ Darauf nahm Er auch den Kelch, dankte, gab ihn ebenfalls Seinen Jüngern, und sprach: „Trinket Alle daraus; denn das ist Mein Blut, das Blut des Neuen Bundes, welches für Viele zur Vergebung der Sünden vergossen werden wird“ [1]). „Thuet dies zu Meinem Angedenken“ [2]).

Diese Worte, welche man die Einsetzungsworte nennt, sind an die Apostel (welche allein gegenwärtig waren) und an ihre Nachfolger, die Bischöfe, und an die Priester als Priester gerichtet, in so fern auch die Letzteren an dem Priesterthum des Gottmenschen (wegen dieser zweifachen Natur) Theil nehmen.

III. Artikel.

Sind der Leib und das Blut Jesu Christi im Sacrament der heiligen Eucharistie wirklich gegenwärtig?

697. Es ist Glaubenssatz, daß das Sacrament der heiligen Eucharistie wahrhaft, wirklich und wesentlich den Leib und das Blut, die Seele und die Gottheit unseres Herrn, d. h. den ganzen Jesus Christus enthält. Das General-Concil von Trient erklärt: „Wenn Jemand leugnet, daß das Sacrament der hochheiligen Eucharistie wahrhaft, wirklich und wesentlich den Leib und das Blut mit der Seele und der Gottheit unseres Herrn Jesu Christi, und somit den ganzen Jesus Christus enthält; und wer da sagt, daß Er in der Eucharistie nur wie in einem Zeichen, oder wie in einem Bilde, oder nur der Kraft nach da sei: der sei im Banne“ [3]). Man sieht aus diesem Decrete erstens,

---

1) Matth. c. XXVI, 26. — 2) Luc. c. XXII, 19. — 3) Si quis negaverit, in sanctissimae eucharistiae sacramento contineri vere, realiter et substantialiter corpus et sanguinem una cum anima et divinitate Domini nostri Jesu Christi, ac proinde totum Christum; sed dixerit tantum-

daß Jesus Christus in der Eucharistie wahrhaft gegenwärtig ist, vere; das ist gegen diejenigen gerichtet, welche, wie Zwingli, behaupteten, daß Christus in der heiligen Eucharistie nur wie in einem Zeichen gegenwärtig sei; zweitens ist Christus auch wirklich darin gegenwärtig, realiter, im Gegensatz zu der Irrlehre derjenigen, welche Jesum Christum in der Eucharistie nur durch den Glauben des Empfängers gegenwärtig sein lassen; drittens endlich ist nach der katholischen Kirchenlehre, im Gegensatze zu Calvin, Christus in der heiligen Eucharistie wesentlich gegenwärtig, substantialiter, nicht nur der Kraft nach; Calvin hatte nämlich gelehrt, daß Jesus Christus im Himmel sei und bleibe, aber von sich in die heilige Eucharistie eine Kraft ausströmen lasse, welche die Communicanten empfingen. Was Luther betrifft, so nahm er die wirkliche Gegenwart an, leugnete aber die Transsubstantiation.

698. Obgleich die Entscheidungen der Kirche zur Begründung des wahren christlichen Glaubens hinlänglich genügen, so wollen wir doch zum vollen Beweise das katholische Dogma von dieser wirklichen Gegenwart Jesu Christi aus der heiligen Schrift, aus der Lehre der Väter, der Päpste und der Concilien der ersten Jahrhunderte, und aus dem allgemeinen und beständigen Glauben der ganzen Kirche feststellen.

§. 1. Beweis für die wirkliche Gegenwart aus der heiligen Schrift.

699. Die heiligen Bücher geben uns drei Beweise für diese wirkliche Gegenwart, den ersten aus den Verheißungsworten Jesu Christi, den zweiten aus den Einsetzungsworten Jesu Christi; und den dritten aus den Worten des heiligen Apostels Paulus.

Erster Beweis aus den Verheißungsworten Jesu Christi.

700. Nachdem Jesus von Seiner Mission und von dem nothwendigen Glauben an Seine Gottheit gesprochen hatte, verkündet Er den Juden das große Mysterium, welches Er eines Tages einsetzen würde, und sprach: „Ich bin das lebendige Brod; wer von diesem Brode isset, lebt ewiglich; das Brod, welches Ich geben werde, ist Mein Fleisch für das Leben der Welt“ [1]. — Da stritten die Juden

---

modo esse in eo, ut in signo, vel figura, aut virtute; anathema sit. Sess. XIII, can. I.

1) Ego sum panis vivus, qui de coelo descendi. Si quis manducaverit ex

unter einander und sprachen: „Wie kann uns Dieser Sein Fleisch zu essen geben?" [1]) — Sie glaubten also, daß es sich um ein wirkliches Essen des Leibes Jesu Christi handelt. Die Verheißung eines blos figürlichen oder symbolischen Genusses würde auf sie keinen Eindruck gemacht haben. Aber weit entfernt, die Versicherung zu geben, daß Er von Seinem Leibe nur im figürlichen Sinne rede, bestätigte Jesus Seine ersten Worte und den Sinn derselben durch noch stärkere Worte. Er spricht: „Wahrlich, wahrlich, Ich sage euch! wenn ihr das Fleisch des Menschensohnes nicht essen und Sein Blut nicht trinken werdet, so werdet ihr das Leben nicht in euch haben. Wer Mein Fleisch isset und Mein Blut trinket, der hat das ewige Leben, und Ich werde ihn am jüngsten Tage auferwecken. Denn Mein Fleisch ist wahrhaftig eine Speise, und Mein Blut ist wahrhaftig ein Trank. Wer Mein Fleisch ißt und Mein Blut trinkt, der bleibt in Mir und Ich in ihm. Gleichwie Mich der lebendige Vater gesandt hat, und Ich um des Vaters willen lebe, so wird auch der, welcher Mich ißt, um Meinetwillen leben. Dieß ist das Brod, welches vom Himmel herabgekommen ist, nicht wie das Manna, welches euere Väter gegessen haben und gestorben sind. Wer dieses Brod isset, wird ewiglich leben" [2]). — Der Herr wollte also Seine Worte buchstäblich verstanden wissen, von einem wirklichen Genusse.

701. Selbst viele Seiner Jünger fanden sich durch diese Worte verletzt, und sprachen: „Diese Rede ist hart, und wer kann sie hören?" [3]) — Sie würden gewiß kein Ärgerniß daran genommen haben, hätten sie

---

hoc pane, vivet in aeternum; et panis quem ego dabo, caro mea est pro mundi vita. Joann. c. VI, 51 et 52.

1) Litigabant ergo Judaei ad invicem, dicentes: Quomodo potest hic nobis carnem suam dare ad manducandum? Ibidem v. 53. — 2) Dixit ergo eis Jesus: Amen, amen dico vobis: Nisi manducaveritis carnem Filii hominis, et biberitis ejus sanguinem, non habebitis vitam in vobis. Qui manducat meam carnem, et bibit meum sanguinem, habet vitam aeternam: et ego resuscitabo eum in novissimo die. Caro enim mea, vere est cibus; et sanguis meus, vere est potus. — Qui manducat meam carnem, et bibit meum sanguinem, in me manet, et ego in illo. — Sicut misit me vivens Pater, et ego vivo propter Patrem: et qui manducat me, et ipse vivet propter me. — Hic est panis, qui de coelo descendit. Non sicut manducaverunt patres vestri manna, et mortui sunt. Qui manducat hunc panem, vivet in aeternum. Ibid. v. 54. — 3) Haec dixit in synagoga docens, in Capharnaum. — Multi ergo audientes ex discipulis ejus, dixerunt: Durus est hic sermo, et quis potest eum audire? Ibidem v. 60 et 61.

die Worte Jesu Christi nur im figürlichen Sinne, nur von einem Genusse durch den Glauben verstanden; sie verstanden also ebenfalls diese Worte von einem wirklichen Genusse. Hat sie nun Jesus etwa getäuscht? Nein! im Gegentheil vergrößert Er noch die Schwierigkeit, und zu den Murrenden und sich Ärgernden sich wendend, spricht Er: „Das ärgert euch! Wie! wenn ihr nun den Menschensohn dahin auffahren sehen werdet, wo Er zuvor war?“ [1]) D. h. wenn ihr schon an der Ankündigung Ärgerniß nehmet, daß Ich, der Ich noch auf Erden bin, Mein Fleisch zur Speise geben will; wird euch das nicht noch ein größeres Ärgerniß geben, wenn ihr Mich zum Himmel hinaufsteigen und aus eurer Mitte scheiden sehen werdet? Wenn euch dieser Genuß gegenwärtig unglaublich erscheint, wo ihr Meinen Leib noch sehet, wie wird er euch dann erscheinen, wenn ihr ihn nicht mehr sehen werdet? So stellt also der Herr Seinen noch im Glauben schwachen Jüngern diesen Genuß als einen nach der Himmelfahrt noch viel schwerer, als vor derselben zu erfassenden Genuß dar. Er wollte also den Glauben an einen wirklichen Genuß bestätigen und bestärken; denn ein rein geistiger, durch den Glauben vermittelter Genuß würde doch nach der Himmelfahrt nicht schwerer sein, als vor der Himmelfahrt.

702. Man entgegne nicht, daß der Herr Seine Jünger zum figürlichen Sinne angeleitet habe, da Er hinzufügte: „Der Geist ist's, der lebendig macht; das Fleisch nützet nichts; die Worte, die Ich zu euch geredet, sind Geist und Leben!“ [2]) Er widerspricht sich damit keineswegs. Damit wollte Er nur die Juden und mehrere Seiner Jünger von dem grobsinnlichen Sinne abbringen, und bewirken, daß dieser wenn gleich wirkliche Genuß kein gewöhnlich natürlicher, sondern ein übernatürlicher, ein nur durch übernatürlichen Glauben zu begreifender Genuß ist. Deswegen tadelt Er ihren Unglauben, und sagt: „Niemand kann zu Mir kommen, wenn es ihm nicht von Meinem Vater gegeben ist“ [3]). Auch fiel ungeachtet dieser nachträglichen Erklärung Jesu Christi eine bedeutende Anzahl Seiner Jünger von Ihm ab und wandelte nicht mehr mit Ihm“ [4]).

---

1) Sciens autem Jesus apud semetipsum, quia murmurarent de hoc discipuli ejus, dixit eis: Hoc vos scandalizat? — Si ergo videritis Filium hominis ascendentem ubi erat prius? Joann. c. VI, 62 et 63. — 2) Spiritus est qui vivificat: caro non prodest quidquam; verba, quae ego locutus sum vobis, spiritus et vita sunt. Ibidem v. 64. — 3) Propterea dixi vobis, quia nemo potest venire ad me, nisi fuerit ei datum a Patre meo. Ibidem v. 66. 4) Ibidem v. 67.

703. Wir schließen: die Worte der Verheißung Jesu Christi beweisen das Dogma von der wirklichen Gegenwart Seines Leibes in der heiligen Eucharistie, wenn man sie in dem Sinne eines wirklichen und nicht sinnbildlichen Genusses verstehen soll. Man muß sie in dem Sinne eines wirklichen und nicht sinnbildlichen Genusses verstehen, weil sie die Juden und die Jünger unseres Herrn in diesem Sinne verstanden, und sie unser Herr selbst zu verschiedenen Malen in dem Sinne befestigt hat, den sie Seinen Worten gaben. So beweisen denn die Verheißungsworte Jesu Christi das Dogma von der wirklichen Gegenwart; und jedenfalls ist die Behauptung grundlos, daß diese Worte sich nicht auf das Sacrament der heiligen Eucharistie beziehen. Das hieße von der Tradition abweichen. Wir könnten unter Andern anführen den heiligen Irenäus, Origenes, den heiligen Cyprian, den heiligen Athanasius, den heiligen Hilarius, den heiligen Basilius, den heiligen Cyrill von Jerusalem, den heiligen Ambrosius, den heiligen Johannes Chrysostomus, den heiligen Epiphanius, den heiligen Hieronymus, den heiligen Augustin, den heiligen Cyrill von Alexandrien, Theodoret, den heiligen Papst Leo, die Väter des Concils von Ephesus im Jahre 431, und die des Concils von Nicäa im Jahre 787. Sie führen Alle zu Gunsten des eucharistischen Dogma's das sechste Capitel des heiligen Johannes an.

Zweiter Beweis aus den Einsetzungsworten Jesu Christi.

704. Als Jesus das Abendmahl mit Seinen Jüngern feierte, „nahm Er das Brod, segnete und brach es, gab es Seinen Jüngern, und sprach: Nehmet hin und esset; das ist Mein Leib: *Hoc est corpus meum*. Und Er nahm den Kelch, dankte, gab ihnen denselben, und sprach: Trinket Alle daraus; denn dieß ist Mein Blut des Neuen Testamentes, das für Viele vergossen werden wird zur Vergebung der Sünden: *Hic est enim sanguis meus*“ [1]).

705. Man kann nichts Ausdrücklicheres und Bestimmteres für das Dogma von der wirklichen Gegenwart des Leibes und Blutes unseres Herrn Jesu Christi in der heiligen Eucharistie wünschen, als die Worte: Dieß ist Mein Leib; dieß ist Mein Blut. Nimmt man sie in ihrem natürlichen Sinne, so beweisen sie klar die wirkliche Gegenwart. Man kann sie auch vernünftiger Weise nur in ihrem eigentlichen und

1) Matth. c. XXVI, 26—28; Marc. c. XIV, 22—24; Luc. c. XXII, 19 et 20; I. Corinth. c. XI, 24 et 25.

natürlichen Sinne nehmen. Es ist eine ausgemachte Regel der Interpretation, daß man die Worte der heiligen Schrift in ihrem eigenen Sinne nehmen muß, in dem Sinne, welchen sie dem Geiste ganz natürlich darbieten, wenn nicht ein Grund vorhanden ist, der uns zwingt, sie figürlich zu nehmen; auf eine andere Art triebe man Willkühr, und dann ist es um die Autorität der heiligen Bücher geschehen. Ferner giebt es keinen Grund, der uns zwänge, die Interpretation der Einsetzungsworte der heiligen Eucharistie sinnbildlich zu nehmen. Weder die Natur der Dinge, noch der Sprachgebrauch der Juden, noch irgend eine andere Stelle der heiligen Schrift, noch sonst eine Warnung, noch sonst eine Erklärung von Seiten des Sprechenden berechtigen dazu, von dem natürlichen und buchstäblichen Sinn abzugehen. Man muß daher die Worte Jesu Christi: Dieß ist Mein Leib; dieß ist Mein Blut, nicht im figürlichen, sondern im buchstäblichen Sinne auffassen.

706. Übrigens wird jeder Christ, der an die Gottheit unseres Herrn glaubt, bekennen, daß Er die Gegenwart Seines Leibes und Seines Blutes in der Eucharistie einsetzen konnte. Dieses Mysterium, welches sich uns gleichsam als ein Inbegriff aller Wunder der göttlichen Macht, Weisheit und Güte darstellt, ist nicht weniger unmöglich, wie das unaussprechliche Mysterium der Incarnation. Angenommen, daß Er wirklich in diesem Sacramente gegenwärtig sein wollte, konnte Er sich da deutlicher ausdrücken, als wie Er es gethan, auf daß wir glauben, daß Er uns Seinen Leib zur Speise und Sein Blut zum Tranke giebt? Er konnte es Seinen Jüngern auf keine bestimmtere, genauere und ausdrücklichere Art sagen, daß das von Ihm Gegebene Sein Leib und Sein Blut sei; denn nirgends sagt Er: Dieß ist das Zeichen oder Sinnbild Meines Leibes; wohl aber ohne Umschweif, ohne Zweideutigkeit: Dieß ist Mein Leib; dieß ist Mein Blut. Man muß also mit aller Nothwendigkeit diese Worte in ihrem eigentlichen und buchstäblichen Sinne, im Sinne der wirklichen Gegenwart verstehen. Endlich indem die heilige Eucharistie eingesetzt wurde, setzte der Sohn Gottes ein Sacrament ein; Er setzte also ein Dogma und ein Gesetz ein, das Siegel des Neuen Bundes, des Neuen Testamentes. Dieß alles erforderte, daß Er deutlich redete, ohne Metaphern, ohne Sinnbild. Die erste Bedingung eines Gesetzes, eines Bundes, eines Testamentes ist die Klarheit und Bestimmtheit. Noch einmal also: Man muß sich an den Buchstaben zur Auslegung dieser Worte halten: Dieß ist Mein Leib; dieß ist Mein Blut. Es ist somit durch die Einsetzungsworte der heiligen Eucharistie bewiesen,

daß der Leib und das Blut unseres Herrn Jesu Christi wirklich in diesem Sacramente gegenwärtig sind.

707. Man meint vielleicht, daß in der heiligen Schrift das Zeichen oft den Namen der versinnbildeten Sache erhält. Als Joseph dem Pharao den Traum erklärt, sagt er: Die sieben fetten Kühe und die sieben vollen Ähren sind die sieben fruchtbaren Jahre. Daniel, welcher dem Nabuchodonosor den Sinn der gehabten Vision zeigen wollte, sprach zu ihm: Du bist das goldene Haupt. Jesus Christus erklärt selbst die Parabel von dem Samen, und sagt: Der da säet, ist der Sohn des Menschen. Der heilige Paulus, von dem Felsen redend, aus welchem Moises Wasser hervorströmen ließ, fügt hinzu: Dieser Fels war Christus. Als aber der Erlöser die heilige Eucharistie einsetzte, erklärte Er weder einen Traum, noch ein Gesicht, noch ein Gleichniß, noch einen Typus des alten Gesetzes; Er setzte im Gegentheile die Wirklichkeit an die Stelle der Vorbilder. Er gab ein Gesetz, Er stellte ein Dogma auf, Er setzte ein Sacrament ein, dessen Wesen Er nothwendig mit Bestimmtheit erklären mußte, um keine Veranlassung zu einem Irrthum zu geben. In diesem Falle konnte also nicht sinnbildlich geredet werden. Hätte unser Herr diese Zweideutigkeit gebraucht, deren Mißbrauch Er voraussah, dann hätte Er Seinen Aposteln und der ganzen Kirche, die Er um den Preis Seines Blutes auf der Erde gegründet, eine unvermeidliche Schlinge gelegt. Denn, wie wir gleich sehen werden, so hat man immer in der christlichen Kirche an die Einsetzungsworte selbst, an die wirkliche Gegenwart Jesu Christi in dem eucharistischen Sacramente geglaubt. Deshalb wollen wir uns bei der Widerlegung der Spitzfindigkeiten nicht aufhalten, mit welchen die Häretiker den Sinn dieser Worte zu entstellen versucht haben.

Dritter Beweis aus den Worten des heiligen Apostels Paulus.

708. Nachdem wir die Einsetzung der heiligen Eucharistie so berichtet haben, wie sie bei dem heiligen Matthäus, dem heiligen Marcus, dem heiligen Lucas beschrieben ist, fügen wir die Worte des heiligen Paulus noch hinzu: „Wer nun unwürdig dieses Brod ißt, oder den Kelch des Herrn trinkt, der ist schuldig des Leibes und Blutes des Herrn. Der Mensch aber prüfe sich selbst, und so esse er von diesem Brode, und trinke aus diesem Kelche. Denn wer unwürdig ißt und trinkt, der ißt und trinkt sich das Gericht, indem er den Leib des Herrn

nicht unterscheidet" [1]). Hätte sich der Apostel auf diese Art über die unwürdige Communion aussprechen können, wenn er in der Eucharistie nur eine gewisse, durch den Glauben an Jesus Christus mitgetheilte Kraft, nur ein Zeichen oder eine Figur des Leibes und Blutes Jesu Christi gesehen hätte? Hätte er die heilige Eucharistie mit dem Osterlamme der Juden vergleichen können, welches in Wahrheit das Vorbild Jesu Christi war?

§. 2. Beweis für die wirkliche Gegenwart Jesu Christi aus der Lehre der heiligen Väter, der Päpste und der Concilien in den neun ersten Jahrhunderten der Kirche.

709. Diejenigen, welche das Dogma von der wirklichen Gegenwart leugnen, geben zu, daß dasselbe vom neunten Jahrhunderte an in der katholischen Kirche beständig angenommen gewesen sei. Die größere Anzahl von ihnen geht sogar noch weiter zurück, Einige bis zum sechsten, Andere bis zum fünften, noch Andere bis zum vierten Jahrhunderte. Es wird demnach genügen, die Väter, die Päpste und die Concilien aus den neun ersten Jahrhunderten der Kirche anzuführen.

710. Der heilige Ignatius von Antiochien, Schüler des heiligen Petrus, spricht von Häretikern, welche die Wirklichkeit des Leibes Jesu Christi leugneten, und drückt sich folgendermaßen aus: „Sie halten sich fern von der heiligen Eucharistie und von dem Gebete, weil sie nicht bekennen, daß die Eucharistie der Leib Jesu Christi, der Leib Desjenigen ist, welcher für unsere Sünden gelitten und den der Vater in Seiner Barmherzigkeit auferweckt hat" [2]). Man erkannte also in der Kirche zu den Zeiten des heiligen Ignatius, Bischofs von Antiochien im Jahre 68, daß die Eucharistie den Leib Jesu Christi enthalte, denselben Leib, der für uns zur Nachlassung unserer Sünden aufgeopfert worden.

---

1) Ita quicumque manducaverit panem hunc, vel biberit calicem Domini indigne, reus erit corporis et sanguinis Domini. — Probet autem seipsum homo: et sic de illo pane edat, et de calice bibat. — Qui enim manducat et bibit indigne, judicium sibi manducat et bibit, non dijudicans corpus Domini. I. Corinth. c. XI, 27—29. — 2) Ab eucharistia et oratione abstinent, eo quod non confiteantur eucharistiam carnem esse servatoris nostri Jesu Christi, quae pro peccatis nostris passa est, quam Pater sua benignitate suscitavit. Qui ergo contradicunt huic dono Dei, altercantes moriuntur. *Ep. ad Smyrn.* Nr. VII.

711. Der heilige Justin, im Jahre 167 gestorben, spricht von der Consecration des Brodes und des Weines, und fährt fort: „Diese Speise heißt bei uns Eucharistie. Niemand darf an ihr theilnehmen, wer nicht an unsere Lehre glaubt, durch die Taufe gereinigt und wiedergeboren ist, und nach der Vorschrift Jesu Christi lebt. Auch genießen wir dieses Brod nicht als ein gemeines Brod, noch den Trank als einen gemeinen Trank; sondern wie durch das Wort Gottes das Wort Fleisch geworden, Fleisch und Blut für unser Heil angenommen hat, so auch sind wir belehrt, daß diese Speise, welche durch eine Verwandlung unsern Leib und unser Blut nährt, durch das Gebet und durch die Danksagung des Wortes geheiligt, zum Fleische und Blute desselben Mensch gewordenen Jesus wird. Denn die Apostel haben uns in ihren Evangelien berichtet, daß Jesus ihnen aufgetragen, dasjenige zu thun, was Er selbst gethan, nämlich Brod zu nehmen, zu segnen und zu sprechen: „Thut dieß zu Meinem Gedächtniß; das ist Mein Leib;" ebenso den Kelch zu nehmen, denselben zu segnen und zu sprechen: „Das ist Mein Blut"" [1]). Man ersieht aus diesem Ausspruche des heiligen Justinus deutlich, daß Brod und Wein durch die Worte unseres Herrn ebenso wirklich zu Seinem Leibe und Blute werden, wie Er selbst Mensch geworden.

712. Der heilige Irenäus, gestorben im Jahre 202, sagt: „Jesus Christus nahm das creatürliche Brod, segnete es, dankte und sprach: Das ist Mein Leib; ebenso nahm Er den Kelch und sprach, daß das Sein Blut wäre und das neue Opfer Seines Testamentes. Die Kirche hat dieses Opfer von den Aposteln erhalten, und bringt es in

---

1) Hoc alimentum apud nos vocatur eucharistia, cujus nemini alii licet esse participi, nisi qui credat vera esse quae docemus, atque illo ad remissionem peccatorum et regenerationem lavacro ablutus fuerit, et ita vivat ut Christus tradidit. Neque enim ut communem panem, neque ut communem potum ista sumimus; sed quemadmodum per Verbum Dei caro factus Jesus Christus Salvator noster, et carnem et sanguinem habuit nostrae salutis causa; sic etiam illam, in qua per precem ipsius Verbi continentem gratiae actae sunt, alimoniam, ex qua sanguis et carnes nostrae per mutationem aluntur, incarnati illius Jesu et carnem et sanguinem esse edocti sumus. Nam apostoli in commentariis suis, quae vocantur Evangelia, ita sibi mandasse Jesum tradiderunt: eum scilicet, accepto pane, cum gratias egisset, dixisse: *Hoc facite in meam commemorationem; hoc est corpus meum;* et poculo similiter accepto, actisque gratiis, dixisse: *Hic est sanguis meus,* ipsisque solis tradidisse. Apolog. I, Nr. LXVI.

der ganzen Welt dar" [1]). Er widerlegt darauf einige Häretiker, welche leugneten, daß Jesus Christus Sohn Gottes wäre. Er entgegnet: „Wie werden sie sicher sein, daß das geweihte Brod der Leib ihres Herrn, und der Kelch Sein Blut sei, wenn sie Ihn nicht als Sohn des Weltschöpfers anerkennen?" [2]) Wie man sieht, betrachtete auch dieser Kirchenlehrer es als eine zu seiner Zeit, selbst bei den Gegnern, ausgemachte Sache, daß Brod und Wein durch die Consecration der Leib und das Blut Jesu Christi würden. Er fügt hinzu: „Wie können sie sagen, daß der Leib der Verwesung anheimfalle, und nicht mehr das Leben zurückerhalte, er, welcher mit dem Leibe und Blute des Herrn genährt ist?" [3])

713. Tertullian schrieb gegen das Ende des zweiten und am Anfange des dritten Jahrhunderts. Er sagt: „Nachdem unser Herr das Brod genommen, machte Er es zu Seinem Leibe: Illum corpus suum fecit, und sprach: Das ist Mein Leib [4]). Das Fleisch wird genährt mit dem Leibe und Blute Jesu Christi, damit auch die Seele von Gott selbst gesättigt werde" [5]). Das Verbrechen derjenigen, welche die heilige Eucharistie unwürdig nehmen, vergleicht er mit dem Verbrechen der Juden, welche ihre mörderische Hand an Jesus Christus gelegt haben: Semel Judaei Christo manus intulerunt, isti quotidie corpus ejus lacessunt" [6]). Wenn die Eucharistie blos ein einfaches Zeichen, eine bloße Figur des Leibes und Blutes Jesu Christi wäre, hätte sich dann Tertullian so ausdrücken können?

714. Origenes, gestorben um das Jahr 253, äußert sich folgender-

---

1) Eum qui ex creatura panis est, accepit, et gratias egit, dicens: *Hoc est meum corpus.* Et calicem similiter, qui est ex ea creatura quae est secundum nos, suum sanguinem confessus est, et Novi Testamenti novam docuit oblationem; quam Ecclesia ab apostolis accipiens, in universo mundo offert Deo. Lib. IV *ctr. Haeres.* c. XVII, alias XXXII. — 2) Quomodo autem constabit eis, eum panem in quo gratiae actae sint, corpus esse Domini sui et calicem sanguinis ejus, si non ipsum fabricatoris mundi Filium dicant? Ibid. c. XVIII, alias XXXIV. — 3) Quomodo autem rursus dicunt carnem in corruptionem devenire, et non percipere vitam, quae corpore Domini et sanguine alitur? . . . . Quemadmodum enim qui est a terra panis, percipiens invocationem Dei, jam non communis panis est, sed eucharistia ex duabus rebus constans, terrena et coelesti; sic et corpora nostra percipientia eucharistiam, jam non sunt corruptibilia, spem resurrectionis habentia. Ibidem Nr. V. — 4) Lib. IV *ctr. Marcion.* c. XL. — 5) Caro corpore et sanguine Christi vescitur, ut et anima de Deo saginetur. *Lib. de resurrectione carnis,* cap. VIII. — 6) *Lib. de Idolatria,* c. VII.

maßen: „Halte dich nicht an das Blut der Thiere, sondern lerne vielmehr das Blut des Wortes kennen, und höre, was Er selbst sagt: Das ist Mein Blut. Wer in die Mysterien eingeweiht ist, kennt den Leib und das Blut des Wortes Gottes. Halten wir uns bei den Dingen nicht auf, welche den Eingeweihten bekannt sind, und den Fremden nicht bekannt sein dürfen." Bei dieser Zurückhaltung, mit welcher er vor den Nichteingeweihten von den Mysterien spricht, sagt er doch dem Celsus, daß das dargebrachte Brod ein gewisser heiligender Leib werde. „Nachdem wir," sagt er, „dem Schöpfer aller Dinge unsere Gebete und Danksagungen dargebracht haben, essen wir das geopferte Brod, welches durch die Anrufung ein gewisser Leib wird, welcher durch seine Heiligkeit die Kraft hat, diejenigen zu heiligen, welche ihn würdig empfangen [1]. Wenn ihr die heilige und unverwesliche Speise nehmet, das Brod und den Kelch des Lebens verkostet, so esset ihr den Leib und trinket das Blut des Herrn. Dann tritt der Herr unter euer Dach ein. Ihr müßt euch dann demüthigen, und mit dem Hauptmanne sprechen: Herr, ich bin nicht würdig, daß Du unter mein Dach eingehest" [2].

715. Der heilige Cyprian, Bischof von Carthago, ermahnte bei der Annäherung einer neuen Versuchung die Gläubigen, sich zum Kampfe vorzubereiten, und zu bedenken, daß sie täglich den Kelch des Blutes Jesu Christi tränken, um desto tüchtiger zu sein, ihr Blut für den Glauben zu vergießen [3]. Er tadelt diejenigen, welche, nachdem sie Jesum Christum verleugnet, sich dem Sacramente der heiligen Eucharistie ohne Reue nahen. „Sie thun Gewalt an," sagt er, „dem Leibe

1) Non haereas in sanguine carnis, sed disce potius sanguinem Verbi, et audi ipsum tibi dicentem, quia *hic sanguis meus est*, qui pro vobis effundetur in remissionem peccatorum. Novit qui mysteriis imbutus est et carnem et sanguinem Verbi Dei. Non ergo immoremur in his quae et scientibus nota sunt, et ignorantibus patere non possunt. Homil. IX *in Levitic.* — 2) Nos, qui rerum omnium conditori placere studemus, cum precibus et gratiarum pro beneficiis acceptis actione oblatos panes edimus, corpus jam per precationem factos sanctum quoddam et sanctificans utentes eo cum sano proposito. Lib. VIII *ctr. Celsum.* — 3) Gravior nunc et ferocior pugna imminet, ad quam fide incorrupta et virtute robusta parare se debent milites Christi, considerantes idcirco se quotidie calicem sanguinis Christi bibere, ut possint et ipsi propter Christum sanguinem fundere. Epist. LVIII. — Viventibus communicatio a nobis danda est, ut quos excitamus et hortamur ad praelium, non inermes et nudos relinquamus, sed protectione sanguinis et corporis Christi muniamus. Epist. LVII.

und Blute Jesu Christi, üben jetzt mit ihrem Munde und ihren Händen eine größere Gewaltthätigkeit gegen den Herrn aus, als da sie Ihn verleugneten" [1]. „Welches Verbrechen," ruft Firmilian in seinem Briefe an den heiligen Cyprian aus, „welches Verbrechen begehen diejenigen, welche zugelassen werden, oder welche zur Communion zulassen, ohne vorher durch das Bad der Kirche von ihren Makeln und Sünden abgewaschen zu sein! Welches Verbrechen begehen sie, wenn solche den Leib und das Blut des Herrn berühren! da es doch geschrieben steht: Wer dieses Brod unwürdig genießt, oder den Kelch des Herrn unwürdig trinkt, macht sich am Leibe und Blute Jesu Christi schuldig" [2].

716. Der heilige Dionysius, Bischof von Alexandrien, gestorben gegen das Jahr 269, sagt, daß in dem unaussprechlichen Mysterium der Eucharistie der Herr sich selbst uns darreicht; und zeigt gegen Paul von Samosata, daß das belebende Blut unseres Herrn unverweslich sei, weil nicht das Blut eines sterblichen Menschen, wie wir, sondern das hochheilige Blut Jesu, ein Strom von Wonne für diejenigen, welche das Glück haben, es in sich aufzunehmen [3].

717. Das ist die Lehre der drei ersten Jahrhunderte. Wenn wir in denselben, besonders im ersten und zweiten Jahrhunderte, nicht eine so große Anzahl von Zeugnissen, wie in den nachfolgenden Jahrhunderten finden, so muß man sich darüber nicht wundern. Diese Erscheinung erklärt sich leicht daraus, theils weil im Anfange natürlich nicht so viel Schriftsteller sein konnten, als später, wo das Christenthum in verschiedenen Theilen der Welt verbreitet und ausgebreitet war; theils weil selbst diejenigen, welche hätten schreiben können, oft daran durch die Verfolgungen gehindert wurden. Auch sind nicht alle Schriften der alten Kirchenschriftsteller bis auf uns gekommen; endlich wissen wir, daß die ersten Christen von den heiligen Mysterien nur mit der größten Zurückhaltung sprachen, da sie wegen der Geheimdisciplin nur im Noth-

---

1) Vis infertur corpori ejus et sanguini: et plus modo in Dominum manibus atque ore delinquunt, quam cum Dominum negaverunt. *Liber de Lapsis.* — 2) Quale delictum est vel illorum qui admittuntur, vel eorum qui admittunt, ut non ablutis per Ecclesiae lavacrum sordibus, nec peccatis expositis, usurpata temere communicatione, contingant corpus et sanguinem Domini? *Ep. Firmiliani,* der 85. unter den Briefen des heiligen Cyprian. — 3) Vgl. den Brief des heiligen Dionys bei Labbe, *Conc.*, tom. I, col. 866.

falle vor den Nichteingeweihten davon sprechen durften. Doch ohngeachtet dieser pflichtschuldigen Zurückhaltung haben doch diejenigen, welche von der heiligen Eucharistie gesprochen haben, klar genug geredet, um uns davon zu überzeugen, daß man in der christlichen Urkirche das Dogma von der wirklichen Gegenwart hatte; in allen diesen Schriften findet sich keine Stelle, welche die Worte unseres Herrn: „Das ist Mein Leib!" in einem figürlichen Sinne erklärt; keine Stelle, wo man die Gläubigen aufmerksam gemacht hätte, daß sie in der Eucharistie nur ein Symbol, nur ein Zeichen oder eine Figur vom Leibe und Blute Jesu Christi empfingen. Wie wir bereits in der Abhandlung von der Tradition [1]) gezeigt haben, stammt diese Geheimdisciplin von den Aposteln her, und wurde besonders in Beziehung auf die Eucharistie während der ersten Jahrhunderte beobachtet. Die Absicht dieser Geheimdisciplin war, die Schwachheit der Juden und Heiden zu schonen, und die Dogmen der Religion nicht den Spöttereien derjenigen auszusetzen, welche als Ungläubige zum Verständnisse derselben unfähig waren. Wozu wäre nun diese schonende Zurückhaltung von Seite der Kirche nothwendig gewesen, wenn sie wie Zwingli und Calvin gedacht, wenn sie nach der Consecration von Brod und Wein in der Eucharistie nur Figuren oder Symbole des Blutes und des Leibes Jesu Christi gesehen hätte? Ein bloßes Symbol würde die Ungläubigen nicht vom Christenthume abgestoßen haben, da sie ja selbst in ihrem Cult Symbole und Figuren hatten. Endlich, nach dem Berichte des heiligen Justin, des Tertullian, des Athenagoras und des Minutius Felix, beschuldigten die Heiden die Christen der ersten Jahrhunderte, daß diese in ihren Versammlungen ein Kind schlachteten, und mit Mehl eingehüllt äßen. Diese Beschuldigung war doch offenkundig eine Anspielung auf das Dogma von der wirklichen Gegenwart, von welcher die Heiden einen verwirrten Begriff hatten; doch setzt diese Beschuldigung voraus, daß dieses Dogma in der Kirche vom Beginne des Christenthumes angenommen war. Was thaten nun die Christen, um sich von diesem ihnen angedichteten Verbrechen zu reinigen? Sie wiederholten ohne Unterlaß, selbst unter den Martern, daß dieß eine Verleumdung wäre, und daß sie Gott zum Zeugen ihrer Handlungen hätten; ließen sich aber nicht weiter darauf ein, das Mysterium der heiligen Eucharistie zu erklären. Wäre ein solches Benehmen bei der dogmatischen Ansicht der Calvinisten nicht gradezu unerklärlich? Hätte ja doch ein einziges Wort genügt, die

---

1) Vgl. dieses Werkes Bd. I, Nr. 388 flg.

Verleumdung zu widerlegen und die Feinde des Glaubens zu entwaffnen; hätte es doch genügt, zu sagen, daß es in der heiligen Eucharistie sich nicht um einen wirklichen Genuß, sondern nur um einen geistigen und symbolischen Genuß handle; daß das Brod und der Wein, welche in den Versammlungen der Christen vertheilt wurden, nur Figuren, nur Symbole für den Leib und das Blut ihres Meisters und Lehrers wären. Alle diese so einfachen Auskunftsmittel haben die ersten Christen nicht gebraucht. Sie glaubten also an die wirkliche Gegenwart des Leibes und des Blutes Jesu Christi in der heiligen Eucharistie. Darum sprechen auch die Schriftsteller des vierten und der folgenden Jahrhunderte von der wirklichen Gegenwart als einem Dogma, das nicht etwa erst zu ihrer Zeit in der Kirche aufgekommen, sondern bereits von den Vätern überliefert worden.

718. Die Väter des Concils von Nicäa im Jahre 325, der Zahl nach dreihundert und achtzehn, verbieten den Diakonen, den Priestern den Leib Jesu Christi zu reichen [1]).

719. Nach Eusebius von Cäsarea „weiht Gott durch den heiligen Geist die dargebrachten Gaben; das Brod wird dann der kostbare Leib des Herrn, der Kelch aber das kostbare Blut des Herrn" [2]). — Ein anderer Bischof des vierten Jahrhunderts, Namens Macarius, sagt ausdrücklich, daß „die Eucharistie nicht die Figur des Leibes und des Blutes, sondern der Leib und das Blut Jesu Christi ist" [3]).

720. Der heilige Hilarius, Bischof von Poitiers, gestorben im Jahre 367, sagt: „Lesen wir das, was geschrieben steht, und erfassen wir, was wir gelesen; wir erfüllen dann die Pflicht des vollkommenen Glaubens. Es ist Thorheit und Gottlosigkeit, von der wahrhaften Wirklichkeit Jesu Christi in uns sprechen zu wollen, ohne von Ihm selbst gelernt zu haben. Er selbst hat gesagt: »Mein Fleisch ist wahrhaftig eine Speise, und Mein Blut ist wahrhaftig ein Trank; wer Mein Fleisch isset und Mein Blut trinket, bleibt in Mir und Ich in ihm.« Er läßt uns also keinen Zweifel

---

1) Nec canon, neque consuetudo tradidit, ut qui offerendi potestatem non habent, iis qui offerunt, dent *corpus Jesu Christi*. Can. XVIII bei Labbe, *Concil.*, tom. II, col. 38. — 2) Per Spiritum Sanctum proposita dona consecrat: ac panis quidem pretiosum corpus Domini efficitur, poculum autem pretiosus Domini sanguis. *In s. Joann. Damascen. Sacra parallela,* tit. XXIX. — 3) Eucharistia non est figura corporis et sanguinis, ut quidam stupida mente nugati sunt; sed potius corpus et sanguis. Bei Ceillier: *Histoire des auteurs eccles.* tom. IV, pag. 182.

übrig an der Wahrheit Seines Fleisches und Blutes; nach der Erklärung des Herrn und nach unserem Glauben ist wahrhaftig das Fleisch und Blut da, also daß wir durch ihren Genuß in Christus, und Christus in uns ist" [1]).

721. Der heilige Optatus, Bischof von Mileve, gestorben um das Jahr 370, tadelt die Donatisten wegen ihrer Gewaltthätigkeit mit folgenden Worten: „Was ist so sacrilegisch, als die Altäre des Herrn, auf welchen auch ihr einst geopfert habt, zu zerbrechen und umzustürzen? diese Altäre, auf welchen die Glieder Jesu Christi lagen, von welchen so viele Gläubige das Pfand des ewigen Lebens, den Schild des Glaubens und die Hoffnung der Auferstehung entnommen? Denn was ist der Altar, als der Sitz des Leibes und Blutes Jesu Christi?" [2]) — „Was hat euch Christus gethan, dessen Leib und Blut auf diesen Altären gewesen? [3]) Um euer verabscheuungswürdiges Verbrechen noch mehr zu vergrößern, habt ihr sogar die Kelche zerbrochen, welche das Blut Jesu Christi enthielten! O schauerliches Verbrechen, o unerhörte Gewaltthat! [4]) Ihr habt die Juden nachgeahmt; sie schlugen den Herrn an's Kreuz; ihr habt Ihn auf dem Altare geschlagen!" [5]) — Wahrlich! das ist nicht die Sprache eines Calvinisten!

722. Der heilige Cyrill von Jerusalem, gestorben im Jahre 386, drückte sich in seinen Katechesen an die Neophyten folgendermaßen aus:

---

1) Quae scripta sunt legamus, et quae legerimus intelligamus; et tum perfectae fidei officio fungemur. De naturali enim in nobis Christi veritate, quae dicimus, nisi ab eo didicimus, stulte atque impie dicimus. Ipse enim ait: *Caro mea vere est esca, et sanguis meus vere est potus: qui edit carnem meam et bibit sanguinem meum, in me manet et ego in illo.* De veritate carnis et sanguinis non relictus est ambigendi locus. Nunc enim et ipsius Domini professione et fide nostra vere caro est, et vere sanguis est: et haec accepta atque hausta id efficiunt, ut et nos in Christo, et Christus in nobis sit. Lib. VIII *de Trinitate,* Nr. XIV. — 2) Quid tam sacrilegum quam altaria Dei, in quibus et vos aliquando obtulistis, frangere, radere, removere? In quibus et vota populi et membra Christi portata sunt. . . . Unde a multis et pignus salutis aeternae, et tutela fidei, et spes resurrectionis accepta est. . . . Quid est enim altare, nisi sedes et corporis et sanguinis Christi? Lib. VI *de schism. Donatist.* Nr. I. — 3) Quid vos offenderat Christus, cujus illic per certa momenta corpus et sanguis habitabat? Ibidem. — 4) Hoc tamen immane facinus a vobis geminatum est, dum fregistis etiam calices, Christi *sanguinis portatores.* . . . . . O scelus nefarium! o facinus inauditum! Ibidem Nr. II. — 5) Hoc modo Judaeos estis imitati: illi injecerunt manus Christo in cruce: a vobis percussus est in altari. Ibidem Nr. I.

„Die Lehre des heiligen Paulus allein genügt, um euch sichere Zeugnisse von der Wahrheit der göttlichen Mysterien zu geben." Nachdem er dann die Stellen des Apostels über die heilige Eucharistie angeführt hat, fährt er weiter fort: „Weil Jesus Christus, das Brod haltend, erklärte, daß es Sein Leib sei, und weil Er, vom Weine redend, ganz bestimmt versicherte, daß es Sein Blut sei, wer könnte da jemals diese Wahrheit in Zweifel ziehen? Ein anderes Mal verwandelte Er zu Cana in Galiläa allein durch Seinen bloßen Willen das Wasser in Wein; und wir sollten es nicht für glaubwürdig halten, daß Er auf Sein Wort den Wein in Sein Blut verwandelt habe? Wenn Er, zu einer menschlichen, irdischen Hochzeit geladen, dieses Wunder gegen alle Erwartung that, müssen wir da nicht um so mehr anerkennen, daß Er den Kindern des himmlischen Bräutigams Seinen Leib zur Speise und Sein Blut zum Tranke giebt, damit wir Ihn als den unzweifelhaften Leib und Blut empfangen? Denn unter der Gestalt des Brodes giebt Er euch Seinen Leib, und unter der Gestalt des Weines giebt Er euch Sein Blut, auf daß ihr zu Theilnehmern an diesem Leibe und diesem Blute, auch Ein und derselbe Leib und Ein und dasselbe Blut mit Ihm werdet.... Deshalb beschwöre ich euch, meine Brüder, die heilige Eucharistie nicht mehr als ein gewöhnliches Brod und als gewöhnlichen Wein zu betrachten, weil sie nach Seinem Worte der Leib und das Blut Jesu Christi sind. Denn, wenn uns auch die Sinne vorsagen, daß es dem nicht so sei, so muß uns doch der Glaube die Überzeugung geben, daß es so ist. Beurtheilt doch diese Wahrheit nicht nach dem Geschmacke; sondern der Glaube lasse euch mit voller Gewißheit daran glauben, daß ihr würdig befunden worden, an dem Leibe und Blute Jesu Christi Theil zu nehmen.... Deine Seele erfreue sich im Herrn, indem du als wie von einer ganz gewissen Sache überzeugt bist, daß, was unseren Augen wie Brod erscheint, kein Brod sei, wenn auch der Geschmack so urtheilt, sondern daß es der Leib Jesu Christi ist; und daß, was unseren Augen wie Wein erscheint, nicht Wein ist, wenn gleich dem Geschmacke nach nur Wein, sondern daß es das Blut Jesu Christi ist" [1]). Diese Stelle bedarf keines

---

1) Vel haec sola beati Pauli institutio abunde sufficiens est, ut certam vobis de divinis mysteriis fidem faciat; quibus digni habiti, concorporei et consangues Christi facti estis. Ille enim modo clamabat: *Quod in ea nocte qua tradebatur Dominus noster Jesus Christus, sumpto pane*

Commentars; der heilige Cyrill konnte sich nicht klarer im Sinne des katholischen Dogma's ausdrücken.

723. Der heilige Gregor, Bischof von Nyssa im Jahre 372: „Ich glaube mit Recht, daß das durch Gottes Wort geheiligte Brod in den Leib des Wortes Gottes verwandelt ist. Denn dieses Brod ist, wie der Apostel sagt, durch das Wort Gottes und das Gebet geheiligt, nicht so, daß es während des Genießens zum Leibe des Wortes werde, sondern daß es in dem Augenblicke durch das Wort in den Leib Jesu Christi verwandelt ist, wie Er es selbst sagt: Dieses ist Mein Leib." Er schließt diesen Artikel mit den Worten: „Durch die Kraft der Segnung wird die Natur der sichtbaren Dinge in den Leib Jesu Christi verwandelt" [1]).

---

et gratiis actis, fregit et dedit discipulis, dicens: Accipite, manducate; hoc est corpus meum. Et sumpto calice, ac gratiis actis, dicit: Accipite, bibite; hic est sanguis meus. (I. Cor. c. XI, 23.) Quum igitur ipse pronuntiaverit et dixerit de pane: *Hoc est corpus meum*, quis audebit deinceps ambigere? Et quum ipse adseveraverit et dixerit: *Hic meus est sanguis*, quis unquam dubitaverit, aiens non esse ejus sanguinem? Cateches. XXII, Nr. I. Aquam olim in vinum, quod sanguini affine est, in Cana Galilaeae transmutavit: et eum parum dignum existimabimus cui credamus, cum vinum in sanguinem transmutavit? Ad nuptias corporales vocatus stupendum hoc miraculum effecit! Et non eum multo magis *filiis thalami nuptialis* corpus suum et sanguinem fruenda donasse confitebimur? Ibidem Nr. XI. Quare cum omni persuasione tanquam corpus et sanguinem Christi (illa) sumamus. Nam in figura panis datur tibi corpus, et in figura vini datur tibi sanguis; ut quum sumpseris corpus et sanguinem Christi, concorporeus et consanguis ipsi efficiaris. Sic etenim christiferi efficimur, distributo in membra nostra corpore ejus et sanguine. Sic juxta beatum Petrum divinae fimus consortes naturae. (II. Petr. c. I, 4.) Ibidem Nr. III. Quamobrem ne tanquam nudis (et communibus elementis) pani et vino adtende. Sunt enim corpus et sanguis Christi, secundum Domini asseverationem. Nam etiamsi illud tibi suggerat sensus, fides tamen te certum et firmum efficiat. Ne judices rem ex gustu; sed ex fide citra ullam dubitationem certus esto te corporis et sanguinis Christi dono dignatum fuisse. Ibidem Nr. VI. Isthaec edoctus, et certissima imbutus fide quod qui videtur panis, panis non est, tametsi gustu sensibilis sit, sed corpus Christi; et quod videtur vinum, vinum non est, etiamsi ita gustui videatur, sed sanguis Christi. Ibidem Nr. IX.

1) Recte ergo nunc quoque Dei verbo sanctificatum panem in Dei Verbi corpus credo transmutari. Etenim panis erat potestate illud corpus: fuit autem sanctificatus habitatione Verbi, quod tanquam in tabernaculo habitavit in carne. Igitur unde in illo corpore transmutatus panis transit in divinam virtutem, per idem nunc fit similiter. Nam et illic, verbi

724. Der heilige Ambrosius, Bischof von Mailand im Jahre 474, spricht zu den Neophyten: „O ich bitte euch, betrachtet ihr, die ihr bald an den heiligen Mysterien Theil nehmen sollt, was herrlicher ist, ob die Speise, welche Gott den Israeliten in der Wüste gab, welche man das Brod der Engel nannte, oder das Fleisch Jesu Christi, welches der Leib selbst von Demjenigen ist, der das Leben ist; das Manna, welches vom Himmel fiel, oder dasjenige, was über dem Himmel ist?... Zu Gunsten der Juden strömte das Wasser aus einem Felsen; für euch aber strömt das Blut Jesu Christi selbst.... Auch waren diese Speise und dieser Trank des alten Gesetzes nur Figuren und Schatten; aber die Speise und der Trank, von dem wir reden, das ist die Wahrheit. Wenn ihr nur einen Schatten bewundert, um wie viel größer muß die Sache sein, deren Schatten allein euch in Bewunderung setzt! Nun ist aber das Licht herrlicher wie der Schatten, die Wahrheit wie die Figur, und der Leib des Schöpfers des Himmels als das Manna, welches vom Himmel fiel. Aber vielleicht sagt ihr mir: Wie könnt ihr mir beweisen, daß es der Leib Jesu Christi ist, den ich empfange, da ich etwas Anderes sehe? Dieß zu beweisen, erübrigt uns noch. Wir finden zahllose Beispiele zum Beweis, daß das, was wir am Altare empfangen, nichts von der Natur Gebildetes, sondern was durch die Segnung consecrirt worden ist; und daß diese Segnung mächtiger, wie die Natur, weil sie die Natur selbst umwandelt. Moises hielt einen Stab in der Hand; er warf ihn auf die Erde, und er ward zu einer Schlange; nachdem er dann den Schweif der Schlange erfaßt, nahm der Stab wieder seine frühere Gestalt und frühere Natur an.... Wenn die einfache Segnung eines Menschen so viel Kraft gehabt, die Natur zu verwandeln, was sagen wir da von der eigentlich göttlichen Consecration, in welcher die Worte des Erlösers selbst Alles bewirken, was da geschieht? Denn dieß Sacrament, so ihr empfanget, ist aus den Worten Jesu Christi gebildet. Konnten die Worte eines Elias das Feuer vom Himmel herniederziehen, sollten da die Worte Jesu Christi nicht die Natur der geschaffenen Dinge verwandeln können? Ihr

---

gratia, sanctum fecit corpus, cui ex pane erat substantia, et quodammodo ipsum quoque erat panis; et hic similiter panis, sicut dicit apostolus, sanctificatur per Verbum Dei et orationem, non eo quidem quod cibo mediante in Verbi corpus evadat, sed quod statim per Verbum in corpus transmutetur, sicut dictum est a Verbo: *Hoc est corpus meum....* Virtute benedictionis, in illud transelementata eorum quae apparent natura. *Oratio catechet.* c. XXXVII.

habt in der Geschichte der Weltschöpfung gelesen, daß, nachdem Gott geredet, alle Dinge gemacht waren, und daß, nachdem Er geboten, sie geschaffen waren. Wenn also das Wort Jesu Christi aus Nichts dasjenige machen konnte, was noch nicht da war, wird Er da nicht die schon vorhandenen Dinge in andere Naturen verwandeln können, da man doch nicht behaupten kann, es sei schwerer, den Dingen neue Naturen zu geben, als dieselben zu verändern? Bedienen wir uns jedoch der Beispiele, die uns Gott selbst darbietet, und begründen wir die Wahrheit des eucharistischen Mysteriums durch die Menschwerdung des Erlösers! Ist die Geburt Jesu Christi aus der heiligen Jungfrau Maria nach dem gewöhnlichen Laufe der Natur erfolgt? Daß sie in einer übernatürlichen Weise geschehen, wird Niemand bezweifeln. Es ist gegen die gewöhnliche Ordnung der Natur, daß eine reine Jungfrau Mutter wird. Nun, dieser Leib, den wir in diesem Sacramente empfangen, ist derselbe Leib, welcher von der heiligen Jungfrau Maria geboren ist. Warum verlangt man also die gewöhnliche Ordnung der Natur für die Gegenwart des Leibes Jesu Christi in diesem Sacramente, da doch derselbe Herr gegen den gewöhnlichen Lauf der Natur von einer Jungfrau geboren ist? Also das wahrhafte Fleisch ist hier gegenwärtig, dasselbe, welches gekreuzigt und begraben worden ist. Es ist in Wahrheit das Sacrament Seines Leibes. Sagt doch Jesus Christus selbst: „Das ist Mein Leib." Vor der Consecration, welche mit den himmlischen Worten vollzogen wird, wird ein anderer Name gebraucht, nach der Consecration aber heißt das consecrirte Brod der Leib Jesu Christi. Er sagt auch: „Das ist Mein Blut." Nach der Consecration des Kelches heißt das, was im Kelche ist, das Blut Jesu Christi. Und ihr antwortet auf diese Worte mit dem Worte „Amen", d. h. „Es ist wahr." Was der Mund redet, das mag nun der innere Sinn eingestehen; was die Sprache verkündet, das möge das Herz ergreifen und fühlen" [1]. —

---

1) *Liber de Mysteriis,* c. VIII, Nr. XLVIII etc. — Forte dicas: Aliud video, quomodo tu mihi adseris quod Christi corpus accipiam? Et hoc nobis adhuc superest ut probemus. Quantis igitur utimur exemplis. Probemus non hoc esse quod natura formavit, sed quod benedictio consecravit; majoremque vim esse benedictionis quam naturae; quia *benedictione etiam natura ipsa mutatur.* Virgam tenebat Moyses; projecit eam, et facta est serpens. Rursus prehendit caudam serpentis, et in virgae naturam revertit. Vides igitur prophetica gratia bis mutatam esse naturam et serpentis et virgae. Ibidem c. IX, Nr. L et LI. — Quod si tantum valuit humana benedictio ut naturam converteret, quid dicimus de ipsa consecratione divina, ubi verba ipsa Domini Salvatoris

Der heilige Ambrosius ermahnt darauf die Neophyten, über das von ihm erklärte große Mysterium das Geheimniß zu bewahren. Jeder Leser von gutem Herzen muß anerkennen, daß man sich nicht klarer über die wirkliche Gegenwart Jesu Christi und über die damit verbundene Verwandlung des Brodes und des Weines in den Leib und das Blut Jesu Christi in der heiligen Eucharistie aussprechen kann. In dem Werke, das den Titel führt: „Von den Sacramenten," und dem heiligen Ambrosius oder wenigstens doch einem sehr alten Kirchenschriftsteller zugeschrieben wird, heißt es ebenfalls: „Das eucharistische Brod ist Brod vor der Consecration; nach derselben aber ist es der Leib Jesu Christi" [1]). Dieses Dogma von der wirklichen Gegenwart Jesu Christi im heiligen Abendmahl finden wir auch in den Schriften des heiligen Jacob von Nisibis, des heiligen Ephrem, des heiligen Athanasius, des heiligen Gregor von Nazianz und des heiligen Epiphanius und aller Kirchenschriftsteller des vierten Jahrhunderts [2]).

---

operantur? Nam sacramentum istud quod accipis, Christi sermone conficitur. Quod si tantum valuit sermo Eliae, ut ignem de coelo deponeret; non valebit Christi sermo, ut species mutet elementorum? De totius mundi operibus legisti: *Quia ipse dixit, et facta sunt; ipse mandavit, et creata sunt;* sermo ergo Christi qui potuit ex nihilo facere quod non erat, non potest ea quae sunt, in id mutare, quod non erant? Non enim minus est novas rebus dare, quam mutare naturas. Ibidem Nr. LII. — Vera utique caro Christi, quae crucifixa est, quae sepulta est; vere ergo carnis illius sacramentum est. Ipse clamat Dominus Jesus: *Hoc est corpus meum.* Ante benedictionem verborum coelestium alia species nominatur, post consecrationem corpus significatur. Ipse dicit sanguinem suum. Ante consecrationem aliud dicitur, post consecrationem sanguis nuncupatur. Et tu dicis: Amen, hoc est, verum est. Quod os loquitur, mens interna fateatur; quod sermo sonat, affectus sentiat. Ibidem Nr. LIII et LIV.

1) Tu forte dicis: Meus panis est usitatus. Sed panis iste panis est ante verba sacramentorum: ubi accesserit consecratio, de pane fit caro Christi. Lib. IV *de Sacramentis,* c. IV, Nr. XIV. — Jussit Dominus, et factum est coelum; jussit Dominus, et facta est terra; jussit Dominus, et facta sunt maria. . . . Si ergo tanta vis est in sermone Domini Jesu, ut inciperent esse quae non erant, quanto magis operatorius est, ut sint quae erant, et in aliud commutentur? Coelum non erat, mare non erat, terra non erat; sed audi dicentem David: *Ipse dixit, et facta sunt; ipse mandavit, et creata sunt.* Ergo tibi ut respondeam, non erat corpus Christi ante consecrationem; sed post consecrationem dico tibi quia jam corpus est Christi. Ipse dixit, et factum est. Ibidem Nr. XV et XVI. — 2) Vgl. *Discussion amicale* de M. de Trévern *sur la Réforme,* lettre X.

725. Wir kommen nun zum heiligen Johannes Chrysostomus. Hören wir seine Worte: „Laßt uns Gott in allen Dingen gehorchen! Widersprechen wir nicht, selbst wenn das, was Er zu uns spricht, unsern Ideen und unsern Augen zu widerstreiten scheint. Möge Sein Wort unsern Sinnen und unsern Gedanken vorgezogen sein. Wenden wir diesen Grundsatz bei den Mysterien an! Betrachten wir nicht das, was vor unsern Augen daliegt, sondern Sein Wort; denn dasselbe ist unfehlbar, während unsere Sinne der Täuschung ausgesetzt sind. Wenn uns daher das Wort sagt: »Das ist Mein Leib,« so seien wir gehorsam, glauben wir daran und schauen wir Ihn (den Erlöser) mit geistigen Augen! Unter sinnlichen Dingen giebt Er uns dasjenige, was nur geistig zu erfassen ist. Wie Viele giebt es nicht, die vielleicht gegenwärtig sagen: Ich möchte wohl Seine Gestalt, Sein Bild, Seine Gewande schauen? Siehe, du stehst Ihn selbst, du berührst Ihn selbst, du issest Ihn selbst. Du wünschest Seine Gewande zu schauen! Er giebt sich dir selbst, nicht blos zum Anschauen, sondern zum Berühren, sogar zum Speisen, und zur innern Aufnahme. . . . Es war Ihm nicht genug, Mensch zu werden, mit Backenstreichen geschlagen und aufgeopfert zu werden; nein, mehr noch! Er vereinigt sich sogar selbst mit uns, nicht blos durch den Glauben, sondern wirklich macht Er uns zu Seinem Leibe" [1]. „Derjenige, den die Engel mit Ehrfurcht schauen und nicht ohne Furcht anschauen, wegen des von Ihm ausgehenden Strahlenglanzes, Derselbe nährt uns mit sich selbst; mit Seinem Wesen vermischt Er das unsere, wir werden Ein Leib und Ein Fleisch mit Jesus Christus. Wer vermag die wunderbare Macht Gottes zu preisen, wer Seinen Ruhm zu verherrlichen? Welcher Hirt nährt mit seinen eigenen Gliedern die Schafe? Doch was führ' ich erst einen Hirten an? Geben doch selbst Mütter die Kinder, welche sie geboren, fremden Wärterinnen hin; — Er aber thut

---

1) Quoniam vero ille dixit: *Hoc est corpus meum,* obtemperemus, credamus, et spiritualibus oculis ipsum respiciamus. Nihil enim sensibile nobis Christus dedit; sed rebus etiam sensibilibus omnia sunt spiritualia. . . . Quot sunt qui modo dicunt: Vellem ejus formam, typum, vestimenta, calceamenta videre? Ecce illum vides, ipsum tangis, ipsum comedis. Et tu quidem vestimenta videre cupis: ipse vero seipsum tibi dat, non videndum modo, sed tangendum, comedendum, intus accipiendum. . . . Neque enim satis habuit hominem fieri, alapis caedi, immolari, sed seipsum commiscet nobiscum, non *fide* tantum, sed *reipsa* nos corpus suum constituit. Homil. LXXXII, alias LXXXIII, *in s. Matth.*

nicht also, kann das nicht über sich bringen! — Er nährt uns mit Seinem eigenen Blute und tritt mit uns in die innigste Verbindung.... Derselbe Jesus Christus, der diese Wunder bei dem Mahle mit Seinen Aposteln wirkte, wirkt sie selbst auch heute noch. Wir sind dabei Seine Diener, aber Er selbst ist es, der die dargebrachten Gaben heiligt und in Seinen Leib und in Sein Blut verwandelt" [1]).

726. Der heilige Gaudenzius, Bischof von Brescia und Zeitgenosse des heiligen Johannes Chrysostomus: „Das ist wahrhaftig das Fleisch des Lammes und das Blut des Lammes. Denn das Brod, welches vom Himmel herabgestiegen ist, sagt: „Das Brod, das Ich geben werde, ist Mein eigenes Fleisch." Auch wird Sein Blut sehr angemessen durch die Gestalt des Weines ausgedrückt, weil Er ja selbst im Evangelium sagt: „Ich bin der wahre Weinstock;" Er bezeugt damit, daß der Wein, der in der Kirche geopfert wird zum Gedächtniß an Sein Leiden, Sein eigen Blut ist.... Derselbe Schöpfer aller Naturen, derselbe Herr, der aus der Erde das Brod hervorbringt, macht auch wiederum aus dem Brode nach Seiner Macht und Seiner Verheißung Seinen eigenen Leib; und Derjenige, der aus dem Wasser Wein gemacht hat, macht auch aus dem Weine Sein Blut.... Halte daher nicht mit fleischlichem Herzen dieses Sacrament für etwas Gemeines und Irdisches; glaube vielmehr, daß durch das Feuer des heiligen Geistes das wirklich geschehen ist, was da verkündigt wird. Das, was du empfängst, ist der Leib Desjenigen, der das lebendige und himmlische Brod ist, und das Blut desjenigen, der der heilige Weinstock ist. Als Er nämlich das geheiligte Brod und den geheiligten Wein Seinen Jüngern darreichte, sprach Er: „Das ist Mein Leib; das ist Mein Blut." Glauben wir also, ich bitte euch, Demjenigen, dem wir bereits geglaubt haben. Die Wahrheit kann nicht lügen" [2]).

---

1) Quod angeli tremunt videntes, nec sine metu respicere audent ob fulgorem inde manantem, eo nos alimur; huic commiscemur, factique sumus Christi unum corpus et una caro. *Quis loquetur potentias Domini? Auditas faciet omnes laudes ejus?* Quis pastor propriis sibi membris oves nutrit? Et quid pastorem dico? Matres saepe sunt quae post partum infantes aliis nutricibus dant: ipse vero id non passus est, sed nos proprio sanguine nutrit, et per omnia sibi copulat. Homil. LXXXII, alias LXXXIII, *in s. Matth.* — Vgl. auch die Homil. XXIV *in ep.* I *ad Corinth.*, und Homil. LX *ad popul. Antiochen.* — 2) Haec agni caro, hic sanguis est. Panis enim qui de coelo descendit, ait: *Panis quem ego dabo, caro mea est pro saeculi vita.* Recte etiam vini specie sanguis ejus exprimitur, quia cum ipse in Evangelio dicit: *Ego sum vitis*

727. Der heilige Hieronymus, gestorben um das Jahr 420, sagt: „Zwischen den Schaubroden und dem Leibe Jesu Christi ist ein so großer Unterschied, wie zwischen dem Schatten und dem Lichte, dem Bilde und der Wirklichkeit, zwischen den Vorbildern künftiger Dinge und diesen vorgebildeten Dingen selbst [1]). Glauben wir fest, daß der Herr, als Er das Brod brach und Seinen Jüngern gab, Er Seinen Leib gab, indem Er sprach: »Nehmet hin und esset; das ist Mein Leib. . . .« Moises hat uns nicht das wahre Brod gegeben, sondern der Herr Jesus, Er, der Gastgeber und Gastmahl, der Speisende und Gespeiste ist" [2]). „Behüte Gott, daß ich etwas Übles von Denjenigen spreche, welche als Nachfolger der Apostel mit heiligem Munde den Leib Christi hervorbringen" [3]).

728. Der heilige Augustin, gestorben um das Jahr 430, sagt: „Wir empfangen mit treuem Herzen und Munde den Mittler zwischen Gott und den Menschen, Jesus Christus, der uns Seinen Leib zum Essen und Sein Blut zum Trinken giebt, obgleich es erschrecklicher erscheint, das Fleisch eines Menschen zu essen, als ihn zu tödten, und Menschenblut zu trinken, als es zu vergießen" [4]). Zu den Worten im

---

vera, satis declarat sanguinem suum esse omne vinum quod in figura passionis ejus offertur. . . . Ipse igitur naturarum creator, et Dominus, qui producit, de terra panem, de pane rursus, quia et potest et promisit, efficit proprium corpus; et qui de aqua vinum fecit, facit et de vino sanguinem suum. . . . Neque in olla cordis carnei ipsum decoquas sacramentum, commune illud et terrenum esse existimans; sed ut per ignem divini Spiritus id effectum quod annuntiatum est, credas: quia quod accipis, corpus est illius panis coelestis, et sanguis est illius sacrae vitis. Nam cum panem consecratum et vinum discipulis suis porrigeret, sic ait: *Hoc est corpus meum: hic est sanguis meus.* Credamus, quaeso, cui credidimus. Serm. II *ad Neophyt.*

1) Tantum interest propositionis panes et corpus Christi, quantum inter umbram et corpora, inter imaginem et veritatem, inter exemplaria futurorum, et ea ipsa quae per exemplaria praefigurabantur. *Comment. in ep.* I *ad Titum.* — 2) Nos autem audiamus panem quem fregit Dominus deditque discipulis suis, esse corpus Domini Salvatoris, ipso dicente ad eos: *Accipite et comedite: hoc est corpus meum.* . . . Nec Moyses dedit nobis panem verum, sed Dominus Jesus, ipse conviva et convivium, ipse comedens, et qui comeditur. *Ep. ad Hedibiam.* — 3) Absit ut de his quidquam sinistrum loquar, qui apostolico gradui succedentes Christi corpus sacro ore conficiunt. *Ep. ad Heliodor.* — 4) Mediatorem Dei et hominum, hominem Christum Jesum, carnem suam nobis manducandam bibendumque sanguinem dantem fideli corde et *ore* suscipimus, quamvis horribilius videatur humanam carnem manducare

ersten Buche der Könige: „Er wurde in seinen Händen getragen,“ bemerkt derselbe heilige Kirchenvater: „Wie ist das möglich bei einem Menschen? Wer kann das begreifen, meine Brüder? Wer kann von seinen Händen getragen werden? Auf den Händen Anderer kann ein Mensch getragen werden; aber mit seinen eigenen Händen wird Niemand getragen. Die Erfüllung dieses Wortes finden wir nur in Christus. Er wurde von Seinen eigenen Händen getragen, da Er, Seinen eigenen Leib darbietend, sagte: Das ist Mein Leib. Diesen Leib hielt Er ja in Seinen Händen“ [1]). Darnach also ist es für einen jeden Menschen unmöglich, das zu thun, was Jesus Christus damals that. Jeder Mensch kann sich selbst in der Abbildung oder in der bloßen Figur tragen. Also verstand der heilige Augustinus die Worte Jesu Christi nicht im figürlichen Sinne. Als hätte er bereits die Einwendungen der Calvinisten und der Ungläubigen vorausgesehen, fügt der heilige Augustin hinzu: „Wie trug Er sich denn mit Seinen eigenen Händen, als Er Seinen eigenen Leib und Sein Blut gab? Er nahm in die Hand dasjenige, was die Gläubigen wissen; und Er trug sich gewissermaßen selbst, da Er sprach: Das ist Mein Leib“ [2]). Durch das Wort „gewissermaßen“ wollte also der heilige Augustinus die Idee eines in der gewöhnlichen, natürlichen Art und Weise getragenen Körpers beseitigen und die grobsinnliche Bedeutung des Wortes „tragen“ fern halten, also ausdrücken, daß der Leib Jesu Christi in dem Sacramente auf unbegreifliche Weise da wäre.

729. Der heilige Cyrill von Alexandrien und die Väter des in dieser Stadt im Jahre 430 abgehaltenen Concils gaben in ihrem Synodal-Schreiben an den Nestorius folgende Entscheidung: „Wir feiern ein unblutiges Opfer in der Kirche; wir nähern uns demselben mit mystischen Segnungen und werden geheiligt, indem wir am geheiligten

---

quam perimere, et humanum sanguinem potare quam fundere. Lib. II *ctr. advers. leg. et prophet.* Nr. XXXIII.

1) Et ferebatur in manibus suis. Hoc vero, fratres, quomodo posset fieri in homine, quis intelligat? Quis enim portatur in manibus suis? Manibus aliorum potest portari homo, manibus suis nemo portatur. Quomodo intelligatur in ipso David secundum litteram non invenimus, in Christo autem invenimus. Ferebatur enim Christus in manibus suis, quando commendans ipsum corpus suum, ait: *Hoc est corpus meum.* Ferebat enim illud corpus in manibus suis. *In Ps.* XXXIII, serm. I, Nr. X. — 2) Quomodo ferebatur in manibus suis, quia commendaret ipsum corpus suum et sanguinem suum, accepit in manus suas quod norunt fideles, et ipse portabat quodam modo, cum diceret: *Hoc est corpus meum.* Ibidem serm. II, Nr. II.

Leibe und kostbaren Blute Jesu Christi, des Welterlösers, Theil nehmen; denn wir empfangen Sein Fleisch nicht als ein gemeines Fleisch, nicht als das Fleisch nur eines durch die Verbindung mit dem Worte geheiligten Menschen, sondern als das eigene Fleisch des Wortes, das um unseres Heiles willen Mensch geworden ist" [1]). Dieser Brief ist von den Vätern des zu Ephesus im Jahre 431 abgehaltenen General-Concils bestätigt und angenommen worden [2]).

730. Derselbe Kirchenvater lehrt, daß, wenn wir auch schon geistig durch die Eingießung der vollkommenen Liebe und durch einen unerschütterlichen Glauben mit Jesus Christus geeint sind, wir doch nicht leugnen können, daß wir mit Ihm auch dem Fleische nach geeint sind. „Denn," fügt er hinzu, „warum geht in uns die mystische Eulogie ein? Doch darum, damit Jesus Christus in uns durch die Mittheilung Seines heiligen Fleisches auch körperlich wohne! [3]) Der Erlöser selbst sagt: „Wer Mein Fleisch ißt und Mein Blut trinkt, der bleibt in Mir und Ich in ihm." Er sagt nicht, daß Er in uns blos durch eine Gefühlsverbindung, sondern durch eine wirkliche Mittheilung sein werde. Wenn Jemand zwei Stücke Wachs am Feuer mit einander verschmilzt, so macht er Eines aus beiden; ebenso ist Jesus Christus durch die Mittheilung Seines Leibes und kostbaren Blutes so in uns und wir so in Ihm, daß wir Eins ausmachen. Ein seiner Natur nach verwesliches Wesen, wie das unsere, kann nur belebt werden, wenn es körperlich mit dem Leibe Desjenigen vereint ist, welcher Seiner Natur nach das Leben ist, d. h. mit dem Leibe des Sohnes Gottes" [4]).

---

1) Quin illud quoque non possum hoc loco non adjicere: Nempe, unigeniti Filii Dei, hoc est, Jesu Christi . . . incruentum in Ecclesia sacrificium nos celebrare, atque ad mysticas benedictiones accedere et sanctificari; utpote participes sacrae carnis et pretiosi sanguinis Christi omnium nostrum Salvatoris effectos. Neque enim illam ut carnem communem suscepimus; absit hoc . . . .; sed tanquam vere vivificam, ipsiusque Verbi propriam. . . . Quamvis ergo ad nos dicat: *Amen dico vobis, nisi manducaveritis carnem Filii hominis, et biberitis ejus sanguinem* etc., neutiquam tamen illam communem, hoc est hominis cujuspiam nostrae conditionis carnem esse existimare debemus; (quomodo enim hominis caro secundum suam ipsius naturam vivifica esse queat?) sed vere illius propriam, qui nostri causa Filius quoque hominis et factus et appellatus est. Can. VII bei Labbe, *Concil.*, tom. III, col. 404. — 2) Conc. Ephes. part. I, c. XXVI, §. VII, bei Labbe, *Concil.*, tom. III, col. 396. — 3) Cur in nobis inseritur eulogia mystica? Nonne ut Christum inhabitare faciat in nobis etiam corporaliter participatione et communione sanctae suae carnis? *Comment. in s. Joann.* lib. X. — 4) Servator ipse: *Qui*

731. Theodoret, Bischof von Cyrus im Jahre 431, spricht: „Der Apostel erinnert die Korinther an jene hochheilige Nacht, in welcher der Herr der typischen (figürlichen) Osterfeier ein Ende machte, das wahre Original dieses Vorbildes zeigte und die Pforten des heilbringenden Sacramentes öffnete, indem Er Seinen kostbaren Leib und Sein kostbares Blut nicht blos den eilf Aposteln, sondern auch selbst dem Judas darreichte" [1]). Zu den Worten: „Wer dieses Brod unwürdig ißt, und diesen Kelch unwürdig trinkt, macht sich schuldig am Leibe und am Blute Jesu Christi," macht derselbe Kirchenlehrer die Bemerkung: „Damit warnt der Apostel die Hochmüthigen; damit warnt er auch uns, die wir mit einem bösen Gewissen die heiligen Mysterien zu empfangen wagen. Diese Warnung: »Er wird sich schuldig machen am Leibe und am Blute,« bedeutet also, daß, wie der Herr von Judas verrathen und von den Juden verspottet wurde, so auch von denjenigen schmachvoll behandelt werde, welche Seinen hochheiligen Leib mit unreinen Händen empfangen und denselben in einen unreinen Mund eingehen lassen" [2]).

732. Der heilige Leo, zum Papst gegen das Jahr 440 erwählt, spricht: „Der Herr hat gesagt: »Wenn ihr nicht das Fleisch des Menschensohnes esset und Sein Blut trinket, werdet ihr nicht das Leben in euch haben.« Wenn ihr daher am heiligen Tische communicirt, zweifelt da durchaus nicht an der Wahrheit des

---

manducat meam carnem, inquit, *et bibit meum sanguinem, in me manet, et ego in illo.* Hic enim animadvertere est operae pretium, Christum non dicere se duntaxat in nobis futurum secundum relationem quamdam affectualem, sed et per participationem naturalem. Ut enim si quis ceram cerae indutam igne simul liquaverit, unumquid ex ambobus efficit, ita per corporis Christi et pretiosi sanguinis participationem ipse quidem in nobis, nos autem rursus in eo simul unimur. Nec enim aliter vivificari potest quod natura sua est corruptibile, quam si corporaliter unitum sit corpori ejus qui secundum naturam suam est vita, hoc est Unigeniti. *Comment. in s. Joann.* lib. X.

1) Sanctam illam et omni ex parte sanctam noctem in memoriam eis revocavit, in qua et typico paschati finem imposuit, et verum typi archetypum ostendit, et salutaris sacramenti portas aperuit, et non solum undecim apostolis, sed etiam Judae proditori, pretiosum corpus et sanguinem impertiit. *In ep.* I *ad Corinth.* c. IX. — 2) Illud autem: *Reus erit corporis et sanguinis*, hoc significat quod, quemadmodum tradidit quidem illum Judas, ipsi autem insultarunt Judaei, ita eum ignominia et dedecore afficiunt qui sanctissimum ejus corpus immundis manibus accipiunt, et in pollutum os immittunt. Ibidem.

Leibes und Blutes Jesu Christi! Denn das empfanget ihr mit dem Munde, was im Glauben angenommen wird; und umsonst sprechet ihr Amen, wenn ihr gegen dasjenige, was ihr empfanget, zweifelt und streitet" [1]).

733. Aus dem fünften Jahrhundert kann man hier noch unter Andern den heiligen Maruthas, Metropoliten von Tagrit in Mesopotamien, anführen. Wie er lehrt, hat Jesus Christus Seinem Leibe in der Eucharistie nicht den Namen der Figur oder des Scheines gegeben; Er hat vielmehr selbst gesagt: „Das ist wahrhaft Mein Leib, das ist Mein Blut" [2]). Der heilige Isidorus von Pelusium sagt in seinem Briefe gegen den Macedonius, daß auf die Anrufung des heiligen Geistes aus gewöhnlichem Brode der eigene Leib Jesu Christi werde [3]); der heilige Proclus, Erzbischof von Constantinopel, lehrt ebenfalls, daß durch den heiligen Geist das Brod und der mit Wasser gemischte Wein unmittelbar zum Leibe und zum Blute unseres Herrn Jesu Christi werden [4]).

734. Wir könnten uns mit den angeführten Autoritäten begnügen. Denn diejenigen, welche das Dogma von der wirklichen Gegenwart Jesu Christi verwerfen, gestehen doch im Allgemeinen ein, daß es mindestens bis in's fünfte Jahrhundert hinaufreicht. Doch fahren wir fort.

735. Der heilige Cäsarius, Bischof von Arles, um das Jahr 501, spricht von dem heilbringenden Opfer, welches man in der heiligen Eucharistie darbringt; er bemerkt, daß dasselbe nicht mit körperlichen und äußern Augen geschaut, daß es nur mit dem Glauben und nicht mit den Sinnen beurtheilt werden könne. Er fügt hinzu: „Der Herr selbst spricht ja und bestätigt Seine Worte mit Seiner göttlichen Autorität, daß Sein Fleisch wahrhaft eine Speise und Sein Blut wahr-

---

1) Dicente Domino: *Nisi manducaveritis, etc.*, si sacrae mensae communicare debetis, ut nihil prorsus de veritate corporis Christi et sanguinis ambigatis; hoc enim ore sumitur, quod fide creditur; et frustra ab illis *amen* respondetur, a quibus contra id quod accipitur disputatur. Serm. VI *de jejunio.* — 2) Nam etiam *figuram et speciem* haud ipsum appellavit, sed dixit: *Hoc vere est corpus meum, et hic est sanguis meus.* Vgl. die *Bibliotheca orientalis*, Assemani, tom. I, pag. 180. — 3) In mystica mensa communem panem proprium incarnationis ipsius corpus reddit (Spiritus Sanctus). Ep. CIX. — 4) Propositum in sacrificium panem et vinum aquae permixtum, ipsum illud corpus et sanguinem servatoris nostri Jesu Christi efficiat. *De traditione divinae liturgiae.* — Vgl. auch den heiligen Petrus Chrysologus im Serm. XXXIX, den heiligen Maximus von Turin, Serm. LXXIII.

haft ein Trank sei. Es darf daher kein Zweifel von Unglauben in uns zurückbleiben, da derselbe Urheber Seiner himmlischen Gabe und zugleich der Zeuge Seiner Wahrheit ist. Denn der unsichtbare Priester wandelt die sichtbaren Creaturen durch die geheimnißvolle Macht Seines Wortes in die Wesenheit Seines Leibes und Seines Blutes, indem Er sagt: „Nehmet und esset, das ist Mein Leib;“ und dann indem Er dieselben heiligenden Worte wiederholt: „Nehmet und trinket, das ist Mein Blut.“ Hat der Herr durch Sein bloßes Wort augenblicklich den Himmel mit seiner Erhabenheit, die Wasser mit ihren Tiefen und die weite Erde aus dem Nichts in's Dasein gerufen, so befiehlt auch mit gleicher Macht bei diesen heiligen Sacramenten die Kraft des Wortes, und der Erfolg ist da. Wie groß sind daher die Wohlthaten, welche die Kraft der göttlichen Segnung bewirkt! Und damit diese Verwandlung der irdischen und vergänglichen Substanzen von Brod und Wein unmittelbar in die Wesenheit Jesu Christi dir nicht als etwas Neues und Unmögliches erscheine, so frage dich selbst, der du bereits selbst in Christo wiedergeboren worden [1]). Wie ein Jeglicher, der zum Glauben kommt, vor den Worten der Taufe noch in den Fesseln der alten Schuld ist, nach diesen Worten aber sofort von aller Makel der Sünde gereinigt wird: so sind die Substanzen des Brodes und Weines, auf dem heiligen Altare niedergelegt, vor der Weihe der himmlischen Worte nur Brod und Wein; nach dieser Segnung aber sind sie der Leib und das Blut Jesu Christi. Was ist da Wunderbares, wenn Derjenige, welcher durch das bloße Wort aus Nichts Alles schaffen konnte, durch das bloße Wort das Geschaffene verwandelt? Dürfte es doch sogar ein kleineres Wunder

---

1) Unde merito coelestis confirmat auctoritas, quia *caro mea vere est cibus, et sanguis meus vere est potus.* Recedat ergo omne infidelitatis ambiguum; quandoquidem qui auctor est muneris ipse etiam testis est veritatis... Nam invisibilis sacerdos visibiles creaturas in substantiam corporis et sanguinis sui, verbi sui secreta potestate, *convertit*, ita dicens: *Accipite et edite; hoc est corpus meum;* et sanctificatibne repetita: *Accipite et bibite; hic est sanguis meus.* Ergo et (ad) nutum praecipientis Domini, repente ex nihilo substiterunt excelsa coelorum, profunda fluctuum, vasta terrarum. Pari potentia in spiritualibus sacramentis verbi praecipit virtus, et rei servit effectus. Quanta itaque celebranda beneficia vis divinae benedictionis operetur, quomodo tibi novum et impossibile esse non debeat, quod in Christi substantiam terrena et mortalia *commutantur*, teipsum, qui jam in Christo es regeneratus, interroga. Homil. VII *in Pascha.*

sein, das bereits Geschaffene in eine bessere Natur zu verwandeln, als Etwas erst aus Nichts zu schaffen" [1]).

736. Der heilige Jacob, Bischof von Batna in Mesopotamien, sagt: „Unter dem Brod und Weine auf dem Altare sehet ihr Denjenigen selbst, welcher in der Höhe die Feuerflammen entzündet. Der Herr brach das Brod auf dem Tische und vertheilte Seinen Leib und Sein Blut Seinen eilf Jüngern, auf daß sie davon ein heiliges Mahl hätten" [2]).

737. Der heilige Fulgentius, Bischof von Ruspe: „Der Leib selbst und das Blut Jesu Christi werden im Sacramente des Brodes und des Weines dargebracht" [3]).

738. Cassiodorus macht zu den Worten: „Gott hat ihnen das Brod des Himmels gegeben; der Mensch hat das Brod der Engel genossen," folgende Bemerkung. „Diese Worte," sagt er, „lassen sich sehr gut von der heiligen Communion verstehen, wenn wir das Blut Jesu Christi trinken, und mit Seinem Fleische uns nähren [4]). Jesus Christus, der ewige Priester nach der Ordnung des Melchisedech, hat zu unserem Heile Seinen Leib und Sein Blut bei der Vertheilung des Brodes und des Weines in heiliger Weise gegeben, da Er selbst sagte: »Wenn ihr nicht das Fleisch des Menschensohnes esset und Sein Blut nicht trinket, so werdet ihr nicht das ewige Leben haben.« Möge sich dabei der Geist des Menschen nichts Blutiges oder Verwesliches denken; er betrachte vielmehr dasselbe als

1) Sicut autem quicumque ad fidem veniens ante verba baptismi adhuc in vinculo est veteris debiti, his vero commemoratis mox exuitur omni faece peccati; ita quando benedicendae verbis coelestibus creaturae sacris altaribus imponuntur, antequam invocatione sancti nominis consecrentur, substantia illic est panis et vini: post verba autem Christi, corpus et sanguis Christi. Quid autem mirum est, si ea quae verbo potuit creare, possit verbo creata convertere? Imo jam minoris videtur esse miraculi, si id quod ex nihilo agnoscitur condidisse, jam conditum in melius mutare valeat. Homil. VII *in Pascha.* — 2) Qui igneos in sublimi regione sua inflammat, eum sub pane et vino super mensam intueris.... Fregit enim ille, corpusque et sanguinem suum super mensam distribuens, porrexit undecim discipulis, ut ex eo sancte manducarent. *Serm. de Eucharistia,* bei Asseman l. c. tom. I, pag. 326. — 3) Ab ipso Christi corpore quod est Ecclesia, in sacramento panis et calicis ipsum Christi corpus et sanguis offertur. Lib. II *ad Monimum,* c. XI. — 4) *Panem coeli dedit iis, panem angelorum manducavit homo.* Totum ad communionem sacram convenienter refertur, quando et ejus sanguinem bibimus, et de ejus corpore saginamur. *In Psalm.* LXIV.

die belebende und heilbringende Wesenheit, als die eigene Wesenheit des Wortes, durch welche Vergebung der Sünden und das Gnadengeschenk des ewigen Lebens verliehen wird" [1]).

739. Der heilige Germanus, Bischof von Paris, gestorben um das Jahr 576, oder ein anderer Schriftsteller seiner Zeit, sagt in der dem heiligen Germanus zugeschriebenen Liturgie: „Das Blut Jesu Christi wird im Kelche dargebracht, da der Herr selbst in einem Kelche den Abend vor Seinem Leiden die Consecration vollzogen hat, indem Er sagte: »Das ist der Kelch Meines Blutes, das Mysterium des Glaubens, der für Viele wird vergossen werden zur Vergebung der Sünden.« Denn das Brod ist in Seinen Leib und der Wein in Sein Blut verwandelt, da Er selbst sagt: »Mein Fleisch ist wahrhaft eine Speise und Mein Blut ist wahrhaft ein Trank«" [2]).

740. Der heilige Gregor der Große, um das Jahr 590 zum Papste gewählt, sagt: „Der gute Hirt hat Sein Leben für Seine Schafe gegeben, damit Er in dem Sacramente Seines Leibes und Seines Blutes, was Er durch eine Verwandlung vollzieht, die von Ihm erlösten Schafe mit Seinem eigenen Fleische nähre [3]). Wir empfangen das Blut Jesu Christi zu derselben Zeit mit leiblichem und geistigem Munde" [4]). „Lerne," sagt derselbe heilige Papst zu einem ungläubigen

---

1) *Tu es sacerdos in aeternum, secundum ordinem Melchisedech*; hoc propheta promisisse Filio commemorat Patrem. Cui enim potest veraciter et evidenter aptari, nisi Domino salvatori, qui corpus et sanguinem suum in panis et vini erogatione salubriter consecravit? Sicut ipse in Evangelio dicit: *Nisi manducaveritis, etc.* Sed in ista carne ac sanguine, nil cruentum mens humana concipiat; sed vivificatricem substantiam atque salutarem, et ipsius Verbi propriam factam, per quam peccatorum remissio et aeternae vitae dona praestantur. *In Psalm.* CIX. — 2) Sanguis Christi ideo specialiter offertur in calice, quia in tale vasum consecratum fuit mysterium eucharistiae pridie quam pateretur Dominus, ipso dicente: Hic est calix sanguinis mei, mysterium fidei, qui pro multis effundetur in remissionem peccatorum. Panis vero in corpore et vinum transformatur in sanguine, dicente Domino de corpore suo: *Caro enim mea vere est cibus, et sanguis meus vere est potus.* De pane dixit: *Hoc est corpus meum*; et de vino: *Hic est sanguis meus.* Vgl. den *Thesaurus anecdotorum* von Martene, tom. V, pag. 91. — 3) Bonus Pastor pro ovibus suis animam suam posuit, ut in sacramento nostro corpus suum et sanguinem verteret, et oves quas redemerat, carnis suae alimento satiaret. Lib. I *in Evangel.* homil. XIV, Nr. I. — 4) Non solum ore corporis, sed etiam ore cordis hauritur (sanguis agni). Ibidem lib. II, homil. XXII.

Weibe, „lerne glauben von der Wahrheit, die da spricht: „Das Brod, das Ich gebe, ist Mein Fleisch, und Mein Blut ist ein wahrhafter Trank.“ Der Schöpfer, der aus Nichts Alles gemacht, auch einen Leib aus dem Fleische der heiligen Jungfrau durch die Kraft des heiligen Geistes sich gebildet hat, verwandelt auch das Brod und den mit Wasser vermischten Wein in Seinen Leib und in Sein Blut, also, daß nur die Gestalt des Brodes und Weines zurückbleibt“ [1]).

741. Anastasius Sinaita, der zum sechsten und zum siebenten Jahrhunderte gehört, sagt in einer Streitschrift gegen die Gaianiten, eine Sekte der Eutychianer: „Da ihr behauptet, daß der Leib Jesu Christi vom Augenblicke Seiner Vereinigung mit der Gottheit, wie diese unverweslich sei, so sagt mir, ob die Communion des heiligen Leibes und Blutes Jesu Christi, welche ihr darbringet, und an welcher ihr Theil nehmet, in Wahrheit der wahre Leib und das Blut Jesu Christi, des Sohnes Gottes, sei; oder, ob es ein gewöhnliches Brod sei, wie man es auf dem Markte verkauft; oder nur eine Figur des Leibes Jesu Christi, so wie das Opfer war, welches von den Juden dargebracht wurde?“ — Darauf antwortete der Gaianite: „Gott behüte, daß wir die heilige Communion als eine bloße Figur des Leibes Jesu Christi oder als gewöhnliches Brod betrachten; wir empfangen es als den wirklichen Leib und als das wirkliche Blut Christi, des Mensch gewordenen Sohnes Gottes, der aus der heiligen Jungfrau und Gottesgebärerin Maria geboren wurde.“ — Darauf entgegnete der Orthodoxe: „Auch wir glauben und bekennen dasselbe nach den Worten Jesu Christi zu Seinen Jüngern, da Er bei dem mystischen Mahle das belebende Brod ihnen gab und sprach: „Nehmet hin und esset, das ist Mein Leib;“ und ähnlich auch gab Er ihnen den Kelch und sprach: „Das ist Mein Blut.“ — Er sagte nicht: „Das ist ein Bild Meines Leibes und Blutes““ [2]).

---

1) Disce veritati vel modo jam credere contestanti. *Panis quem ego dabo, caro mea est, et sanguis meus vere est potus.* Sed prescius conditor noster infirmitatis nostrae, ea potestate qua cuncta fecit ex nihilo, et corpus sibi ex carne semper virginis, operante Spiritu Sancto fabricavit: panem et vinum aqua mixtum, manente propria specie, in carnem et sanguinem suum ad catholicam precem ob reparationem nostram, Spiritus sui sanctificatione convertit. *Vita s. Gregorii M.* von Paulus Diakonus, c. XXII, oder bei den Benedictinern Bd. II, S. 11. — 2) *Gaianita:* Absit ut dicamus sacram communionem esse tantum *figuram* corporis Christi aut nudum panem, sed ipsum corpus et sanguinem Christi Filii Dei incarnati, et ex sanctissima Deipara et semper virgine Maria

542. Der heilige Isidor von Sevilla, gestorben um das Jahr 630, sagt: „Die Apostel waren nicht nüchtern, als sie den Leib und das Blut des Herrn empfingen, weil sie nothwendig vorher das (jüdische) Osterlamm essen mußten, ehe sie das wahre Sacrament empfingen, dessen Vorbild das Osterlamm war. Nun aber ist es allgemeiner Gebrauch in der Kirche, daß man nüchtern communicire. Das Brod, welches wir brechen, ist der Leib Christi, der sagt: »Ich bin das Brod des Lebens;« der Wein aber ist Sein Blut.... Da sind beide Dinge sichtbar; doch durch den heiligen Geist geweiht, werden sie zum Sacramente des göttlichen Leibes" [1]).

743. Der ehrwürdige Beda, Priester und Mönch in England, gestorben um das Jahr 735, spricht: „Jesus Christus wäscht uns jeden Tag von unseren Sünden in Seinem Blute, wenn man auf dem Altare das Angedenken an Seine selige Passion erneuert, wenn die Substanz des Brodes und des Weines durch die unaussprechliche Weihe des heiligen Geistes in das Sacrament Seines Leibes und Blutes verwandelt wird; — Sein Leib wird nicht mehr durchbohrt und Sein Blut wird nicht mehr von den Händen der Ungläubigen zu ihrem Verderben vergossen; sondern das Eine wie das Andere werden von den Gläubigen zu ihrem Heile mit dem Munde genossen" [2]).

744. Der heilige Johannes Damascenus, gestorben um das Jahr 750, lehrt: „Wenn das Wort Gottes belebend und wirksam ist; wenn der Herr Alles gemacht hat, was Er gewollt hat; wenn Er gesagt hat: Es werde das Licht, und es ward das Licht; es werde das Firmament, und es ward das Firmament; wenn Er die Himmel durch Sein bloßes Wort befestigt und durch den Hauch Seines Mundes gekräftigt hat; wenn Himmel und Erde, das Wasser, das Feuer und die Luft und Alles, was die Welt Schönes hat, auch der Mensch, diese

---

nati, vere accipiamus. — *Orthodoxus:* Sic credimus et sic confitemur juxta dictum Christi ad discipulos in coena mystica dantis illis vivificum panem: *Accipite et comedite*; *hoc est corpus meum.* Similiter et calicem dedit illis, dicens: *Hic est sanguis meus.* Non dixit: Hoc est figura, seu quod vices gerit corporis et sanguinis mei. *Hodegos,* oder Führer zum wahren Wege, c. XXIII.

1) Panis enim quem frangimus, corpus Christi est, qui dicit: *Ego sum panis vivus.* Vinum autem sanguis ejus est.... Haec autem duo sunt visibilia: Sanctificata tamen per Spiritum Sanctum, in sacramentum divini corporis transeunt. Lib. I *de Offic.* c. XVIII. — 2) Panis et vini creatura in sacramentum carnis et sanguinis ejus ineffabili Spiritus sanctificatione transfertur. *Homil. de Epiphania.*

bewunderungswürdige Creatur, durch das Wort des Herrn gemacht und vollbracht worden; wenn das Wort Gottes Mensch geworden, weil es gewollt, und wenn es sich einen Leib mit makellosem Blute aus der Jungfrau gebliebenen Mutter gebildet hat: sollte es nicht aus Brod seinen Leib und aus dem mit Wasser vermischten Weine sein Blut machen können? Im Anfange hat Gott gesagt, die Erde bringe grünes Kraut hervor! und mit dem Regen des Himmels benetzt, bringt sie täglich dasselbe durch die Kraft und die Fruchtbarkeit hervor, welche ihr durch dieses Wort verliehen worden. Gott auch hat gesagt: „Das ist Mein Leib; thuet dieß zu Meinem Andenken“ [1]. „Wie wird das geschehen,“ sagte die heilige Jungfrau zu dem Engel, der ihr das Mysterium der Incarnation verkündete, „da ich keinen Mann anerkenne?“ Der Engel antwortete ihr: „Der heilige Geist wird auf dich herabsteigen, und die Kraft des Allerhöchsten wird dich überschatten.“ So fraget auch ihr, wie das Brod zum Leibe Jesu Christi und der mit Wasser vermischte Wein zu Seinem Blute werde? Auch ich antworte euch, daß der heilige Geist herabkommt und Wirkungen hervorruft, welche unsere Worte und unsere Gedanken weit übersteigen [2]. Es ist dieß der Leib, der mit der Gottheit wahrhaft geeint und aus der heiligen Jungfrau geboren ist; der Leib, der zum Himmel gestiegen, steigt jetzt nicht herab, sondern das Brod und der Wein werden in den Leib und das Blut Gottes verwandelt. Wollet ihr wissen, wie das geschieht, so genüge euch die Antwort, daß dieß durch den heiligen Geist geschieht, ebenso wie durch denselben heiligen Geist der Herr aus sich selbst und für sich selbst einen menschlichen Leib aus der heiligen Jungfrau, Seiner Mutter, gebildet hat. Wir vermögen bei diesen Mysterien nichts Anderes zu erkennen, als daß das Wort Gottes wahrhaftig und allmächtig, und daß die Art seiner Wirksamkeit unbegreiflich ist. Doch kann man sagen, daß ähnlich wie das Brod, welches zur Nahrung des Menschen dient, und wie der

---

1) Si ipse Deus ex sanctae semperque virginis purissimis et incontaminatis sanguinibus ipse sibi nullo semine carnem compegit, cur demum panem corpus, vinum item et aquam sanguinem suum efficiendi potens non sit? In principio dixit: Producat terra herbam virentem. . . . Dixit perinde Deus: *Hoc est corpus meum*, et: *Hic est sanguis meus*. Lib. IV *de fide orthod.* c. XIII. — 2) Tu quoque nunc quaeris, qui panis fiat corpus Christi, ac vinum et aqua sanguis illius. Ego vero tibi repono Spiritum Sanctum supervenire, et ea facere quae sermonem conceptumque omnem procul exsuperant. Ibidem.

mit Wasser gemischte Wein als Trank sich in die Substanz unseres Leibes und Blutes verwandelt, so das Brod und der mit Wasser gemischte Wein auf eine übernatürliche Weise in den Leib und das Blut Jesu Christi verwandelt werden [1]). Das Brod und der Wein sind nicht die Figur des Leibes und Blutes Jesu Christi; behüte Gott! es ist der Leib selbst des mit der Gottheit vereinten Jesus Christus; Er hat nicht gesagt: Das ist die Figur Meines Leibes; sondern: Das ist Mein Leib; Er hat nicht gesagt: Das ist die Figur Meines Blutes, sondern vielmehr: Das ist Mein Blut [2]). Wenn Einige das Brod und den Wein Bilder oder Figuren des Leibes und Blutes Jesu Christi genannt haben, wie es der heilige Basilius gethan, so haben sie so nicht nach der Consecration, sondern vor der Consecration gesprochen" [3]).

745. Die Väter des zweiten Concils von Nicäa im Jahre 787 haben die Schrift des Diakons Epiphanius approbirt, worin wir die folgende Stelle lesen: „Keiner der Apostel oder der berühmten Väter, welche gleichsam die Herolde des heiligen Geistes gewesen, hat mit dem Namen eines Bildes des Leibes Jesu Christi das unblutige Opfer genannt, welches zum Andenken an Seine Passion und alle Seine Mysterien vollzogen wird. Denn der Herr hat sie nicht so gelehrt, nicht dieses Glaubensbekenntniß vorgelegt; Er spricht vielmehr im Evangelium: „Wenn ihr nicht esset das Fleisch des Menschensohnes und nicht trinket Sein Blut, könnt ihr nicht eingehen in das Himmelreich; wer Mein Fleisch ißt und Mein Blut trinkt, der bleibt in Mir und Ich in ihm. Nachdem Er das Brod genommen und es gesegnet hatte, brach Er es und sprach: Nehmet hin und esset, das ist Mein Leib. Ebenso nahm

1) Panis ipse et vinum in corpus et sanguinem Dei transmutantur. Si requiras, quonam pacto istud fiat, sat tibi sit audire hoc fieri per Spiritum Sanctum. . . . Panem item et vinum et aquam per Spiritus Sancti invocationem et adventum, modo qui naturae viribus et conditione sublimior est, in Christi corpus et sanguinem convertuntur, ut nequaquam duo sint, sed unum et idem. Lib. IV *de fide orthod.* c. XIII. — 2) Nec vero panis et vinum Christi corporis et sanguinis figura sunt, absit, sed ipsum Domini corpus deitate dotatum; cum ipse Dominus dixerit: *Hoc est,* non figura corporis, sed *corpus meum:* neque figura sanguinis, sed *sanguis meus.* Ibidem. — 3) Quod si nonnulli panem vinumque, corporis et sanguinis Domini antitypa seu imagines figurasve vocaverunt, velut divinus Basilius, non hoc post consecrationem dixerunt, sed antequam oblatio ipsa consecraretur, vocem hanc usurparunt. Ibidem.

Er den Kelch, segnete ihn und sprach: Trinket Alle daraus! das ist Mein Blut des Neuen Bundes, welches vergossen wird für Viele zur Vergebung der Sünden. Er hatte ihnen nicht gesagt: Nehmet und esset; das ist Mein Bild.... Es ist demnach klar, daß weder der Herr, noch die Apostel, noch die Väter das durch den Priester dargebrachte unblutige Opfer ein Bild genannt haben; sie haben es vielmehr unmittelbar genannt den Leib und das Blut. Die eucharistischen Gaben heißen Antitypen oder Figuren, ehe sie consecrirt sind; nach der Consecration aber heißen sie und sind sie im eigentlichen Sinne der Leib und das Blut Jesu Christi" [1]). Von den Kirchenschriftstellern des achten Jahrhunderts könnten wir für dieses Dogma von der wirklichen Gegenwart Jesu Christi noch Ambrosius Autpertus, Beatus, Etherius, Alcuin und den heiligen Paulinus von Aquileja anführen.

746. Theodulphus, Bischof von Orleans, im Jahre 821 gestorben, sagt: „Nachdem die Opfer des Alten Bundes aufgehoben sind, feiert die Kirche ein neues Opfer, das Mysterium des Brodes und Weines, zum Andenken an Denjenigen, der als das lebendige Brod vom Himmel herabgestiegen, und gesagt hat: »Ich bin der wahre Weinstock;« damit durch die sichtbare Opferung der Priester und durch die unsichtbare Consecration des heiligen Geistes Brod und Wein zur hohen Würde des Leibes und Blutes Jesu Christi übergehen" [2]). Der heilige Theodorus Studita, gestorben im Jahre 826, widerlegt die Bilderstürmer, welche behaupteten, man könne Jesus sich nur durch die Erinnerung an

1) Nemo unquam sanctorum apostolorum, incruentum nostrum sacrificium in memoriam passionis Christi Domini Dei nostri et totius dispensationis factum, *imaginem* corporis illius dixerit. Nam is qui accepit a Domino, sic non dicit aut confitetur, sed audiunt eum sic dicentem evangelice: *Nisi comederitis carnem, etc. Et cum accepisset panem, etc.* Non autem dixit: Sumite, edite *imaginem* corporis mei.... Legas quousque voles, nunquam invenies, neque Dominum, neque apostolos, neque Patres, incruentum illud sacrificium, quod a sacerdote offertur, imaginem dixisse, verum ipsum corpus et ipsum sanguinem. Attamen ante sanctificationis consecrationem, quibusdam Patribus pie sane visum est, antitypum, hoc est exemplar similis formae nominare. . . . Quod ante sanctificationem antitypa vocaverunt, post consecrationem autem, corpus Domini et sanguinem Christi, atque ita esse creduntur. Act. VI bei Labbe, *Concil.*, tom. VII, col. 837. — 2) Per visibilem sacerdotum oblationem et invisibilem Sancti Spiritus consecrationem, panis et vinum in corporis et sanguinis Domini transeunt dignitatem. *Liber de Baptismo*, c. XVIII.

Ihn in der Liturgie vorstellen, und drückt sich dabei folgendermaßen aus: „Wie nennet ihr dasjenige, was von dem Priester bei der Feier der Mysterien und bei dem Gesange der heiligen Hymnen geschieht? Nennet ihr es Bild oder Wirklichkeit? Nennet ihr es Bild, so saget ihr etwas Ungereimtes und fallet von einer Gotteslästerung in die andere, wie diejenigen, welche, in einen Sumpf hineingestürzt, immer tiefer hineinstürzen, wenn sie einen Fuß herausziehen wollen. Aber ihr besorget freilich nicht, bei der Behauptung eine Gottlosigkeit zu begehen, welche euch zur Vertheidigung eurer Sache angemessen scheint. Nennet ihr hingegen dasjenige, was da geschieht, Wirklichkeit, wie es in der Wirklichkeit ist, da die Gläubigen den Leib und das Blut Jesu Christi empfangen und auf die Autorität des göttlichen Wortes bekennen, daß es Sein Leib und Sein Blut ist: wie könnt ihr es da wagen, die Mysterien der Wahrheit zu bloßen Figuren herabzuwürdigen?“ [1])

748. Der heilige Nicephorus, Patriarch von Constantinopel im Anfange des neunten Jahrhunderts, ist nicht minder bestimmt. „Wer sollte nicht,“ sagt er, „die Albernheit und die Inconsequenz des Bilderstürmers bewundern? Er gesteht zu jeder Stunde ein, daß er in Wahrheit und Wirklichkeit den Leib Jesu Christi empfangen, und doch bezeichnet er mit dem Namen eines Bildes dasjenige, was wir empfangen. Kann man sich etwas Sinnloseres denken, als von Einer und derselben Sache sagen, daß sie in Wahrheit der Leib Jesu Christi und zugleich dessen Bild sei? Wir wenigstens nennen das weder Bild noch Figur jenes Leibes, obgleich es symbolisch vollzogen wird, sondern den Leib selbst des mit der Gottheit geeinten Christus. Er selbst hat ja doch uns gesagt: »Wenn ihr nicht esset das Fleisch des Menschensohnes und nicht Sein Blut trinket, habt ihr nicht das Leben in euch.« — Und zu Seinen Jüngern sprach Er: »Nehmet hin und esset Meinen Leib« — und nicht: das Bild Meines Leibes. — Er selbst hat sich einen Leib aus der heiligen Jungfrau gebildet. — Erklären wir das Geheimniß durch einen menschlichen Vergleich: — Wie Brod und Wein sich natürlich in den Leib und das

1) Quomodo appellas quae a sacerdote in hierologia sacrisque hymnis tractantur? Imaginem, an veritatem? Quod si imaginem, o rem absurdam! . . . . Sin autem veritatem, ut revera est, ipsum enim corpus et sanguinem fideles dum sumunt, divinae vocis auctoritate confitentur, quorsum nugaris, veritatis mysteria ad figuras traducens? *Antirrheticus* bei Sirmond, tom. V, pag. 77.

Blut des Essenden und Trinkenden verwandeln und kein verschiedener und anderer Leib daraus wird, so werden dieselben Gaben durch das Gebet des Priesters und durch die Herabkunft des heiligen Geistes übernatürlich in den Leib und in das Blut Jesu Christi verwandelt. Denn das ist der Inhalt des priesterlichen Gebetes; und glauben wir, daß es Ein und derselbe Leib ist. Hat man diese Opfergabe Antitypen oder Figuren hie und da genannt, so hat man sie so nicht nach, sondern vor der Consecration genannt" [1]).

749. Amalarius von Metz, Abt von Hornbach, um das Jahr 837 gestorben, sagt: „Das Blut der Thiere, welche man im Alten Bunde opferte, war die Figur des wahren Blutes Jesu Christi. Jesus Christus selbst hat uns den Kelch gegeben, in welchem wir Sein Blut trinken; nachdem Er den ersten Kelch bei dem Nachtmahle gesegnet hatte, wie der heilige Lucas erzählt, ließ Er die Wahrheit und Wirklichkeit auf die Figur folgen; — das ist der Kelch des Blutes, welches aus Seiner Seite geflossen ist, zur Erfüllung des Alten Bundes" [2]).

750. Rhabanus Maurus, Erzbischof von Mainz: „Wer hätte je geglaubt, daß das Brod in Fleisch und der Wein in Blut verwandelt werden könnte, wenn es nicht der Erlöser selbst sagte, der Brod und Wein geschaffen, und Alles aus Nichts gemacht? Ist es doch leichter, Etwas aus etwas Anderm zu machen, als Alles aus Nichts zu schaffen." [3])

---

1) Nos neque imaginem neque figuram corporis illius haec dicimus, licet symbolice conficiantur, sed ipsum Christi corpus deificatum; illius enim dicentis vox est: *Nisi manducaveritis carnem, etc.* Hoc etiam discipulis exhibebat: *Accipite, manducate corpus meum,* dicens, non *imaginem* corporis mei. . . Quemadmodum panis et vinum et aqua naturaliter in corpus et sanguinem edentis ac bibentis transmutantur, neque dicemus aliud corpus diversum a primo fieri: ita et haec supernaturaliter invocatione sacrum facientis et Sancti Spiritus adventu, in corpus et sanguinem Christi transmutantur. Namque hoc petitio sacerdotis continet, et non duo intelligimus, sed unum et idem fieri credimus. Sicubi vero antitypa dicta sunt, non post sanctificationem, sed antequam consecrentur ita nuncupata sunt. *Antirrhetic.* II in Allatii *Consensus Eccles. oriental. et occidental.* lib. III, c. XV. — 2) Ille sanguis (animalium) figura fuit veri sanguinis Christi, quem calicem, id est, in quo bibimus sanguinem Christi, initiavit nobis ipse in memorata coena post consummatum priorem calicem, ut idem Lucas memorat in sequentibus: *Similiter et calicem, etc.:* Hic calix in quo est sanguis qui manavit de latere meo ad complendam legem veterem. *Ep. ad Ratgarium,* Episc. Noyon. — 3) Quis unquam crederet quod panis in carnem potuisset converti, vel vinum in sanguinem, nisi ipse Salvator diceret, qui panem

— Und an einer andern Stelle: „Brod und Wein, also erscheinend, gehen, durch den heiligen Geist consecrirt, in das Sacrament des göttlichen Leibes über" [1]).

751. Florus von Lyon: „Die Eucharistie wird unmittelbar durch die Worte Jesu Christi consecrirt; durch die Majestät Seiner göttlichen Macht, durch die Kraft des heiligen Geistes und durch die himmlische Benediction macht Er daraus Seinen heiligen Leib und Sein heiliges Blut" [2]). — „Durch die unaussprechliche Macht dieser Benediction wird der Leib und das Blut des eingebornen Sohnes Gottes bewirkt" [3]). — „Die Natur des Brodes und des Weines wird in das Sacrament des Leibes und Blutes Jesu Christi verwandelt" [4]).

752. Haimon, Bischof von Halberstadt: „Wir glauben und bekennen es mit treuem Sinn, daß die Substanz des Brodes und Weines durch die göttliche Macht sich in den Leib und das Blut unseres Herrn verwandelt. Das Brod erscheint Brod, der Wein erscheint Wein; aber in Wirklichkeit ist es der Leib und das Blut Jesu Christi" [5]).

753. Hinkmar, Erzbischof von Rheims um das Jahr 845, beweist die wirkliche Gegenwart aus den Worten der Consecration, und legt denselben dieselbe Kraft bei, wie dem Worte, durch welches Gott die Weltschöpfung, das Mysterium der Incarnation und die vorzüglichsten Wunder in der heiligen Schrift gewirkt hat. Er sagt: „Durch die unaussprechliche Heiligung des heiligen Geistes wird die Substanz des Brodes und des Weines in dem Sacramente des Leibes Jesu Christi verwandelt" [6]). Das Brod ist Brod vor der Consecration; nach der

---

et vinum creavit, et omnia ex nihilo fecit? Facilius est aliquid ex alio facere, quam omnia ex nihilo creare. *De Ordinib. sacr.* c. XIX.

1) Haec autem dum sunt visibilia, sanctificata tamen per Spiritum Sanctum, in sacramentum divini corporis transeunt. *De instit. Clericor.* c. XXXI. — 2) Ipse ex Spiritus Paracleti virtute et coelesti benedictione sanctum corpus et sanguinem suum esse perficit. *Expos. Missae,* Nr. LX. — 3) Divinae benedictionis ineffabili potentia efficitur corpus et sanguis unigeniti Filii Dei, sicut ipse testatur: *Caro mea vere est cibus, et sanguis meus vere est potus.* Ibidem Nr. LIX. — 4) Panis et vini creatura in sacramentum carnis et sanguinis ejus ineffabili Spiritus sanctificatione transfertur. Ibidem. — 5) Credimus et fideliter confitemur et tenemus quod substantia illa, panis scilicet et vini, per operationem divinae virtutis, id est natura panis et vini substantialiter convertatur in aliam substantiam, id est in carnem et sanguinem. *Tractatus de Corpore Jesu Christi.* (Ein langes Fragment dieser Schrift in dem *Spicilegium* von d'Achery.) — 6) Panis et vini creatura in sacramentum carnis

Consecration ist es der Leib Jesu Christi. Das Wort des Elias zog das Feuer vom Himmel herab, und das Wort Christi könnte nicht die verschiedenen Elemente verwandeln? Das Wort Christi könnte aus Nichts das machen, was nicht gemacht war; und könnte das, was da ist, nicht in etwas verwandeln, was es vorher nicht gewesen?" [1])

754. Paschasius Radbertus, Abt von Corvey, gestorben um das Jahr 865: „Jesus nahm das Brod, segnete, brach es, gab es Seinen Jüngern und sprach: „Nehmet hin und esset, **dieses ist Mein Leib.**" Das mögen diejenigen wohl hören, welche die Kraft des Wortes Leib verwischen oder schwächen wollen, indem sie behaupten, daß es nicht das wahre Fleisch Jesu Christi ist, welches die Kirche in dem Sacramente feiert, noch Sein wahres Blut, indem sie ich weiß nicht was vorgeben, als wäre in dem Sacramente nur die Kraft des Leibes und Blutes Jesu Christi. Behauptet man, daß es weder Sein wahrer Leib, noch Sein wahres Blut sei, so macht man unsern Herrn zum Lügner, weil Er sagt: Dieß ist Mein Leib.... Er hat nicht gesagt: Dieß ist die Kraft oder die Figur Meines Leibes; sondern Er hat ohne Figürlichkeit und ohne Umschweif gesagt: Dieß ist Mein Leib. Ich wundere mich, daß Einige sagen, daß es nicht in Wahrheit das Fleisch oder das Blut Jesu Christi ist, sondern die Kraft des Fleisches, nicht das Fleisch selbst; die Kraft des Blutes, nicht das Blut selbst; die Figur und nicht die Wirklichkeit, der Schatten und nicht der Leib" [2]). Er lehrt dasselbe in seinem Buche von dem Leibe und Blute Jesu Christi. „Man staune nicht,"

---

et sanguinis ejus ineffabili Spiritus Sancti sanctificatione transfertur. *Opusculum de viciis,* c. XI.

1) Panis est ante verba sacramentorum; ubi accesserit consecratio, de pane fit caro Christi. . . . Antequam consecretur, panis et vinum aqua mixtum est, ubi autem verba Christi accesserunt, corpus et sanguis est Christi. Quod si tantum valuit sermo Heliae ut ignem de coelo deponeret, non valebit Christi sermo, ut species mutet elementorum? Ibid. c. XII. — 2) Nescio quid volentes fingere quasi virtus sit carnis et sanguinis in eo sacramento, ut Dominus mentiatur, et non sit vera caro ejus, neque verus sanguis, cum ipsa veritas dicat: *Hoc est corpus meum*. . . . . . Neque itaque dixit: Hoc est in hoc mysterio vel virtus, vel figura corporis mei; sed ait non ficte: *Hoc est corpus meum*, etc. Unde miror quid velint nunc quidam dicere, non in re esse veritatem carnis Christi vel sanguinis; sed in sacramento virtutem carnis et non carnem, virtutem sanguinis et non sanguinem, figuram et non virtutem, umbram et non corpus. Lib. XI *in s. Matth.* c. XXVI.

sagt er, „daß der wahre Leib und das wahre Blut Jesu Christi in dem Mysterium der heiligen Eucharistie enthalten sei, weil es der Wille des Schöpfers ist, welcher Himmel und Erde und Alles gemacht hat, was Er gewollt, und weil Er es gewollt. Wenn auch die Figur des Weines und des Brodes bleibt, so muß man doch glauben, daß nach der Consecration nichts Anderes in dem Sacramente ist, als das Fleisch und das Blut Jesu Christi [1]). Die Substanz des Brodes und des Weines ist in den Leib und das Blut unseres Herrn durch die Consecrationsworte verwandelt" [2]). Endlich sagt er in seinem Briefe an Frudegardus, daß, wenn man sich überzeugen will, ob die heilige Eucharistie dasselbe Fleisch enthalte, welches von der Jungfrau geboren worden, er darüber denke, was die ganze Kirche denke; es genüge, sich daran zu erinnern, was in der Liturgie vorgeht, oder daß, nachdem der Priester zu Gott gefleht, daß das Brod und der Wein der Leib Jesu Christi werde, die Gläubigen darauf einstimmig antworten: Amen. „Also," fährt er fort, „betet die Kirche bei allen Nationen und in allen Sprachen. Ist es daher nicht ein Verbrechen, den Gebeten bei der Feier dieser Mysterien beizuwohnen, und dabei nicht dasjenige zu glauben, was von der Wahrheit selbst bezeugt und von der ganzen, in der ganzen Welt verbreiteten Kirche geglaubt wird?" [3])

755. Würde der Abt von Corvey gewagt haben, den Glauben der ganzen Welt für die wirkliche Gegenwart anzuführen, wenn er, wie einige Calvinisten gegen die Autorität der Geschichte die Behauptung gewagt haben, zuerst von diesem katholischen Dogma gesprochen hätte, der Erste gewesen wäre, der die wirkliche und wahrhaftige Gegenwart Jesu Christi in der heiligen Eucharistie gelehrt hätte? Wird man etwa sagen, daß mehrere Schriftsteller des neunten Jahrhunderts, wie Amalarius, Rhabanus Maurus, Florus von Lyon, Haimon von Halberstadt, Bertramnus oder Ratramnus und Johannes Scotus Erigena mit Paschasius nicht übereinstimmen? daß Mehrere von diesen das Buch des

---

1) Nullus moveatur de hoc corpore et sanguine, quod in mysterio vera sit caro et verus sit sanguis, dum sic voluit ille qui creavit, *omnia enim quaecumque voluit fecit in coelo et in terra*, et quia voluit, licet in *figura* panis et vini maneat, haec sic esse omnino, nihilque aliud quam caro Christi et sanguis post consecrationem credenda sunt. *De corpore et sanguine Jesu Christi*, c. I. — 2) Substantia panis et vini in Christi carnem et sanguinem commutatur; ita ut deinceps post consecrationem jam vera Christi caro et sanguis veraciter credatur. Ibidem c. VIII. — 3) Ibidem.

Letzteren vom Leibe und Blute Jesu Christi angegriffen haben? Es ist freilich Thatsache, daß Johannes Scotus, ein flüchtiger und in der Theologie weniger bewanderter Geist, von der allgemeinen Lehre über die heilige Eucharistie abgewichen ist; aber sein Buch, das nicht mehr existirt, ist sofort von Adreval, einem Mönch von Fleury, widerlegt und einige Zeit nachher von den Concilien zu Rom und Vercelli verdammt worden. Auch hat er keine weiteren Sympathien gefunden, und sein Irrthum ist mit ihm gefallen, ohne eine Spur zurückzulassen. Was Amalarius, Rhabanus, Florus und Haimon betrifft, so haben sie immer, wie wir oben gezeigt haben, die wirkliche Gegenwart und die Wandlung gelehrt. Sie mißbilligten blos die Behauptung des Paschasius, daß der Leib Jesu Christi in der Eucharistie derselbe wäre, welcher von der Jungfrau geboren und an's Kreuz geheftet war; sie leugneten nicht, daß es derselbe Leib der Substanz nach sei; sondern nur, daß es derselbe Leib seiner äußern Erscheinung oder Form nach sei, d. h. der Streitpunkt bezog sich mehr auf die Art und Weise, und auf die Eigenschaft des in der heiligen Eucharistie gegenwärtigen Leibes Jesu Christi, als auf die wirkliche Gegenwart desselben. Ratramnus insbesondere leugnet nicht, daß nach der Consecration des Priesters das Brod der Leib und der Wein das Blut Jesu Christi geworden; daß nach dem Bekenntnisse aller Gläubigen der Leib und das Blut Jesu Christi da wären, und daß die Opfergaben nicht mehr das wären, was sie vor der Consecration gewesen" [1]).

756. Als gegen die Mitte des eilften Jahrhunderts Berengar dieses Dogma von der wirklichen Gegenwart anzugreifen wagte, erhob sich die ganze Welt gegen ihn. Adelman, Bischof von Brescia, ein Schüler Berengar's; Lanfrank, der Abt des Klosters Bekkum und dann Bischof von Canterbury; Hugo, Bischof von Langres; Theoduin, Bischof von Lüttich; Guitmund, zuerst Mönch, dann Erzbischof im Neapolitanischen: — alle diese erhoben sich gegen diese Häresie, und machten ihrem Urheber zum Vorwurfe, „daß er der ganzen Kirche ein Ärgerniß gäbe, sich von der Einheit unserer Mutter, der heiligen Kirche, trenne, und das Gemeinwesen des christlichen Staates verwirre." — Die Päpste und Bischöfe verdammten ihn auf mehr als fünfzehn Concilien, von welchen die meisten zu Rom gehalten wurden; die Priester, die Mönche und die

1) Vgl. Ceillier, *Histoire des aut. ecclesiast.* tom. XIX, pag. 136.

einfachen Gläubigen behandelten Berengar als einen Gottlosen und Häretiker. Getroffen von einer allgemeinen Verdammung, endete er nach mancherlei Winkelzügen damit, daß er seine Irrthümer gänzlich abschwor, und das von ihm angekämpfte unaussprechliche Mysterium anerkannte.

757. Wir haben demnach durch das Zeugniß der griechischen und lateinischen Väter bewiesen, daß das Dogma von der wirklichen Gegenwart Jesu Christi in der Kirche während der ersten acht Jahrhunderte beständig angenommen war. Nothwendig muß daher dieses Dogma von den Aposteln herkommen, deren Lehre, auch nach dem Geständnisse der Protestanten, in nichts von der Lehre Jesu Christi abweichen konnte.

758. Man macht nun freilich noch den Einwand, daß die Kirchenväter die Eucharistie mit dem Namen „Brod", Zeichen oder Figur, Bild (Type) bezeichnen, — Bezeichnungen, welche doch, sagt man, mit der wirklichen Gegenwart nicht im Einklange stehen. Wir leugnen nicht, daß diese Ausdrücke bei den Vätern sich vorfanden; doch darf man daraus noch nicht schließen, daß sie deswegen das Dogma von der wirklichen Gegenwart leugneten. Denn, haben die Väter gesagt, daß das Sacrament der Eucharistie blos Brod und Wein enthalte; daß Brod und Wein nach der Consecration dasselbe wären, wie vor der Consecration? Nein! Haben sie gesagt, daß das Brod und der Wein blos ein Zeichen, eine Figur, ein Bild, eine Type des Leibes und Blutes Jesu Christi wären? Nein! Denn selbst diejenigen, welche diese Worte gebraucht haben, wie der heilige Cyrill von Jerusalem, der heilige Ambrosius, der heilige Johannes Chrysostomus, der heilige Augustin und der heilige Gaudentius wiederholen, daß Brod und Wein durch die Consecration der Leib und das Blut Jesu Christi werden, der Leib und das Blut Jesu Christi geworden, in den Leib und das Blut Jesu Christi verwandelt werden. So muß man also nach diesen klaren Aussprüchen der Väter einzelne derartige, von ihnen gebrauchte Wörter, und nicht umgekehrt, deuten.

§. 3. Beweis für die wirkliche Gegenwart aus dem allgemeinen und beständigen Glauben der ganzen Kirche.

759. Man beweist ferner das Dogma von der wirklichen Gegenwart Jesu Christi durch die Verjährung, d. h. durch den beständigen und allgemeinen Glauben der Kirche. Wir behaupten nun, daß, was die allgemeine Kirche glaubt und immer geglaubt hat, nur von den Aposteln, nur von

Jesus Christus herkommen kann. Nun glaubt aber, und hat die allgemeine Kirche immer geglaubt, daß der Leib und das Blut Jesu Christi in der heiligen Eucharistie wirklich gegenwärtig seien; — also kommt das Dogma von der wirklichen Gegenwart von den Aposteln, von Jesus Christus.

760. **Erstens:** Die allgemeine Kirche glaubt, daß unser Herr in der heiligen Eucharistie wirklich gegenwärtig ist. Nach dem Geständnisse unserer getrennten Brüder glaubt die Kirche das, was sie im sechzehnten Jahrhundert glaubte, was sie glaubte, als Zwingli und Calvin mit ihren Neuerungen hervortraten. Sie glaubte aber im sechzehnten Jahrhundert die wirkliche Gegenwart. Sie war damals in der katholischen Kirche bei den Lateinern, bei den Griechen und bei den mit dem heiligen Stuhle vereinten Orientalen angenommen; es herrschte damals das Dogma, daß Jesus Christus wahrhaft, wirklich und wesentlich im heiligen Altarssacramente gegenwärtig sei, wie man das aus den Decreten des Concils von Trient ersieht, die von allen Katholiken angenommen sind. Und was besonders von Wichtigkeit ist: dieser Glaube herrschte auch bei den schismatischen Griechen. Die Gegner der wirklichen Gegenwart hatten versucht, sich unter den Griechen Anhänger zu verschaffen; erhielten aber von Jeremias, dem Patriarchen von Constantinopel, die bestimmte Antwort im Jahre 1570: „Es ist durch das Urtheil der Kirche entschieden, daß bei dem Abendmahle nach der Consecration und Benediction das Brod unmittelbar in den Leib Jesu Christi, und der Wein in Sein Blut durch die Kraft des heiligen Geistes verwandelt werde.... Der wahre und eigene Leib Jesu Christi ist unter den Gestalten des Brodes und Weines enthalten. Als Cyrill Lucaris, einer der Nachfolger des Patriarchen Jeremias, ein dieser Erklärung entgegengesetztes Glaubensbekenntniß zu publiciren wagte, wurde er vom Concil zu Constantinopel im Jahre 1638 verdammt, wo außer dem Patriarchen von Constantinopel auch die Patriarchen von Jerusalem und Alexandrien, und noch dreiundzwanzig andere orientalische Bischöfe gegenwärtig waren. Diese Verdammung wurde auf dem Concil von Constantinopel im Jahre 1642 wiederholt, und ebenso erklärten sich die Concilien von Jerusalem im Jahre 1668 und zu Bethlehem 1672 ebenfalls für das Dogma von der wirklichen Gegenwart. Auch lassen die Liturgien der griechischen Kirche, mit den Liturgien der lateinischen Kirche in voller Übereinstimmung, darüber keinen Zweifel übrig. Wir finden endlich denselben Glauben von der wirklichen Gegenwart in den Schriften, in den Glaubensbekenntnissen und Liturgien der Syrer, der Armenier, der Maroniten, der Cophten, der Äthiopier, der Eutychianer

oder Jacobiten, der Nestorianer und Russen. Es war also das Dogma von der wirklichen Gegenwart Jesu Christi im sechzehnten Jahrhundert wie heute, nicht blos in der katholischen Kirche, sondern auch bei den schismatischen Griechen und bei den verschiedenen Sekten des Orients verbreitet, von welchen einige, wie die Nestorianer und Eutychianer, von der römischen Kirche seit dem fünften Jahrhundert getrennt sind [1]).

761. Zweitens: Das, was die allgemeine Kirche glaubt, und im sechzehnten Jahrhundert glaubte, hat sie immer geglaubt; das, was sie heute lehrt, lehrte sie gestern, und hat sie zu allen Zeiten gelehrt. Ihre Lehre also wandelt nicht; ebenso wenig, wie die Wahrheit, da Derjenige, der die Wahrheit selbst ist, verheißen hat, alle Tage, also im vollen Sinne des Wortes — alle Tage, bis zum Ende der Zeiten mit ihr zu sein [2]). Hätte die Kirche nicht immer denselben Glauben an diese wirkliche Gegenwart gehabt, wäre der Glaube unserer Väter verändert worden: so sage man uns doch, wie diese Abänderung eine allgemeine werden konnte, im Orient wie im Occident, nicht blos bei den Katholiken, sondern auch selbst bei den Schismatikern und verschiedenen häretischen Sekten, welche unter sich so wie von der römischen Kirche getrennt sind? Man sage uns doch, wann dieses neue Dogma in der Welt erschienen, wer sein Urheber gewesen, und wie es sich allgemein verbreitet habe? Es wäre sehr auffallend, wenn man den Neuerer in diesem Punkte nicht kennen sollte, während man doch einen Arius, einen Pelagius, einen Nestorius, einen Eutyches, einen Macedonius, einen Wicleff, einen Luther, einen Calvin und alle diejenigen kennt, welche in der Religion Neuerungen einführen wollten. Man wird sich nie überzeugen können, daß eine so große Veränderung in einer so wichtigen Sache, und so eng mit dem täglichen Leben aller Gläubigen verbunden, ohne Geräusch, ohne Schwierigkeit und ohne einen Widerspruch vor sich gehen konnte. Wahrlich! fand Berengar bei seinem Auftreten gegen die wirkliche Gegenwart den lebendigsten Widerstand von Seiten des Volks, welches ihn als einen Gottlosen betrachtete; wie von Seiten der Theologen, welche ihn widerlegten; und von Seiten der Päpste, der Bischöfe und Concilien, welche ihn als einen Neuerer verdammten: sollte derjenige, der vor Berengar eine ähnliche Dreistigkeit gehabt hätte, weniger Widerspruch gefunden haben? Dieses Dogma, ohne Widerrede eines der größten und unbegreiflichsten Mysterien der

---

1) Vgl. die Schrift: *Perpétuité de la foi sur l'eucharistie.* — 2) Matth. c. XXVIII, 20.

Religion; dieses Dogma, von dem sich die menschliche Vernunft nur durch den Glauben Rechenschaft geben kann, und das unsern Verstand gefangen nimmt; dieses Dogma, das von den Aposteln herkommen soll: würde es, wenn es bis dahin unbekannt gewesen wäre, die ganze Welt gegen seinen Urheber als einen Betrüger in Bewegung gesetzt haben? Und die Päpste und Bischöfe, welche sich immer gegen jede Neuerung erklärt haben, würden sie nicht sofort mit dem Banne denjenigen belegt haben, der zuerst gewagt hätte, das Glaubensjoch über die Maßen zu erschweren, und die Lehren der Kirche, wie den Glauben aller Völker eigenmächtig zu ändern? Die Geschichte schweigt durchaus darüber; sie hat uns keine Spur, kein Zeichen eines Widerspruches oder Streites hinterlassen, welcher gewiß hervorgetreten wäre, wenn das Dogma von der wirklichen Gegenwart Jesu Christi nicht immer angenommen und von den Aposteln überliefert worden wäre. Man hat also in der Kirche immer an die wirkliche Gegenwart Jesu Christi in der heiligen Eucharistie geglaubt.

762. Zudem: — wenn dieses Dogma in der Kirche erst eingeschmuggelt worden wäre, so hätte dies nur nach dem neunten Jahrhundert bis zu den Zeiten Calvins, oder vom fünften bis zum neunten Jahrhundert, oder vom Tode der Apostel bis zum fünften Jahrhundert geschehen können. Keine dieser Annahmen aber ist zuläßig. Denn dieses Dogma ist nicht in der Zeit vom neunten Jahrhundert bis zu den Zeiten Calvins eingeschmuggelt worden. Wäre es von den Lateinern gekommen, so wäre es von den Griechen, besonders von den schismatischen Griechen, verworfen worden, deren Trennung aus dem neunten Jahrhundert stammt. Es wäre ebenso von den Nestorianern, von den Eutychianern und andern häretischen Sekten zurückgewiesen worden, deren Schisma noch bei weitem älter ist, als das der Griechen. Wäre dieses Dogma von den schismatischen Griechen ausgegangen, so hätte man dagegen von Seiten der Lateiner und der Orientalen Einsprache erhoben. Man würde nicht verfehlt haben, sich gegenseitig lebhafte Vorwürfe zu machen, und sich gegenseitig angeklagt zu haben, daß man den wahren Glauben, die Lehre Jesu Christi verfälscht habe. Nun findet sich aber nicht der geringste Zwiespalt zwischen den Kirchen des Orients und des Occidents in Beziehung auf diese wirkliche Gegenwart, obgleich doch zwischen Beiden lebhafte Streitigkeiten über die Art und Weise, diese heiligen Mysterien zu feiern, insbesondere über den Gebrauch des gesäuerten oder nicht gesäuerten Brodes entstanden sind. Man muß also die erste Annahme aufgeben. Das Dogma, welches

wir vertheidigen, ist aber auch nicht in dem Zeitraume vom fünften bis zum neunten Jahrhundert entstanden; weder die Lateiner würden so etwas bei den Griechen, noch die Griechen bei den Lateinern geduldet haben. Man kennt die Rivalität, welche sich zwischen beiden Kirchen seit dem Ende des zweiten Jahrhunderts über den Tag der Osterfeier geoffenbart, und seitdem, mehr oder weniger sichtbar, bis zu der schismatischen Epoche des Photius entwickelt hat. Würden etwa die Nestorianer und Eutychianer dieser Neuerung sich unterworfen haben? Gewiß nicht! Sie würden dieselbe gewiß im Gegentheil den Katholiken zum Vorwurfe gemacht haben, um desto mehr ihre eigenen Irrlehren und ihre Trennung zu rechtfertigen. Also auch die zweite Annahme ist ebenso wenig zuläßig, wie die erste. Endlich aber konnte das Dogma von der wirklichen Gegenwart Jesu Christi auch nicht in dem Zeitraume von dem Tode der Apostel bis zum fünften Jahrhundert eingeführt worden sein. Denn je mehr man den apostolischen Zeiten sich nähert, desto schwieriger wird die Annahme, daß die Kirche in ihrer Lehre gewechselt haben sollte. Die Calvinisten, die Anglicaner und die Lutheraner stimmen darin selbst überein; sie selbst sind genöthigt, einzugestehen, daß während der drei oder vier ersten Jahrhunderte die Kirche die Lehre Jesu Christi rein und unversehrt bewahrt habe. Ist es denn überhaupt möglich, daß alle Christen, in den verschiedenen Theilen der Welt verbreitet, übereingestimmt hätten, ein Dogma als ein vorgeblich von Gott kommendes zu sanctioniren, welches sie nicht von ihren Vätern erhalten? Wir weisen außerdem auf den in den ersten Zeiten herrschenden Gebrauch hin, ein Gebrauch, der sich bis in's sechzehnte Jahrhundert erhalten hat, nämlich jedes Mal zugleich zu communiciren, wenn man der Feier der heiligen Mysterien beiwohnte, und die Communion auch den Abwesenden zu bringen. Das Dogma von der heiligen Eucharistie interessirte also im höchsten Grade alle Christen; es war also unmöglich, daß dieses Dogma die geringste Veränderung erlitt, ohne daß dieser Wechsel sofort von den Bischöfen, von den Priestern, von den Diakonen und selbst von den einfachen Gläubigen bemerkt worden wäre. Wir fragen daher, welches Motiv hätte sie denn zur Begünstigung dieser Veränderung bestimmen können? Welchen Vortheil konnten sie sich versprechen, wenn sie unter dem Schwert der Verfolgung ein neues Dogma angenommen und in's Leben eingeführt hätten, welches für die Cerinthianer, Valentinianer, Marcioniten, für die Arianer und andere Feinde der Kirche nur ein Gegenstand des Triumphes, und für die Heiden eine Gelegenheit zur schwersten Verleumdung der Christen gewesen wäre?

Wir schließen daher mit der Behauptung und Überzeugung, daß das Mysterium der wirklichen Gegenwart weder in dem Zeitraume nach dem Tode der Apostel bis zum fünften Jahrhundert, noch in dem Zeitraume vom fünften bis zum neunten Jahrhundert, noch in dem Zeitraume vom neunten Jahrhundert bis zur sogenannten Reformation erfunden worden ist. Die Kirche hat also dieses Dogma immer geglaubt; dieses Dogma kommt daher von den Aposteln und von Jesus Christus; und wer es nicht annimmt, fällt demnach nothwendig der Verdammung unseres Herrn anheim, der da sagt: „Wer nicht glaubt, wird verdammt werden: Qui non crediderit, condemnabitur."

§. 4. Kann man beweisen, daß die wirkliche Gegenwart Jesu Christi in der heiligen Eucharistie unmöglich sei?

763. Wie mit der Trinität der Personen in Gott, der Incarnation des Wortes, der Prädestination, der Auferstehung der Leiber, der Ewigkeit der Strafen, so ist es mit der wirklichen Gegenwart; es ist ein Mysterium, ein unbegreifliches Mysterium; ein unzugängliches für unsere Sinne, ein unerforschliches für die menschliche Intelligenz. Es hieße sich also offen von allen Regeln der Weisheit entfernen, wollte man philosophisch prüfen, und nur die Vernunft zum Führer nehmen, ob die wirkliche Gegenwart Jesu Christi in der heiligen Eucharistie möglich sei oder nicht. Existirt dieses oder jenes Mysterium? Ist dieses oder jenes Dogma geoffenbart? Ist dieses oder jenes Sacrament, welches aus dem gewöhnlichen Laufe der Natur, oder den Gesetzen der physischen Welt heraustritt, ist es göttlicher Einsetzung? Das sei der Gegenstand unserer Untersuchung; das soll das Studium des Weisen sein, des Christen, des wahren Philosophen. Nun! Wir haben es bewiesen durch die Autorität der Kirche, ohne welche es um den christlichen Glauben geschehen ist, und durch die heilige Schrift, deren Sinn, wie wir ihn deuten, vollkommen mit der apostolischen Tradition und der Lehre der heiligen Väter und dem allgemeinen Glauben aller Zeiten übereinstimmt, daß der Leib Jesu Christi wirklich in dem Sacrament der heiligen Eucharistie, in Kraft der göttlichen Macht, gegenwärtig ist, welche ebenso die Fassungskraft eines Menschen, selbst die eines Genie, übersteigt, wie das Unendliche das Endliche, der Creator die Creatur übersteigt. Die wirkliche Gegenwart ist also möglich. Man müßte ein Jude sein, wollte man fragen: wie Jesus Christus, der Sohn Gottes, uns Sein Fleisch zu essen geben kann?

764. „Dieß Wie," sagt der heilige Cyrill von Alexandrien, „ist ganz jüdisch, und wird die Ursache zur Verdammung sein. Denn grade diejenigen werden der schwersten Verbrechen schuldig befunden werden, welche durch ihren Unglauben den höchsten Schöpfer aller Dinge antasten, und bei Seinem Wirken nach dem Wie zu fragen die Kühnheit haben. Der rohe und ungelehrige Geist verwirft Alles, was über seine Fassungskraft geht, als absurd; seine dumme Verwegenheit treibt ihn zu einem unerhörten Hochmuth. . . . Die Juden sollten ohne Zaudern die Worte des Erlösers hören, dessen göttliche Kraft und unüberwindliche Macht über die Natur sie so oft bewundert hatten, und die Er ihnen in Seinen Wundern gezeigt. Und dennoch bringen sie vor Gott ihr sinnloses Wie an, als fühlten sie nicht, daß eine solche Rede eine Gotteslästerung sei, da in Gott die Macht wohnt, Alles zu thun, was Er will. . . . Wenn du, o Jude, darauf bestehest, das Wie hervorzubringen; so frage ich dich meinerseits, wie der Stab des Moises in eine Schlange, und wie das Wasser in Blut verwandelt wurde? Es wäre also angemessener, an Jesum Christum zu glauben, und Seinen Worten Glauben zu schenken, als so unüberlegt und verwegen auszurufen: Wie kann Dieser Sein Fleisch uns zu essen geben? . . . . Was uns betrifft, so wollen wir, wenn wir die göttlichen Mysterien empfangen, einen von aller Neugierde freien Glauben haben. So muß es sein, und nicht das Wort Wie dem Gesagten beigefügt werden" [1]). Das ist die Sprache der Väter, wenn sie von dem Mysterium der heiligen Eucharistie reden. „Warum," sagt der heilige Johannes Chrysostomus, „strenget ihr euch an, zu ergründen, was unergründlich ist? Warum trachtet ihr, die unbegreiflichen Dinge zu begreifen? Warum wollt ihr in das Undurchdringliche eindringen? [2]) Möchten wir doch nie die göttlichen Dinge mit der bloßen Vernunft beurtheilen, noch sie den Bedürfnissen oder Gesetzen der Natur unterwerfen wollen! Glauben wir Gott in allen Dingen, und widersprechen wir Ihm nicht, wenn auch das, was Er sagt, unserem Denken und unseren Augen zuwider erscheint. Die Autorität Seines Wortes muß für uns gewichtiger sein, wie unsere Gedanken und unsere Augen. Weil Er also gesagt hat: Dieß ist Mein Leib! deshalb seien wir überzeugt, glauben wir Ihm und schauen wir Ihn mit dem Auge des Glaubens" [3]). „Wer mit dem Auge des Glaubens begabt ist," sagt der heilige Ephrem, „sieht Gott

---

1) Lib. IV *in s. Joann.* — 2) Homil. VI *in s. Joann.* — 3) Homil. XXIII *in s. Joann.*

mit voller Klarheit und mit vollem, festen Glauben genießt er den heiligen Leib, und trinkt das Blut des fleckenlosen Lammes, ohne sich wegen dieser heiligen und göttlichen Doctrin in eitle Nachforschungen einzulassen.... Warum wollen wir das Unbegreifliche begreifen? Wenn ihr mit Neugier forschet, verdienet ihr nicht mehr den Namen von Gläubigen, sondern den von Verwegenen. Seid doch unschuldig und gelehrig! Nehmet mit vollem Glauben Theil an dem unbefleckten Leibe und Blute unseres Herrn, und seid versichert, daß ihr das Lamm empfanget. Denn die Mysterien Jesu Christi sind ein unsterbliches Feuer; hütet euch, sie mit Verwegenheit zu durchforschen, aus Furcht, daß, wenn ihr daran Theil nehmet, ihr nicht verzehrt werdet.... Ich, der ich mit meinen Gedanken die Mysterien Jesu Christi nicht erfassen kann, darf nicht weiter gehen, noch die Höhe dieser tiefen und heiligen Mysterien zu erfassen versuchen; und wollte ich selbst kühn sprechen, ich würde sie deshalb nicht mehr verstehen. Ich wäre nur ein Verwegener, ein Thörichter, der die Luft mit vergeblicher und unnützer Anstrengung schlüge; denn die Luft entschlüpft jedem Angriffe durch ihre Lockerheit und Feinheit, und diese heiligen, diese anbetungswürdigen und Ehrfurcht gebietenden Mysterien übersteigen alle Kräfte meines Geistes" [1]).

IV. Artikel.

In der heiligen Eucharistie wird die Substanz des Brodes und des Weines in den Leib und das Blut unseres Herrn Jesu Christi verwandelt.

765. Es ist Glaubenssatz, daß in dem Sacrament der heiligen Eucharistie die Substanz des Brodes und Weines in den Leib und das Blut Jesu Christi, und zwar in der Art verwandelt wird, daß nach der Consecration vom Brode und Weine nur die Gestalten bleiben, welche unsern Sinnen freilich so vorkommen, wie vor der Consecration. Das General-Concil von Trient hat die folgende Entscheidung gegeben: „Wenn Jemand sagt, daß im hochheiligen Sacramente der Eucharistie die Substanz des Brodes und Weines zugleich mit dem Leibe und Blute unsers Herrn Jesu Christi bleibe; und wer da jene wunderbare und eigenthümliche Umwandlung der ganzen Wesenheit des Brodes und Weines in den Leib und das Blut leugnet, indeß nur die Gestalten des Brodes und Weines bleiben, welche Umwandlung die katholische Kirche sehr passend Trans-

1) Vgl. die Schrift: „daß man über die Natur Gottes nicht grübeln soll."

substantiation nennt: der sei mit dem Banne belegt" (aus der Kirchengemeinschaft ausgeschlossen) [1]. Dieses Decret ist gegen diejenigen Protestanten gerichtet, welche zwar die wirkliche Gegenwart annehmen, aber behaupten, daß die Substanz des Brodes und Weines nicht aufhöre, sondern daß Jesus Christus in der Eucharistie da sei, entweder durch die sogenannte Impanation („Einbrodung"), d. h. durch die wirkliche organische Verbindung des Leibes Jesu Christi mit dem Brode (was Osiander lehrte); oder, wie die Lutheraner wollen, durch die Consubstantiation, d. h. in der Art, daß Christus unter oder mit der Substanz des Brodes gegenwärtig sei. Diese beiden letzten protestantischen Ansichten sind mit Recht vom Trienter General-Concil verdammt worden, weil im Widerspruche mit der heiligen Schrift und Tradition.

766. Erstens: Dieses Urtheil des General-Concils stützt sich auf die heilige Schrift. Denn nach dem Geständnisse unserer Gegner drücken doch die Worte unseres Herrn: Das ist Mein Leib; das ist Mein Blut! klar und deutlich die wirkliche Gegenwart aus. Das nun vorausgesetzt, machen wir folgenden Schluß: Der Leib Jesu Christi ist in der heiligen Eucharistie entweder gegenwärtig durch die Impanation, oder durch die Consubstantiation, oder durch die Transsubstantiation. Die erstere Ansicht ist ungereimt, und findet auch selbst unter den Protestanten keine Anhänger mehr. Aber auch die andere Ansicht von der Consubstantiation ist nicht zuläßig, da Jesus Christus nicht gesagt hat: „Hier, in diesem Brode, unter diesem Brode, mit diesem Brode ist Mein Leib; hier, in diesem Weine, unter diesem Weine, mit diesem Weine ist Mein Blut;" sondern Christus hat einfach gesagt: „Das ist Mein Leib, das ist Mein Blut;" d. h. das, was ich in den Händen halte, wird und ist durch die Kraft Meiner Worte wahrhaftig Mein Leib und Mein Blut, verwandelt sich, transsubstanzirt sich in Meinen Leib und in Mein Blut. Diese Worte lassen keinen andern Sinn zu. Das Wort „das" kann nicht die Bedeutung von „hier"

---

1) Si quis dixerit, in sacrosancto eucharistiae sacramento remanere substantiam panis et vini una cum corpore et sanguine Domini nostri Jesu Christi, negaveritque mirabilem illam et singularem conversionem totius substantiae panis in corpus, et totius substantiae vini in sanguinem, manentibus duntaxat speciebus panis et vini; quam quidem conversionem catholica Ecclesia aptissime transsubstantiationem appellat; anathema sit. Sess. XIII, can. II. — Auch zu vgl. das c. IV derselben Sitzung.

haben, zumal die Sache, welche man schaute, nicht ihrem Wesen nach geeignet war, etwas Anderes zu enthalten. So kann man nach dem Sprachgebrauche, wenn man ein Gefäß mit Flüssigkeit zeigt, wohl sagen: „das ist Wein;" und in diesem Falle hat dieser Ausspruch die Bedeutung von „hier ist Wein"; Niemand wird das mißverstehen. Aber Brod und Wein sind ihrer Natur nach nicht bestimmt, den Leib und das Blut Jesu Christi zu enthalten; auch hat Jesus Christus Seine Schüler nicht in Kenntniß davon gesetzt, daß Brod und Wein Seinen Leib und Sein Blut enthielten. Also die Annahme der Consubstantiation ist unzuläßig. Daher kann man nur zu der Ansicht und Überzeugung kommen, daß der Leib und das Blut Jesu Christi im Sacramente der heiligen Eucharistie vermöge der Transsubstantiation gegenwärtig seien, d. h. so gegenwärtig seien, daß die Substanz des Weines in das Blut, und die Substanz des Brodes in den Leib Jesu Christi verwandelt werden. In diesem Sinne hat die Kirche die Einsetzungsworte der heiligen Eucharistie auch immer verstanden.

767. Zweitens: Die Väter haben die Transsubstantiation gelehrt, wie das alle Aussprüche derselben zeigen, welche wir im vorhergehenden Artikel aus den ersten neun Jahrhunderten mitgetheilt haben. Nach dem heiligen Ignatius von Antiochien ist die Eucharistie das Fleisch Jesu Christi; er sagt nicht, daß die Eucharistie das Fleisch Jesu Christi mit dem Brode, oder das Brod mit dem Fleische Jesu Christi sei. Der heilige Justin sagt ausdrücklich, daß die eucharistische Speise nach ihrer Heiligung durch das Gebet und die Danksagung des Wortes das Fleisch und das Blut Jesu ist. Tertullian spricht: „Der Herr hat das Brod zu Seinem eigenen Leibe gemacht durch die Worte: Das ist Mein Leib." — Ebenso erklärt Origenes, daß „die dargebrachten Gaben in der Eucharistie der Leib Jesu Christi geworden". Und der heilige Cyrill von Jerusalem lehrt ausdrücklich: „Bei der Hochzeit zu Cana hat Jesus Christus das Wasser in Wein verwandelt, und wir sollten nicht glauben, daß Er auf Sein Wort auch den Wein in Sein Blut verwandelt? Urtheilen auch unsere Sinne anders, so muß uns doch der Glaube die Überzeugung geben, daß dem so ist. Beurtheilet also diese Wahrheit nicht nach dem Geschmacke, sondern nach dem Glauben. Das, was unsern Augen Brod erscheint, ist nicht Brod, obgleich der Geschmack so urtheilt; sondern der Leib Jesu Christi. Das, was unsern Augen Wein scheint, ist nicht Wein, obgleich es dem Geschmacke so vorkommt, sondern

das Blut Christi. Damit stimmt Gregor von Nyssa überein, wenn er sagt: „Das Brod, durch das Wort des Herrn geheiligt, ist in den Leib Jesu Christi verwandelt. Die Natur der Opfergaben ist in den Leib Jesu Christi transelementirt." Dieses Wort transelementirt entspricht vollkommen dem Worte transsubstanzirt. Der heilige Augustin beweist das Mysterium von der wirklichen Gegenwart aus der Macht Gottes, indem derselbe „aus Nichts das machen konnte, was nicht existirte, also auch die Natur der Dinge, welche existiren, verwandeln kann". Er fügt hinzu, daß „das Brod vor der Consecration Brod sei; aber durch die Consecration das Fleisch Jesu Christi werde". Der heilige Johannes Chrysostomus weist darauf hin, daß „man in Rücksicht auf das Mysterium der heiligen Eucharistie sich an das Wort Gottes halten müsse, obgleich dasselbe unsern Gedanken, unsern Augen und unsern Sinnen zu widersprechen scheint. Gott selbst heiligt die dargebrachten Gaben, und verwandelt sie in Seinen Leib und Sein Blut". Der heilige Gaudenzius, Bischof von Brescia, sagt: „Jesus Christus, der bereits früher Wasser in Wein verwandelt hatte, verwandelt jetzt den Wein in Sein eigenes Blut" [1]).

768. Der heilige Augustin spricht: „Das Brod, durch das Wort Gottes consecrirt, ist der Leib Jesu Christi. Ist es der Leib unseres Herrn, so ist es also nicht Brod." Der heilige Isidor von Pelusium spricht: „Der heilige Geist, angerufen, macht aus gewöhnlichem Brode den eigenen Leib Christi." Der heilige Proclus, Erzbischof von Constantinopel, sagt: „Durch die Anrufung des heiligen Geistes sind Brod und Wein der Leib und das Blut Jesu Christi geworden." Auch der heilige Cäsarius von Arles bemerkt: „Man muß über das Mysterium der heiligen Eucharistie nicht nach den Sinnen, sondern nach dem Glauben urtheilen. Der Herr selbst wandelt durch die Kraft Seines göttlichen Wortes die sichtbaren Creaturen in die Substanz Seines Leibes und Blutes um. Die Substanzen des Brodes und Weines sind unmittelbar in die Substanz oder Wesenheit Jesu Christi verwandelt. Vor der Consecration ist noch die Substanz des Brodes und Weines auf dem Altare; aber nach der Consecration ist es der Leib und das Blut Jesu Christi." Ebenso lehrt Cassiodor, daß „die Opferung die eigene Substanz des Fleisch gewordenen Wortes gemacht hat". Der heilige Germanus, Bischof

1) Vgl. oben Nr. 709 u. flg.

von Paris, sagt: „Das Brod ist in den Leib, und der Wein in das Blut Jesu Christi umgestaltet." Der heilige Gregor der Große erklärt, „daß das Sacrament des Leibes und Blutes Jesu Christi durch eine Wandlung geschehe. Der Schöpfer, der aus Nichts alle Dinge gemacht hat, wandelt das Brod und den Wein in Seinen Leib und Sein Blut derartig um, daß nur die Gestalten des Brodes und Weines bleiben" [1]).

769. Der heilige Isidor von Sevilla sagt: „Die sichtbaren Gaben werden durch die Consecration im Sacramente zum göttlichen Leibe." Der ehrwürdige Beda spricht: „Durch die Wirkung des heiligen Geistes werden Brod und Wein in den Leib und das Blut unseres Herrn verwandelt." Die Väter des Concils von Nicäa, im Jahre 787, sagen: „Vor der Consecration werden die eucharistischen Gaben Figuren genannt; aber nach der Consecration sind sie wahrhaft Fleisch und Blut. Sie sind also nicht mehr Brod und Wein. Theodulph, Bischof von Orleans, sagt: „Durch die Consecration gehen Brod und Wein zur Würde des Leibes und Blutes Jesu Christi über." Der heilige Nicephorus, Patriarch von Constantinopel, sagt: „Das Brod und der Wein sind in den Leib und das Blut Jesu Christi übernatürlich verwandelt." Rhabanus Maurus: „Das Brod und der Wein sind in den Leib und das Blut des Erlösers verwandelt; sie scheinen zwar unsern Augen unverändert; doch gehen sie nach der Consecration in das Sacrament des göttlichen Leibes über." — Hinkmar, Erzbischof von Rheims: „Durch die Heiligung des heiligen Geistes geht die Substanz des Brodes und Weines in das Sacrament des Leibes Jesu Christi über. Das Brod ist Brod vor der Consecration; nach der Consecration ist es Fleisch; es ist in das verwandelt, was es früher nicht war." — Florus von Lyon: „Die Creatur (Natur) des Brodes und Weines ist in den Leib und in das Blut unseres Herrn verwandelt." —

Paschasius Radbertus sagt, daß bei allen Nationen und in allen Sprachen der Priester zu Gott betet, es möge das Brod und der Wein zum Leibe Jesu Christi werden. Das spricht sich auch in allen Liturgien aus. Ein Zeitgenosse des Paschasius Radbertus, Haimon, Erzbischof von Rheims, sagt: „Wir glauben, wir bekennen und halten fest, daß die Substanz des Brodes und Weines sich wesentlich in die Substanz des Leibes und Blutes umgestalte. Das Brod scheint

1) Vgl. oben Nr. 733 u. flg.

Brod, und der Wein scheint Wein; aber in der Wirklichkeit ist es der Leib und das Blut Jesu Christi" [1]).

770. Wir bleiben hier stehen. Die Protestanten, die Calvinisten und Anglicaner geben zu, daß vom neunten Jahrhundert an die katholische Kirche das Dogma von der Transsubstantiation beständig gelehrt habe, wie das aus den Schriften der Theologen, aus den Entscheidungen der Päpste und Concilien, namentlich des unter dem heiligen Gregor VII. zu Rom im Jahre 1079 abgehaltenen Concils, auch aus den Entscheidungen des unter Papst Innocenz III. im Jahre 1215 abgehaltenen lateranensischen General-Concils, und aus dem General-Concil von Florenz im Jahre 1439 ersehen kann.

771. Drittens: Allen diesen Autoritäten können wir als einen ferneren Beweis den allgemeinen und beständigen Glauben der ganzen Kirche hinzufügen. Es ist gewiß, daß im sechzehnten Jahrhundert alle Kirchen des Orients und Occidents das Dogma von der Transsubstantiation annahmen. In diesem Punkte stimmten mit der römischen Kirche selbst die schismatischen Griechen, die Nestorianer, die Eutychianer, die Cophten, die Äthiopier und andere alte häretische Sekten überein [2]). In allen orientalischen Liturgien, selbst in denen des höchsten Alterthums, bittet man Gott zur Feier der heiligen Mysterien, daß Er Seinen Geist sende, und Brod und Wein in den Leib und das Blut Jesu Christi verwandle.

Es verhält sich also mit diesem Glauben, wie mit dem Glauben an die wirkliche Gegenwart; man kann ihm keinen andern Ursprung, als die Lehre der Apostel zuschreiben. Die Kirche wandelt sich nicht; das, was sie lehrte, als Luther auftrat, lehrt sie heute, und hat sie immer gelehrt. Wir können uns daher auf den oben gegebenen Beweis auch hier berufen, auf den Beweis nämlich, daß die Kirchenlehre in Betreff der heiligen Eucharistie nie eine Änderung erlitten. Es ist also auch das Dogma von der Transsubstantiation als ein göttliches Dogma anzuerkennen und fest zu glauben, daß die Substanz des Brodes und Weines in den Leib und das Blut Jesu Christi verwandelt werde.

772. Aber, entgegnet man, man muß doch nach den Sinnen urtheilen! Brod und Wein sind doch auch nach der Consecration das, was sie vorher waren; sie behalten durchaus denselben Geschmack, dieselbe Farbe, dieselbe Figur; kurz gesagt, dieselben Eigenschaften. Wir

---

1) Vgl. oben Nr. 742. — 2) Vgl. oben Nr. 760 u. flg.

geben das zu; aber diese Eigenschaften oder diese äußern Beschaffenheiten haften an den Gestalten des Brodes und Weines, und nicht an der Substanz desselben, da der Glaube, auf das Wort Gottes gestützt, uns lehrt, daß die Substanz nicht mehr existirt, sondern in den Leib und das Blut Jesu Christi verwandelt ist. Fragt man uns, wie das möglich ist, so antworten wir, daß das Mysterium der heiligen Eucharistie in ungewöhnlicher, übernatürlicher Weise vor sich geht. Kennt doch übrigens schon die bloße Erfahrung des gewöhnlichen menschlichen Lebens etwas Ähnliches! So erscheint die ausgeathmete Luft nicht anders, als die eingeathmete, und doch hat sie eine wesentliche Veränderung erlitten, da sie als ausgeathmete Luft die verschlechterte Luft ist.

773. Auch das ist kein Beweis gegen das katholische Dogma von der Transsubstantiation, daß in der heiligen Schrift der Leib Jesu Christi Brod genannt wird; daß der Leib Jesu Christi in der heiligen Eucharistie den Namen Brod behalten. Die heilige Eucharistie bewahrt nämlich die Gestalten des Brodes, und die Eigenschaft des Brodes, den Leib zu nähren. Nun hat die heilige Schrift die Sitte, die Dinge nach ihrer äußeren Erscheinung zu nennen, wie sie z. B. in der Genesis sagt, daß dem Abraham drei Menschen erschienen, obgleich es doch drei Engel waren. Ebenso lesen wir in der Apostelgeschichte, daß den Aposteln bei der Himmelfahrt Jesu Christi zwei Menschen erschienen, obgleich es zwei Engel waren.

V. Artikel.

Jesus Christus ist ganz gegenwärtig unter jeder der beiden Gestalten und unter jeder Partikel einer jeden Gestalt.

774. Es ist Glaubenssatz, daß der Leib Jesu Christi, daß Jesus Christus selbst unter jeder der beiden Gestalten und unter jeder Partikel einer jeden Gestalt ganz gegenwärtig ist. Das General-Concil von Trient lehrt: „Wenn Jemand leugnet, daß in dem hochwürdigen Altarssacrament unter jeder Gestalt, und auch nach geschehener Zertheilung unter jedem Theile beider Gestalten Christus ganz enthalten sei, der sei von der Kirchengemeinschaft ausgeschlossen" [1]). Dasselbe Concil

---

1) Si quis negaverit, in venerabili sacramento eucharistiae sub unaquaque specie, et sub singulis cujusque speciei partibus, separatione facta, totum Christum contineri; anathema sit. Sess. XIII, can. III.

giebt dafür folgende Erklärung: „Immer ist es der Glaube in der Kirche Gottes gewesen, daß sogleich nach der Consecration der wahre Leib und das wahre Blut unseres Herrn unter der Gestalt des Brodes und des Weines zugleich mit Seiner Seele und Gottheit vorhanden sei, und zwar der Leib unter der Gestalt des Brodes, und das Blut unter der Gestalt des Weines kraft der Worte; aber auch der Leib unter der Gestalt des Weines, und das Blut unter der Gestalt des Brodes, und die Seele unter beiden kraft ihrer natürlichen Verbindung und Vereinigung, wodurch die Theile des Herrn Christi, der bereits von den Todten auferstanden ist, und nicht mehr sterben wird, untereinander verknüpft sind; die Gottheit endlich wegen ihrer wunderbaren persönlichen Vereinigung mit dem Leibe und der Seele. Darum ist es ganz wahr, daß unter Einer von beiden Gestalten, und unter beiden gleichviel enthalten ist; denn der ganze und vollkommene Christus ist unter der Gestalt des Brodes und unter jedem Theile dieser Gestalt, und ebenso ganz unter der Gestalt des Weines und unter jedem Theile desselben" [1]). — Auch sagt der Apostel: „Wer dieses Brod isset, oder diesen Kelch unwürdig trinket, macht sich schuldig an dem Leibe und Blute Jesu Christi" [2]). Daraus, daß sich der Apostel des Wortes „oder" bedient, ersieht man also, daß man am Leibe und am Blute Jesu Christi schuldig wird, wenn man unwürdig auch nur einer der beiden Gestalten communicirt; nothwendig muß also unter einer jeden einzelnen der beiden Gestalten der Leib und das Blut Jesu Christi gegenwärtig sein.

775. „Für diese Wahrheit haben wir außerdem einen Beweis in den Evangelien. Es ist nämlich nicht glaublich, daß Jesus Christus

---

1) Semper haec fides in Ecclesia Dei fuit, statim post consecrationem, verum Domini nostri corpus, verumque ejus sanguinem sub panis et vini specie una cum ipsius anima et divinitate existere; sed corpus quidem sub specie panis, et sanguinem sub vini specie, ex vi verborum; ipsum autem corpus sub specie vini, et sanguinem sub specie panis, animamque sub utraque, vi naturalis illius connexionis et concomitantiae, qua partes Christi Domini, qui jam ex mortuis resurrexit non amplius moriturus, inter se copulantur; divinitatem porro propter admirabilem illam ejus cum corpore et anima hypostaticam unionem. Quapropter verissimum est, tantumdem sub alterutra specie atque sub utraque contineri. Totus enim et integer Christus sub panis specie, et sub quavis ipsius speciei parte, totus item sub vini specie, et sub ejus partibus existit. Sess. XIII, c. III. — 2) Itaque quicumque manducaverit panem hunc, vel biberit calicem Domini indigne, reus erit corporis et sanguinis Domini. I. Cor. c. XI, 27.

jedes Stück des Brodes, welches Er unter die Apostel vertheilte, besonders consecrirt habe; er scheint vielmehr durch ein einmaliges Aussprechen der consecrirenden Worte das ganze zur Vertheilung nothwendige Brod consecrirt und dann unter die Apostel vertheilt zu haben. Dasselbe fand jedenfalls bei der Weingestalt statt, da Er selbst sagte: „Nehmet hin und theilet es unter euch" [1]). So enthielt also jeder einzelne Partikel den Leib und das Blut Jesu Christi. Doch findet eine doppelte Consecration, eine der Brod- und eine der Weingestalt statt, um desto besser die Passion des Herrn zu veranschaulichen, bei welcher das Blut vom Leibe getrennt wurde; — deswegen geschieht auch bei der Consecration Erwähnung von der Vergießung des Blutes. Da ferner dieses Sacrament eine Nahrung unserer Seele sein sollte, deswegen ist es auch unter der Form der Speise und des Trankes sehr angemessen eingesetzt worden, weil diese beiden Stücke die Nahrung des Leibes bilden" [2]).

VI. Artikel.

Jesus Christus ist in der heiligen Eucharistie auf eine bleibende Weise gegenwärtig.

776. Zum Unterschiede von den andern Sacramenten, welche mit der Action, die sie bewirkt, vorübergehen, ist die heilige Eucharistie ein bleibendes Sacrament; es besteht so lange, bis die Substanzen verzehrt worden oder wesentlich gelitten, oder in einem Grade zerstückelt sind, daß man sie natürlicher Weise von keiner andern Sache mehr unterscheiden kann. Es ist Glaubenssatz, daß Jesus Christus in der heiligen Eucharistie, selbst nach der Consecration gegenwärtig ist, und daß Er nicht blos gegenwärtig bleibt, während man ihn empfängt, sondern auch noch vor und nach der Ceremonie der heiligen Communion, in allen consecrirten Hostien, welche die Kirche aufzubewahren im Gebrauch hat. „Wenn Jemand sagt, nach vollbrachter Consecration sei nicht in dem wunderbaren Altarssacramente der Leib und das Blut unseres Herrn Jesu Christi, sondern nur bei dem Gebrauche, während es genossen wird, aber nicht vor- oder nachher; und in den geweihten Hostien oder Theilchen, welche nach der Communion aufbewahrt werden oder übrig sind, verbleibe nicht der wahre Leib des Herrn: der sei mit dem Banne belegt." Also drückt sich das Concil

---

1) Vgl. den *Catechism. Concil. Trident.* in dem Capitel über die heilige Eucharistie. — 2) Ibidem.

von Trient [1]) aus; es verdammt die Irrthümer der Lutheraner, von denen Einige behaupten, daß Jesus Christus nur in dem Augenblicke des Empfanges in der heiligen Eucharistie gegenwärtig, und Andere, daß Er nur während der Abendmahlsfeier gegenwärtig ist.

777. „Die andern Sacramente haben erst dann die Kraft, zu heiligen, wenn man sie empfängt; aber der Urheber der Heiligkeit selbst ist in der heiligen Eucharistie, ehe man dieses Sacrament empfängt. Denn die Apostel hatten noch nicht das Abendmahl von der Hand des Herrn empfangen, als Er dennoch selbst wahrhaft bekräftigte, das Dargereichte sei Sein Leib" [2]). Unser Herr hat in der That, ehe es die Apostel genoßen, bestimmt gesagt: Dieß ist Mein Leib, und ehe sie tranken: Dieß ist Mein Blut. So war denn Fleisch und Blut in dem Abendmahle noch vor dem Genusse von Seiten der Jünger Jesu Christi. Dieß war übrigens immer der Glaube der allgemeinen Kirche, wie man auch nach dem Gebrauche urtheilen kann, daß sie die heilige Eucharistie zu denjenigen trägt, welche der Feier der heiligen Mysterien nicht beiwohnen können; es ist eine allgemeine Praxis, geübt im Orient wie im Occident; eine alte Praxis, vorgeschrieben von den Concilien und besonders von dem Concil zu Nicäa im Jahre 325; eine apostolische Praxis: es geschieht von derselben Erwähnung beim heiligen Basilius [3]), dem heiligen Dionys von Alexandrien [4]), von Tertullian" [5]). Die Gewohnheit, im Heiligthume das heilige Abendmahl aufzubewahren, ist so alt, daß sie auch das Jahrhundert des nicänischen Concils kannte. Daß ferner dieses heilige Abendmahl zu den Kranken getragen und dieser Gebrauch sorgfältig in der Kirche beobachtet werde, findet sich nebst dem, daß es höchst schicklich und vernünftig ist, sowohl von vielen Concilien vorgeschrieben, als auch nach der ältesten Sitte der katholischen Kirche befolgt. Deshalb setzt diese heilige Versammlung fest, daß dieser heilsame und nothwendige Gebrauch durchaus beibehalten

---

1) Si quis dixerit, peracta consecratione, in admirabili eucharistiae sacramento non esse corpus et sanguinem Domini nostri Jesu Christi, sed tantum in usu, dum sumitur, non autem ante vel post, et in hostiis seu particulis consecratis, quae post communionem reservantur, vel supersunt, non remanere verum corpus Domini; anathema sit. Sess. XIII, can. IV. — 2) Reliqua sacramenta tunc primum sanctificandi vim habent, cum quis illis utitur; at in eucharistia ipse sanctitatis autor ante usum est. Nondum enim eucharistiam de manu Domini apostoli susceperant, cum vere tamen ipse affirmaret corpus suum esse quod praebebat. Ibidem c. III. — 3) Ep. CCLXXXIX. — 4) Eusebius, *Hist. eccl.* lib. VI etc. — 5) Lib. II *ad uxorem*, c. V.

werden müsse [1]. „Wenn Jemand sagt, es sei nicht erlaubt, das heilige Altarssacrament im Heiligthume aufzubewahren, sondern es müsse nothwendig sogleich nach der Weihung den Umstehenden ausgetheilt werden; oder es sei nicht erlaubt, daß es ehrfurchtsvoll zu den Kranken getragen werde: der sei mit dem Banne belegt" [2].

VII. Artikel.

Jesus Christus muß in der heiligen Eucharistie angebetet werden.

778. Es ist Glaubenssatz, daß Jesus Christus mit dem Culte der Latria in dem Sacramente der heiligen Eucharistie angebetet werden muß; es ist dieß eine unmittelbare und strenge Folge des Dogmas von der wirklichen Gegenwart. Auch verehrt man das heilige Sacrament mit einem besonderen und feierlichen Feste, wo es in Procession herumgetragen wird: „Wenn Jemand sagt, in dem hochheiligen Altarssacramente soll Christus, der eingeborne Sohn Gottes, nicht mit dem Culte der Anbetung, auch der äußerlichen — hochgeachtet, und weder durch eine besondere festliche Feier verehrt, noch in Zügen nach dem löblichen und allgemeinen Gebrauche und der Gewohnheit der heiligen Kirche feierlich herumgetragen, oder nicht öffentlich, damit Er angebetet werde, dem Volke ausgesetzt werden, und seine Anbeter seien Götzendiener: der sei mit dem Banne belegt [3]. Es ist daher außer allem Zweifel, daß alle gläubige Christen nach dem in der katholischen Kirche immer angenommenen Gebrauche den Cult der Anbetung, welche dem wahren Gott zukommt, diesem heiligsten Sacramente in Ehrerbietung erzeigen sollen.

1) Consuetudo asservandi in sacrario sanctam eucharistiam adeo antiqua est, ut eam saeculum etiam Nicaeni concilii agnoverit. Porro deferri ipsam sacram eucharistiam ad infirmos, et hunc usum diligenter in Ecclesiis conservari, praeterquam quod cum summa aequitate et ratione conjunctum est, tum multis in conciliis praeceptum invenitur, et vetustissimo catholicae Ecclesiae more est observatum. Quare sancta haec synodus retinendum omnino salutarem hunc et necessarium morem statuit. Concil. Trident. sess. XIII, c. VI. — 2) Si quis dixerit, non licere sacram eucharistiam in sacrario reservari, sed statim post consecrationem adstantibus necessario distribuendam; aut non licere, ut illa ad infirmos honorifice deferatur; anathema sit. Ibidem can. VII. — 3) Si quis dixerit, in sancto eucharistiae sacramento Christum unigenitum Dei Filium non esse cultu latriae, etiam externo, adorandum . . . et ejus adoratores esse idololatras; anathema sit. Ibidem can. VI.

Denn es ist nicht weniger darum zu verehren, weil es von Christus dem Herrn zum Genusse eingesetzt wurde. Wir glauben nämlich, daß darin derselbe Gott gegenwärtig ist, von welchem der ewige Vater, als Er Ihn in die Welt einführte, sprach: „Und alle Engel Gottes sollen Ihn anbeten," welchen die Weisen kniefällig anbeteten, und welcher endlich nach dem Zeugnisse der Schrift in Galiläa von den Aposteln angebetet worden ist. Überdem erklärt die heilige Versammlung, in die Kirche Gottes sei aus Frömmigkeit und zur Erbauung der Gebrauch eingeführt worden, daß alljährlich an einem besonderen und festlichen Tage dieses erhabene und anbetungswürdige Geheimniß mit ausgezeichneter Verehrung und Feierlichkeit begangen und in Zügen ehrfurchtsvoll und ehrenvoll auf Straßen und öffentlichen Plätzen umhergetragen werde. Es ist nämlich ganz billig, daß gewisse heilige Tage festgesetzt sind, an welchen alle Christen auf eine ausgezeichnete und außerordentliche Weise ihre dankbare und erkenntliche Gesinnung gegen den gemeinschaftlichen Herrn und Erlöser für eine so unaussprechliche und wirklich göttliche Wohlthat beweisen, in welcher uns der Sieg und Triumph Seines Todes vor Augen gestellt wird. Auch mußte so die siegreiche Wahrheit über Lüge und Irrthum triumphiren, damit ihre Gegner beim Anblicke so großen Glanzes und bei so großer Freude der gesammten Kirche entweder muthlos und niedergeschlagen sich verbergen, oder beschämt und verwirrt mit der Zeit zur Besinnung kommen" [1]).

779. Wir wiederholen es noch einmal: dieser Cult bezieht sich direct auf Jesus Christus, den Sohn Gottes, gleich wesentlich mit dem Vater, und Gott wie der Vater. Es ist eine Verleumdung von Seiten der Protestanten und Calvinisten, wenn sie uns vorwerfen, daß wir Brod anbeten. Und wie könnten wir Brod anbeten, da wir bekennen, daß nach der Consecration nicht mehr das Brod in der heiligen Eucharistie bleibt? Eben so wenig beten wir die Gestalten an, welche dazu dienen, den Leib Jesu Christi zu verbergen. Jesus Christus selbst, der in den Gestalten verborgene Jesus Christus, der mit diesen Symbolen vereinte Jesus Christus ist es, welcher unsere Anbetung empfängt, gleichwie ein mit seinem Schmucke angethaner König.

---

1) Concil. Trident. sess. XIII, c. V.

II. Capitel.

Von der Materie und der Form des eucharistischen Sacramentes.

780. Die heilige Eucharistie hat, wie die andern Sacramente, eine ihr eigene Materie und Form.

I. Artikel.

Von der Materie der heiligen Eucharistie.

781. Es handelt sich hier um die zur Consecration nothwendige Materie; man kann nur das Brod und den Wein consecriren; das Brod und der Wein also bilden die Materie des eucharistischen Sacramentes. „Das dritte Sacrament," sagt Papst Eugen IV. in seinem Decrete an die Armenier, „ist das Sacrament der heiligen Eucharistie, dessen Materie das Waizenbrod und der Wein der Rebe bilden" [1]). In der That, als Jesus Christus die heilige Eucharistie einsetzte, nahm Er Brod und Wein, segnete es, dankte, gab es Seinen Jüngern, und sprach: „Esset und trinket, dieß ist Mein Leib, dieß ist Mein Blut." Dann gebot Er ihnen zu thun, was Er selbst gethan: Thuet dieß zu meinem Angedenken. Die Kirche hat sich auch zu allen Zeiten des Brodes und des Weines als der zur Feier der heiligen Mysterien nothwendigen Materie bedient; und die Väter, die Päpste und die Concilien sind über diesen Punkt im Einklange, wie man aus den verschiedenen Stellen ersieht, die wir in den vorhergehenden Capiteln angeführt haben.

782. Das Brod, welches die Kirche immer nach dem Beispiele unseres Herrn gebraucht hat, ist natürliches Brod, so eigentlich genanntes Brod, es ist Waizenbrod, panis triticeus. Man kann Brod von Hafermehl, Gersten- oder Buchwaizenmehl nicht consecriren; die Consecration wäre ungültig. Sie wäre auch noch ungültig oder wenigstens zweifelhaft, wenn es Roggenbrod wäre [2]).

---

1) **Tertium est eucharistiae sacramentum, cujus materia est panis triticeus, et vinum de vite.** ***Decret. pro Armenis.*** — 2) Vgl. des Herrn Cardinals Gousset ***Théologie morale,*** **tom. II, Nr. 163.**

783. Zur Gültigkeit der Consecration aber ist es gleichgültig, ob man sich des gesäuerten oder ungesäuerten Brodes bedient; denn das ungesäuerte Brod, wie das gesäuerte Brod sind eines wie das andere natürliches Brod. Die lateinische Kirche bedient sich allein des ungesäuerten Brodes, und die griechische Kirche des gesäuerten. Doch hat das Concil von Florenz vom Jahre 1439 verordnet, daß jede Kirche ihren Gebrauch beibehalten könne; daß die griechischen Priester immer mit gesäuertem und die lateinischen Priester mit ungesäuertem Brode celebriren könnten. „Wir bestimmen, daß das Sacrament in Wirklichkeit vollzogen werde, gleichviel, ob mit gesäuertem oder ungesäuertem Brode, und daß die Priester das eine wie das andere, je nach dem Gebrauche der morgenländischen oder abendländischen Kirche, zu welcher sie gehören, consecriren sollen" [1]). Derjenige Priester, welcher sich dieser Verordnung nicht fügen würde, würde sündigen, aber gültig consecriren.

784. Die Materie des Sacramentes besteht aus dem Brode und dem eigentlich sogenannten Weine, vinum de vite, das Brod und der Wein sind wie zwei Materien, die nur Ein Sacrament bilden. Derjenige Priester, welcher nicht Brod und Wein zugleich hat, soll es nicht zu consecriren wagen. Die Consecration des Brodes ohne den Wein, oder die Consecration des Weines ohne das Brod wäre ohne Zweifel gültig, aber verbrecherisch, sacrilegisch; nichts könnte ihn entschuldigen, selbst nicht um das Viaticum einem Sterbenden reichen zu können.

785. Es ist übrigens durch die Canones befohlen, etwas natürliches Wasser mit dem Weine im Kelche zu vermischen, doch so, daß der Wein vor dem Wasser vorherrscht, wie auch der Papst Eugen IV. sagt: Vino ante consecrationem aqua modicissima admisceri debet. Das war immer die Praxis der Kirche, eine Praxis, welche bis zu den apostolischen Zeiten hinaufreicht, wie man das aus den Schriften des heiligen Justin, des heiligen Cyprian, des heiligen Ambrosius und auch aus den Verordnungen alter Concilien ersieht. So macht das General-Concil von Trient darauf aufmerksam: „Es sei den Priestern von der Kirche befohlen, dem aufzuopfernden Weine im Kelche Wasser beizumischen, sowohl weil geglaubt wird, daß der Herr so verfahren, als auch weil aus Seiner Seite zugleich mit dem Blute Wasser floß, welches Ge-

---

1) Definimus, in azymo sive fermentato pane triticeo, corpus Christi veraciter confici; sacerdotesque in alterutro ipsum Domini corpus conficere debere, unumquemque scilicet juxta suae Ecclesiae occidentalis, sive orientalis consuetudinem. Labbe, *Concil.*, tom. XIII, col. 515.

heimniß durch diese Mischung in die Erinnerung zurückgerufen wird; auch stellt sich, da in der Offenbarung des heiligen Johannes die Völker Wasser genannt werden, dadurch die Einigung des gläubigen Volkes mit dem Haupte Christus dar" [1]. Doch würde die Auslassung des Wassers im Kelche das Sacrament selbst nicht ungültig machen.

II. Artikel.

Von der Form des eucharistischen Sacramentes.

786. Alle Theologen betrachten als wesentliche Form des eucharistischen Sacramentes die Worte Christi: „Das ist Mein Leib; das ist Mein Blut." Eben so ist es allgemeiner Glaube, daß das Sacrament sich durch die Kraft einzig dieser Worte vollzieht, ohne daß die Hinzufügung eines Gebetes vor oder nach der Consecration erforderlich wäre. So lehrt auch der Papst Eugenius IV.: „Die Form des eucharistischen Sacramentes sind die Worte des Erlösers, durch welche das Sacrament vollzogen wird; und durch die Kraft dieser Worte wird die Substanz des Brodes in den Leib, und die Substanz des Weines in das Blut Jesu Christi verwandelt" [2].

787. Es sind also die Consecrationsworte: „Das ist Mein Leib; das ist der Kelch Meines Blutes." Darum wird in der Kirche des Occidents, sobald die Worte des Erlösers ausgesprochen sind, die Hostie und der Kelch oder das kostbare Blut zur Anbetung der Gläubigen vorgezeigt. Im Oriente, wenn der Priester diese Worte vorgesprochen, antwortet das Volk „Amen", d. h.: „Es ist also in Wahrheit;" — und der Priester betet mit dem Diakon drei Mal das heilige Sacrament an [3].

788. Das ist auch die Lehre des Tertullian, des heiligen Ambrosius, des heiligen Augustin, des heiligen Cäsarius von Arles und überhaupt aller alten Kirchenlehrer, welche unmittelbar den Worten Jesu Christi die Kraft zuschreiben, das Brod und den Wein in den Leib und das Blut Jesu Christi zu verwandeln, ohne von den Gebeten zu sprechen, welche der Consecration folgen oder vorausgehen.

---

1) Concil. Trident. sess. XXII, c. VII. — 2) Forma hujus sacramenti sunt verba Salvatoris, quibus hoc conficit sacramentum. . . . . Nam ipsorum verborum virtute, substantia panis in corpus Christi, et substantia vini in sanguinem convertuntur. *Decretum pro Armenis.* — 3) Vgl. Goar über die Liturgie des heiligen Johannes Chrysostomus.

789. Jedoch, wenn ein Priester die heiligen Mysterien feiert, ist er streng verpflichtet, bei der Consecration des Brodes die Worte auszusprechen: „Qui pridie quam pateretur, accepit panem in sanctas ac venerabiles manus suas, et elevatis oculis in coelum, ad te Deum Patrem suum omnipotentem, tibi gratias agens, benedixit, fregit, deditque discipulis suis, dicens: *Accipite et manducate ex hoc omnes; hoc est enim corpus meum*." — Und bei der Consecration des Weines die Worte: „Simili modo postquam coenatum est, accipiens et hunc praeclarum calicem in sanctas ac venerabiles manus suas, item tibi gratias agens, benedixit, deditque discipulis suis, dicens: *Accipite et bibite ex eo omnes: hic est enim calix sanguinis mei, novi et aeterni Testamenti, mysterium fidei, qui pro vobis et pro multis effundetur in remissionem peccatorum*" [1]).

III. Capitel.

Von den Wirkungen des eucharistischen Sacramentes.

790. Das Sacrament der Eucharistie gewährt Gnade allen denjenigen, welche es würdig empfangen. Jesus Christus hat es eingesetzt zur Nahrung unserer Seelen und das Leben denjenigen versprochen, welche sich demselben mit der gehörigen Vorbereitung nahen. Die Eucharistie ist nicht ein Sacrament der Todten, sondern ein Sacrament der Lebendigen, welches das Leben (den Gnadenzustand) in denjenigen voraussetzt, welche es empfangen. Es gewährt für gewöhnlich [2]) nicht die erste heiligmachende Gnade, welche den Sünder von der Todsünde befreit, wie die Sacramente der Taufe und der Buße. Die heilige Eucharistie ist vielmehr eingesetzt, in uns das Leben der Gnade dadurch zu stärken, indem sie unsere Seele mit dem Leibe und Blute Jesu Christi nährt, mit Jesus Christus enger vereinigt, uns in Jesus Christus leben läßt und uns das Unterpfand der Auferstehung gewährt, welches uns zu Theilnehmern an der Glorie Jesu Christi machen soll. Darum sagt Jesus Christus selbst: „Wer Mein Fleisch ißt und Mein Blut trinkt, hat das ewige Leben, und Ich werde ihn am jüngsten Tage auferwecken; denn Mein Leib ist wahrhaftig eine Speise und Mein Blut ist wahrhaft ein Trank. Wer Mein Fleisch ißt und Mein Blut trinkt,

---

1) Vgl. des Herrn Cardinals Gousset *Théologie morale*, tom. II, Nr. 179. — 2) Ebendaselbst Nr. 185.

bleibt in Mir und Ich in ihm. Wer dieses Brod ißt, wird ewiglich leben" [1]).

791. Der Katechismus des Concils von Trient erklärt diese wunderbaren Wirkungen des hochheiligen eucharistischen Sacramentes in folgender Weise: „Was Brod und Wein für den Leib wirken, das bewirkt dieses Sacrament in einer unendlich vollkommeneren Weise für das Wohl und Heil der Seele. Hier verwandelt sich nicht das Sacrament in unsere menschliche Substanz, wie Brod und Wein in die Substanz des Leibes sich verwandeln; hier werden wir vielmehr selbst in die Natur des Sacramentes verwandelt, in der Art, daß man darauf sehr wohl die Worte anwenden kann, welche der heilige Augustin unserem Herrn in den Mund legt: Ich bin die Speise der Erwachsenen; wachset und esset Mich. Nicht ihr werdet Mich in euch verwandeln, wie es bei der Speise eueres Leibes geschieht; sondern ihr werdet in Mich verwandelt. Denn wenn die Gnade und die Wahrheit durch Jesus Christus gebracht worden sind, so müssen sie sich nothwendig in der Seele desjenigen ausbreiten, welcher mit einem reinen und unschuldigen Herzen dieses Sacrament empfängt; denn unser Herr hat gesagt: Wer Mein Fleisch ißt und Mein Blut trinkt, bleibt in Mir und Ich in ihm. Wer immer die heilige Eucharistie mit Glauben und Frömmigkeit empfängt, findet sich, da er den Sohn Gottes empfängt, mit diesem wie ein lebendiges Glied seines Körpers vereinigt. Wer Mich ißt, sagt der Erlöser, wird für Mich leben; das Brod, das Ich geben werde, ist Mein Fleisch für das Leben der Welt. Der heilige Cyrill macht dazu die Bemerkung: Das Wort Gottes, indem es selbst Fleisch angenommen, hat dasselbe belebend gemacht. Es war daher angemessen, daß Er sich mit unserem Leibe in einer wunderbaren Weise durch Sein heiliges Fleisch und durch Sein kostbares Blut vereinigte, welches Er uns unter den Gestalten des Brodes und Weines giebt, um uns zu heiligen und uns das Leben zu geben.

792. „Wenn aber die heilige Eucharistie Gnade gewährt, so mögen die Gläubigen dabei wohl beachten, daß zum fruchtreichen Empfange dieses Sacramentes der Besitz der Gnade bereits nothwendig ist. Denn, die natürliche Nahrung ist für die Körper, welche nicht leben, nutzlos; eben so ist es unbestritten, daß die heiligen Mysterien für denjenigen

---

1) Joann. c. VI, 55.

fruchtlos sind, welcher nicht im Zustande des geistigen Lebens ist. Die heilige Eucharistie ist unter den Gestalten des Brodes und Weines eingesetzt, weil sie das Leben der Seele nicht erst wieder verschaffen, sondern erhalten und bewahren soll. Man sagt und lehrt daher, daß die heilige Eucharistie die Gnade gebe, weil selbst die erste Gnade allen denjenigen nothwendig, welche durch den Empfang dieses Sacramentes sich nicht ihre Verdammung essen und trinken wollen, nur denjenigen zu Theil wird, welche die Sehnsucht nach dieser Theilnahme haben. Denn dieses Sacrament ist das Ziel aller Sacramente, das Symbol der Einheit und der Vereinigung aller Glieder der Kirche, außer welcher Niemand die Gnaden des Heiles erlangen kann. Andrerseits ist die natürliche Nahrung nicht blos zur Erhaltung des Leibes bestimmt, sondern auch zu seinem Wachsthum, und selbst zu seinem Vergnügen und Wohlsein. Eben so dient die eucharistische Speise nicht blos zur Erhaltung der Seele, des göttlichen Gnadenzustandes; sondern sie stärkt auch die Seele, und giebt ihr Geschmack und Wohlgefallen an göttlichen Dingen. Mit Recht lehrt man daher, daß dieß Sacrament Gnade gewährt, und mit dem Manna zu vergleichen sei, welches alles Angenehme für die Sinne einschloß.

793. „Man kann nicht daran zweifeln, daß die heilige Eucharistie die leichten oder sogenannten läßlichen Sünden nachläßt; ähnlich so, wie die leibliche Speise unbemerkt das ersetzt, was wir täglich durch die Ausdünstung verlieren. Daher sagt auch der heilige Ambrosius: „Dieses tägliche Brod ist ein Heilmittel für die täglichen Schwächen.“ Freilich sind aber unter diesen Sünden keine Gewohnheitssünden zu verstehen.

794. „Die heilige Eucharistie bewahrt uns außerdem vor schweren Sünden, indem sie uns in der Unschuld erhält, uns gegen die Versuchungen stärkt, und unserer Seele als ein Gegenmittel gegen das tödtliche Gift der Leidenschaften dient. Nach dem Berichte des heiligen Cyprian hatten die Bischöfe in den ersten Zeiten der Kirche die Sitte, den von den Tyrannen zum Tode verdammten Glaubensbekennern Jesu Christi das Sacrament des Leibes und des Blutes Jesu Christi zu reichen, damit dieselben in diesem Glaubenskampfe den Martern nicht unterlagen.

795. „Die heilige Eucharistie unterdrückt und mäßigt auch die Gluth der Leidenschaften. Denn weil sie die Herzen mit dem Feuer der Liebe erfüllt, ertödtet sie zugleich das Feuer der Begierlichkeit.

Endlich können wir mit einem einzigen Worte die unaussprechlich

großen Gnadenwirkungen der heiligen Eucharistie zusammenfassen: die heilige Eucharistie erkräftigt uns, das ewige Leben zu verdienen. Denn es steht geschrieben: „Wer Mein Fleisch isset, und Mein Blut trinket, hat das ewige Leben, und Ich werde ihn am jüngsten Tage auferwecken." — Wahrlich! durch dieses Sacrament erfreuen sich die Gläubigen bereits in diesem Leben des Friedens und der größten Gewissensruhe, weil sie, naht die Todesstunde, zur ewigen Glorie und Seligkeit sich erheben, ähnlich dem Elias, welcher durch ein in der Asche gebackenes Brod bis zum Berge Horeb wandelte" [1]).

IV. Capitel.

Von dem Verwalter des eucharistischen Sacramentes.

796. Man unterscheidet den Vollzieher der eucharistischen Consecration, und den Ausspender der heiligen Eucharistie.

I. Artikel.

Von dem Vollzieher der eucharistischen Consecration.

797. Es ist Glaubenssatz, daß die Bischöfe und Priester allein die rechtmäßigen Vollzieher der eucharistischen Consecration sind. Nur den Aposteln und ihren priesterlichen Nachfolgern hat der Erlöser diese Gewalt der Consecration gegeben, da Er zu ihnen sprach: „Thuet dieß zu Meinem Angedenken." Darum erklärt das General-Concil von Trient: „Wenn Jemand sagt, Christus habe durch jene Worte: Thuet dieß zu Meinem Angedenken! die Apostel nicht zu Priestern aufgestellt, oder nicht dazu eingeweiht, daß sie und die andern Priester Seinen Leib und Sein Blut aufopfern sollen: der sei mit dem Banne belegt" [2]). Ebenso lehrte schon früher das vierte lateranensische General-Concil: „Niemand kann dieses Sacrament vollziehen, als der gesetzmäßig geweihte Priester" [3]). Das ist die Lehre der Väter, unter Andern

1) Vgl. *Catechism. Concil. Tridentini.* — 2) Si quis dixerit, illis verbis: *Hoc facite in meam commemorationem*, Christum non instituisse apostolos sacerdotes; aut non ordinasse, ut ipsi aliique sacerdotes offerrent corpus et sanguinem suum; anathema sit. Concil. Trident. sess. XXII, can. II. — 3) Hoc sacramentum nemo potest conficere, nisi sacerdos qui rite fuerit ordinatus. Labbe, *Concil.*, tom. XI, col. 143.

des heiligen Justin, des Tertullian, des heiligen Cyprian, des heiligen Epiphanius, des heiligen Hieronymus und des heiligen Augustin; das ist auch die Entscheidung der alten Concilien, wie insbesondere des Concils von Nicäa im Jahre 325; das ist endlich und war immer die allgemeine Praxis der Kirche, welche als allgemeine nur von den Aposteln herstammen kann. Diese Gewalt der Consecration haftet so sehr am priesterlichen Charakter, daß jeder Priester, so unwürdig er auch sonst sein mag, selbst als Häretiker, Excommunicirter oder Degradirter, die Consecration gültig vollzieht, sobald er über die Materie des Sacraments die sacramentalen Worte ausspricht.

II. Artikel.

Von dem Ausspender des eucharistischen Sacramentes.

798. Allein die Bischöfe und die Priester sind die ordentlichen Ausspender des eucharistischen Sacramentes. An die Bischöfe und Priester also muß man sich wenden, um die heilige Communion zu empfangen. Das General-Concil von Trient sagt: „Es ist jederzeit in der Kirche Gottes der Gebrauch gewesen, daß die Laien von den Priestern die Communion empfingen; und die Priester, welche die heilige Messe feierten, sich selbst communicirten; welcher Gebrauch, als aus apostolischer Überlieferung herstammend, mit Recht beizubehalten ist" [1]). In Übereinstimmung mit dem Wunsche der Kirche, daß bei jedem heiligen Meßopfer auch communicirt würde [2]), ist es gebräuchlich, daß ein Jeder, der die heilige Eucharistie feiern kann, auch die Gläubigen communicire, welche sich dem heiligen Tische nahen. Doch ist die Ostercommunion, d. h. die von der Kirche für die Osterzeit vorgeschriebene heilige Communion, die erste Communion der Kinder und die Communion der Kranken dem Pfarrer, oder dem von ihm oder dem Bischofe delegirten Priester vorbehalten.

799. Auch Diakonen sind Ausspender der heiligen Eucharistie, aber nur außerordentliche Ausspender. Früher spendeten die Diakone sehr häufig die heilige Eucharistie aus, in Kraft einer vom Bischofe oder vom Priester erhaltenen Delegation; aber als sich die Zahl der Priester in der Kirche vermehrt hatte, traten die Diakonen mehr in den Hintergrund, und verloren diese Auszeichnung. Bei der gegenwärtig herrschenden Praxis und Disciplin der Kirche darf der Diakon das

1) Sess. XIII, c. VIII. — 2) Concil. Trid. sess. XXII, c. VI.

Sacrament der heiligen Eucharistie nur in dem Falle ausspenden, wenn ein Kranker ohne seine Unterstützung der Gefahr ausgesetzt wäre, ohne das heilige Sacrament zu sterben. Im Nothfalle, in Ermanglung eines Priesters, kann und soll sogar der Diakon das Viaticum dem Sterbenden reichen [1]).

V. Capitel.

Von dem Empfänger des eucharistischen Sacramentes.

800. Alle Gläubigen, d. h. alle Christen, welche den Gebrauch der Vernunft haben, welche hinreichend unterrichtet und angemessen vorbereitet sind, können und sollen zur heiligen Communion zugelassen werden. Die Ungläubigen sind unfähig, an den Wirkungen der heiligen Eucharistie Theil zu nehmen, da sie nicht getauft sind; und die Kirche entfernt von ihrem heiligen Tische, so viel sie vermag, selbst diejenigen ihrer Kinder, welche sich ihm unwürdig nahen.

I. Artikel.

Von der Nothwendigkeit des eucharistischen Sacramentes.

801. Das Sacrament der heiligen Eucharistie ist zum Heile nicht nothwendig mit der Nothwendigkeit des Mittels; man kann gerettet sein, ohne die heilige Communion empfangen zu haben. Der Grund ist, weil dieses Sacrament nicht als ein Mittel eingesetzt worden, um die erste heiligmachende Gnade mitzutheilen, oder zur Vergebung der Todsünden, welches dem Tauf- und Bußsacramente vorbehalten ist. Deshalb lehrt das Concil von Trient: „daß die des Vernunftgebrauches noch entbehrenden Kinder durch keinen nöthigenden Grund zum wirklichen Empfange des heiligen Abendmahles verpflichtet seien, da sie ja, durch das Bad der Taufe wiedergeboren und Christus einverleibt, die schon erlangte Gnade der Kindschaft Gottes in jenem Alter nicht verlieren können" [2]). Wenn aber die heilige Eucharistie nicht mit der Nothwendigkeit des Mittels nothwendig ist, so ist sie den Erwachsenen mit der Nothwendigkeit der Vorschrift, und zwar der göttlichen Vorschrift nothwendig. „Wenn ihr das Fleisch des Menschensohnes nicht

---

1) Vgl. des Herrn Cardinals Gousset *Théologie morale,* tom. II, Nr. 203 etc.
2) Sess. XXI, c. IV.

esset, und Sein Blut nicht trinket, so habt ihr das Leben nicht in euch" [1]). Diese Vorschrift verpflichtet erstens sogleich, wenn man den Gebrauch der Vernunft hinreichend hat; zweitens, wenn man in Todesgefahr, oder in einer wahrscheinlichen und nahen Gefahr ist; drittens, wenn man eine geraume Zeit ohne die heilige Communion gewesen; denn man soll in Kraft der göttlichen Vorschrift sich während seines Lebens von Zeit zu Zeit dem heiligen Tische nahen. Aber Jesus Christus hat nicht selbst den Zwischenraum bestimmt, welcher zwischen der einen und andern Communion sein kann; diese Sorge hat Er Seiner Kirche überlassen. Nach den jetzt bestehenden Gesetzen haben alle Gläubigen, welche das gehörige Alter erreicht haben, die Verpflichtung bei einer Todsünde, wenigstens jedes Jahr zur österlichen Zeit zu communiciren, wenn nicht eine ausreichende Ursache die heilige Communion verzögert [2]).

802. Für die einfachen Gläubigen ist es aber nicht nothwendig, die heilige Communion unter beiden Gestalten zu empfangen. Denn derjenige, welcher unter Einer Gestalt, z. B. unter der Gestalt des Brodes communicirt, empfängt Jesus Christus ganz, weil Er unter jeder Gestalt und unter jedem Theile der einen oder andern Gestalt des Brodes und des Weines ganz ist. Auch in Übereinstimmung mit der gegenwärtigen Disciplin, welche mit der Zeit abwechselt, je nach Verschiedenheit der Umstände, ist der Priester, welcher die heilige Messe feiert, der Einzige, welcher unter beiden Gestalten communiciren soll, weil die Communion unter den beiden Gestalten zur Integrität des Opfers gehört. Die einfachen Gläubigen sollen die heilige Communion nur unter der Gestalt des Brodes empfangen. „Deshalb hat auch die Kirche, die heilige Mutter, in Anerkennung dieser ihrer Gewalt bei Verwaltung der Sacramente, obgleich seit dem Anfange der christlichen Religion der Gebrauch beider Gestalten nicht selten war, dennoch im Verlaufe der Zeit, da jener Gebrauch bereits sehr weit umher abgeändert war, durch gewichtige und gerechte Ursachen bewogen, diesen Gebrauch, die heilige Communion unter Einer Gestalt zu empfangen, bestätigt und zum Gesetze erhoben, das zu verwerfen oder ohne das Ansehen der Kirche nach Belieben zu ändern, nicht erlaubt ist [3]). Wenn also Jemand sagt, alle und jeder Christgläubige seien durch ein Gebot Gottes, oder der Nothwendigkeit des Heiles wegen verpflichtet, beide Gestalten des heiligen Altarssacramentes zu genießen: der sei mit dem Banne belegt" [4]). Also

---

1) Joann. c. VI, 54. — 2) Näheres darüber in des Herrn Cardinals Gousset *Théologie morale*, tom. II, Nr. 217. — 3) Sess. XXI, c. II. — 4) Si

drückt sich das Concil von Trient aus, welches Jeden mit dem Banne belegt, der da behauptet, daß die heilige katholische Kirche nicht aus gewichtigen Gründen veranlaßt worden, die heilige Communion nur unter der Gestalt des Brodes den Laien und den nicht celebrirenden Priestern zu geben.

803. Saget nicht, daß unser Herr Allen die heilige Communion unter beiden Gestalten vorgeschrieben hat, wenn Er sagt: „Wenn ihr nicht das Fleisch des Menschensohnes esset, und Sein Blut trinket, so habet ihr das Leben nicht in euch;" denn Er sagt auch, nur von Einer Gestalt redend: „Das Brod, welches Ich euch geben werde, ist Mein Leib für das Heil der Welt; wer von diesem Brode essen wird, wird ewig leben" [1]). Und der heilige Paulus sagt: „Wer nun unwürdig dieses Brod ißt, **oder** den Kelch des Herrn trinkt, der ist schuldig des Leibes **und** Blutes des Herrn" [2]). Das Wort oder läßt es klar erkennen, daß man zu den Zeiten der Apostel nicht verpflichtet war, die heilige Communion unter beiden Gestalten zu empfangen; das Beiwort und zeigt, daß es hinreiche, unter der einen oder andern Gestalt zu communiciren, um gleichzeitig den Leib und das Blut Jesu Christi zu empfangen.

804. Aber welche Ursachen haben denn die Kirche veranlaßt, den Laien und den nicht celebrirenden Priestern die heilige Communion nur unter der Brodgestalt zu geben? Der Katechismus des Concils von Trient giebt folgende Gründe an: „Erstens ist zu befürchten, daß das Blut unseres Herrn auf die Erde gegossen werde, und doch ist es sehr schwer, einen solchen Unfall zu vermeiden, wenn dieß Sacrament einer großen Anzahl von Gläubigen gespendet wird. Zweitens: da die heilige Eucharistie für die Kranken stets bereit sein muß, so ist zu besorgen, daß sich die Weingestalt nicht lange halten und verderben würde. Drittens: eine große Anzahl von Personen kann weder den Geschmack, noch auch selbst den Geruch des Weines vertragen; und es könnte sich

---

quis dixerit, ex Dei praecepto, vel necessitate salutis, omnes et singulos Christi fideles utramque speciem sanctissimi eucharistiae sacramenti sumere debere; anathema sit. Sess. XXI, can. I. — Si quis dixerit, sanctam Ecclesiam catholicam non justis causis et rationibus adductam fuisse, ut laïcos atque etiam clericos non conficientes, sub panis tantummodo specie communicaret, aut in eo errasse; anathema sit. Ibidem can. II.

1) Joann. c. VI, 52 et 54. — 2) I. Corinth. c. XI, 27.

ereignen, daß das, was zum Heile der Seele gereicht wird, der Gesundheit des Leibes schaden könnte. Diesen Gründen kann man viertens den Umstand hinzufügen, daß in vielen Ländern der Wein schwer zu haben und nur mit großen Unkosten zu erlangen ist. Endlich fünftens hat die Kirche zu dieser Praxis sich besonders dadurch veranlaßt gesehen, um den Ketzern gegenüber den katholischen Glauben offen auszusprechen, und zu bezeugen, daß unter jeder Gestalt, insbesondere auch unter der Brodgestalt, der ganze und zwar lebendige Leib, der Leib mit dem Blute Jesu Christi gegenwärtig sei"[1]).

II. Artikel.

Von der zur würdigen Communion erforderlichen Vorbereitung.

805. Da das Sacrament der heiligen Eucharistie das größte, erhabenste und heiligste aller Sacramente ist, so erfordert es große Vorbereitung. Dieselbe bezieht sich theils auf die Seele, theils auf den Leib. Die erstere ist die wesentliche, und besteht in der Reinheit des Gewissens. Derjenige, der communiciren will, muß sich ernstlich prüfen, ob er von aller Todsünde frei sei; er würde sonst eine furchtbare Gottesschändung begehen. Darum sagt ja der Apostel: „Wer dieses Brod unwürdig isset, oder den Kelch des Herrn unwürdig trinkt, macht sich am Leibe und Blute des Herrn schuldig. Daher prüfe ein Jeder sich selbst, und esse von diesem Brode und trinke von diesem Kelche; denn wer unwürdig ißt und trinkt, ißt und trinkt sich seine eigene Verdammung, da er nicht den Leib des Herrn unterscheidet"[2]). Wer also unwürdig communicirt, entweiht den Leib und das Blut Jesu Christi, und begeht ein eben so großes Verbrechen, wie die Juden, welche unsern Herrn gekreuzigt haben[3]). Wer sich daher irgend einer Todsünde schuldig weiß, muß sich, ehe er dem heiligen Tische naht, durch das Sacrament der Buße reinigen; so reuig er sich auch glaubt, er kann nicht ohne ein Sacrilegium zur heiligen Communion kommen, wenn er nicht zuvor die sacramentale Absolution erhalten. Eine Ausnahme von dieser Vorschrift findet nur statt, wenn der die heilige Messe Celebrirende oder der Communicirende keinen Beichtvater findet; dann genügt es, die vollkommene Reue zu erwecken, jedoch mit dem Gelübde, nach der Communion,

---

1) Vgl. *Catechism. Concil. Trident.* — 2) I. Cor. c. XI, 27. — 3) Vgl. S. Thomas, *Summ.* part. III, quaest. 80, art. 5.

so bald er kann, zu beichten. Die läßliche Sünde ist jedoch kein Hinderniß zum Empfange der heiligen Communion; sie macht denselben zu keinem unwürdigen; nur wird derjenige, der bei der Communion die Neigung zur läßlichen Sünde behält, zum Theil der sacramentalen Früchte beraubt. Um die ganze Fülle der an die würdige Communion geknüpften Gnaden zu empfangen, muß man sich dem heiligen Tische mit einem lebendigen Glauben, mit einem von aller Sünde und von aller Neigung, selbst zur läßlichen Sünde, reinen Herzen, mit einer aufrichtigen Sehnsucht nach der Vereinigung mit Jesus Christus, mit einer glühenden Liebe und tiefen Demuth nahen [1]).

806. Die Vorbereitung des Leibes zur heiligen Communion sind die Nüchternheit, die Reinlichkeit, die Sittsamkeit. Nach den Gesetzen der Kirche darf man die heilige Eucharistie nur nüchtern empfangen. Diese Faste, welche man die natürliche, die eucharistische oder sacramentale nennt, ist bei weitem strenger, als die kirchliche Faste; sie besteht nämlich darin, daß man vor der heiligen Communion nicht das Geringste, weder Festes, noch Flüssiges, weder als Nahrung, noch als Arznei genossen hat. Die Vorschrift dieser eucharistischen Faste läßt nichts als unbedeutend zu; unter der Strafe der Todsünde verordnet die Kirche, daß derjenige, der communiciren will, durchaus nüchtern, d. h. durchaus nichts gegessen oder getrunken hat. Ausnahmen davon finden nur statt bei Kranken, welche das heilige Sacrament als Wegzehrung empfangen, und in einigen höchst seltenen Fällen, in welche der celebrirende oder die heilige Messe celebriren sollende Priester sich versetzt sehen kann [2]).

Man giebt die heilige Eucharistie auch nicht mehr den Kindern, welche noch nicht zum Gebrauche der Vernunft gelangt sind; und verweigert sie allen notorisch Unwürdigen [3]). Das Rituale Romanum sagt: „Arcendi sunt *publice indigni*, quales sunt excommunicati, interdicti, manifestique infames, ut meretrices, concubinarii, foeneratores, magi, sortilegi, blasphemi, et alii ejus generis publici peccatores, nisi de eorum poenitentia et emendatione constet, et publico scandalo prius satisfecerint.“

---

1) Vgl. die *Théologie morale,* tom. II, Nr. 247, 252 u. flg. — 2) Ebendaselbst Nr. 258. — 3) Ebendaselbst Nr. 266.

Zweiter Abschnitt.

Von der heiligen Eucharistie als Opfer.

---

807. Die heilige Eucharistie hat die Eigenthümlichkeit, daß sie nicht blos das vornehmste aller Sacramente, sondern außerdem ein wahres (das höchste) Opfer ist.

I. Capitel.

Begriff und Einsetzung des eucharistischen Opfers.

I. Artikel.

Begriff des eucharistischen Opfers.

808. Das Opfer im Allgemeinen ist eine Gabe, welche wir Gott zum Zeichen unserer Abhängigkeit und Unterwürfigkeit darbringen. Man unterscheidet das innere und das äußere Opfer. Das Erstere ist dasjenige, durch welches sich unsere Seele Gott darbringt; es vollzieht sich durch den Glauben, durch die Liebe und durch andere Acte der Religion. Das äußere Opfer besteht in der Darbringung einer uns angehörigen äußern Sache, z. B. das Opfer unseres Leibes, wenn wir dasselbe Gott durch das Martyrium, durch die Enthaltsamkeit und Keuschheit darbringen. In einem weitern Sinne begreift das Wort Opfer alle guten Werke zur Ehre Gottes; in einem engern Sinne bezeichnet das Opfer die Darbringung einer äußern Sache, welche zur Ehre Gottes aufgeopfert wird. Man erklärt daher das eigentlich sogenannte Opfer als die Darbringung einer äußern Sache, welche man zur Anerkennung der göttlichen und unbeschränkten Herrschaft aller Dinge Gott aufopfert. Jedes Opfer ist eine Darbringung; aber nicht jede Darbringung ist ein eigentliches Opfer; zu einem wahrhaften Opfer ist die Aufopferung, d. h. die Vernichtung der dargebrachten Sache, oder wenigstens eine Weihung derselben erforderlich, welche deren Natur, Zustand oder natürliche Form umwandelt.

809. Das eucharistische Opfer wird bei den alten Kirchenlehrern mit verschiedenen Namen bezeichnet; seit langer Zeit aber wird dasselbe

allgemein Meßopfer, oder einfach die heilige Messe genannt. Am wahrscheinlichsten leitet man diesen Namen von dem lateinischen Worte *mittere*, d. h. wegschicken oder entlassen, ab. Früher nämlich nach dem Evangelium entließ und entfernte man die Katechumenen, und nannte das die Messe der Katechumenen, *missa catechumenorum;* war die Ceremonie beendet, so entfernten sich die Gläubigen in dem Augenblicke, wo der Diakon ausrief: *Ite, missa est;* daher kommt der Name Messe der Gläubigen, missa fidelium.

810. Nach dem Glauben der katholischen Kirche ist die Messe das Opfer des Neuen Bundes, durch welches und in welchem der Priester Gott den Leib und das Blut Jesu Christi in den Gestalten des Brodes und des Weines darbringt. Die heilige Messe ist das von Jesus Christus eingesetzte wahrhaftige Opfer. Unmittelbar vorher, ehe Er das blutige Opfer am Kreuze vollendete, begann Er mit dem Opfer Seines Leibes und Blutes, und verordnete, daß die Apostel dasselbe zum Angedenken an Seinen Tod erneuern und ununterbrochen wiederholen sollen. Das Opfer ist seiner Natur nach ein Act des höchsten Cultes, ein Act der Anbetung, welche nur Gott allein gebührt. Bei einer sogenannten Heiligen-Messe also wird nicht etwa das Meßopfer dem Heiligen dargebracht; sondern es wird nur in demselben des Heiligen gedacht, den man um seinen Schutz oder seine Fürbitte anruft. Ein wirkliches Opfer ist diese Darbringung des Leibes und Blutes Jesu Christi; Jesus Christus selbst ist da unter den Gestalten des Brodes und des Weines; Er selbst ist Opferer oder Priester, und zugleich das Opfer; Er opfert sich selbst Gott dem Vater durch Seine Priester auf; das Opfer, das Jesus Christus sichtbar und blutig am Kreuze dargebracht hat, bringt Er in unsichtbarer Weise, und der stellvertretende Priester Seiner Kirche in sichtbarer Weise auf dem Altare dar.

II. Artikel.

Die heilige Eucharistie ist ein wirkliches und eigentliches Opfer.

811. Es ist Glaubenssatz, daß die heilige Eucharistie ein wahrhaftes und eigentliches Opfer ist. Das General-Concil von Trient lehrt darüber Folgendes: „Obgleich also unser Gott und Herr sich selbst einmal auf dem Altare des Kreuzes vermittelst Seines Todes Gott dem Vater aufopfern wollte, um daselbst die ewige Erlösung zu bewirken, so hat Er doch, weil Sein Priesterthum durch den Tod nicht aufhören

sollte, beim letzten Mahle in der Nacht, in welcher Er überantwortet wurde, Seiner geliebten Braut, der Kirche, nach dem Bedürfnisse der menschlichen Natur ein sichtbares Opfer hinterlassen, wodurch jenes blutige Opfer, welches einmal am Kreuze vollbracht werden mußte, vergegenwärtigt, das Andenken daran bis zum Ende der Zeiten erhalten, und die heilsame Kraft desselben zur Vergebung unserer täglichen Sünden angeeignet werden sollte. Sich als den für ewig aufgestellten Priester nach der Ordnung Melchisedechs erklärend, brachte Er Gott dem Vater Seinen Leib und Sein Blut unter den Gestalten des Brodes und Weines dar, und übergab dieselben Symbole Seinen Aposteln, welche Er damals zu Priestern des Neuen Bundes einsetzte, indem Er ihnen und ihren priesterlichen Nachfolgern mit den Worten: „Thuet dieses zu Meinem Gedächtniß!“ zu opfern befahl, wie es die katholische Kirche immer verstanden und gelehrt hat. Denn nachdem Er das alte Osterlamm, welches die Menge der Kinder Israels zum Andenken an den Auszug aus Egypten opferte, genossen, setzte Er ein neues Osterlamm ein, indem Er selbst von der Kirche durch die Priester unter sichtbaren Zeichen aufgeopfert werden will zum Andenken an Seinen Hingang aus dieser Welt zum Vater, als Er uns durch die Vergießung Seines Blutes erlöset, der Gewalt der Finsternisse entrissen und in Sein Reich versetzt hat. Das ist jenes reine Opfer, welches durch die Unwürdigkeit oder Bosheit der Opfernden nicht befleckt werden kann; jenes Opfer, von welchem der Herr bei Malachias weissagte: „daß es Seinem Namen, welcher groß unter den Völkern werden sollte, an allen Orten dargebracht werden würde.“ — Auf dasselbe Opfer deutet der Apostel in seinem Schreiben an die Korinther hin, wenn er sagt: „daß diejenigen, welche durch die Theilnahme am Tische der Teufel befleckt seien, nicht am Tische des Herrn Theil nehmen können“ — und versteht an beiden Stellen unter dem Tische den Altar. Es ist das eucharistische Opfer endlich jenes Opfer, welches, unter dem Naturgesetze und unter dem mosaischen Gesetze durch verschiedene Opfer vorgebildet, als dasjenige bezeichnet wurde, das alle durch sie angedeuteten Güter als die Erfüllung und Vollendung begreift“ [1]). — „Wenn daher Jemand sagt, in der heiligen Messe werde Gott nicht ein wahres und eigentliches Opfer dargebracht, oder was auch geopfert werde, sei nichts Anderes, als daß uns Christus zur Speise gegeben werde: der sei mit dem Banne

---

1) Vgl. Concil. Trident. sess. XXII, c. I.

belegt"[1]. — „Wenn Jemand sagt, Christus habe durch jene Worte: „Thuet dieses zu Meinem Gedächtnisse!" die Apostel nicht zu Priestern aufgestellt, oder nicht dazu geweiht, daß sie und die andern Priester Seinen Leib und Sein Blut aufopfern sollen: der sei von der Kirchengemeinschaft ausgeschlossen"[2]. — „Wenn Jemand sagt, dem heiligsten, am Kreuze vollbrachten Opfer Christi werde durch das Meßopfer eine Gotteslästerung zugefügt, oder jenem durch dieses Eintrag gethan: der sei von der Kirchengemeinschaft ausgeschlossen"[3]. Diese Decrete sind gegen die Neuerer des sechzehnten Jahrhunderts gerichtet, welche die heilige Eucharistie als ein Opfer leugneten.

812. Dieses katholische Dogma, vom letzten General-Concil feierlich verkündigt, ist so alt wie das Christenthum. Durch die Opfer der alten Patriarchen vorgebildet und von den Propheten vorherverkündigt, ist das eucharistische Opfer von Jesus Christus eingesetzt, durch die Lehre der Apostel und der Kirchenväter überliefert, und durch den allgemeinen, beständigen Glauben der ganzen Kirche fortgesetzt worden. Wir wollen daher die Wirklichkeit des eucharistischen Opfers durch die heilige Schrift und durch die Tradition beweisen.

§. 1. Beweis dafür aus der heiligen Schrift.

813. So lesen wir bereits in der Genesis: „Melchisedech, der König von Salem, brachte Brod und Wein dar; denn er war ein Priester des Allerhöchsten"[4]. Nun ist aber Jesus Christus der ewige Hohepriester nach der Ordnung Melchisedechs, wie auch der Apostel Paulus in seinem Briefe an die Hebräer spricht: „So hat auch Christus nicht sich selbst verherrlicht und zum Hohenpriester sich erhoben, sondern der zu Ihm geredet hat: „Mein Sohn bist Du, heute habe Ich Dich gezeugt;" und an einer andern Stelle: „Du bist Priester

---

1) Si quis dixerit, in missa non offerri Deo verum et proprium sacrificium, aut quod offerri non sit aliud quam nobis Christum ad manducandum dari; anathema sit. Sess. XXII, can. I. — 2) Si quis dixerit, illis verbis: *Hoc facite in meam commemorationem*, Christum non instituisse apostolos sacerdotes; aut non ordinasse ut ipsi aliique sacerdotes offerrent corpus et sanguinem suum; anathema sit. Ibidem c. II. — 3) Si quis dixerit, blasphemium irrogari sanctissimo Christi sacrificio in cruce peracto, per missae sacrificium, aut illi per hoc derogari; anathema sit. Ibidem can. IV. — 4) At vero Melchisedech rex Salem, proferens panem et vinum, erat enim sacerdos Dei altissimi. Genesis c. XIV, 18.

auf ewig nach der Weise des Melchisedech"[1]). Nun kann aber Jesus Christus als Priester nach der Ordnung des Melchisedech betrachtet werden, in wiefern Er auch selbst Gott Seinem Vater, Seinen Leib und Sein Blut unter den Gestalten des Brodes und des Weines darbringt, welche ebenfalls die Materie des von diesem Patriarchen dem Gotte Abrahams dargebrachten Opfers waren; und Er ist nur ewiger Priester, wenn Er dieses Opfer auf unsern Altären bis an's Ende der Zeiten erneuert und wiederholt. So haben diese Bibelstelle auch die Kirchenväter und Kirchenlehrer verstanden, ein Clemens von Alexandrien[2]), der heilige Cyprian[3]), Eusebius von Cäsarea[4]), der heilige Ambrosius[5]), der heilige Epiphanius[6]), der heilige Johannes Chrysostomus[7]), der heilige Hieronymus[8]), der heilige Augustinus[9]), Theodoret[10]) und der heilige Johannes Damascenus[11]).

814. Hören wir, was der Herr bei Malachias zu den Priestern von Israel spricht: „Ich habe keinen Gefallen an euch, spricht der Herr der Heerschaaren, und nehme kein Opfer an aus eueren Händen. Denn vom Aufgange der Sonne bis zum Niedergange wird Mein Name groß werden unter den Völkern, und an allen Orten wird Meinem Namen geopfert und ein reines Opfer dargebracht werden: denn groß wird Mein Name werden unter den Völkern, spricht Gott, der Herr der Heerschaaren"[12]). In dieser Prophetie kann nur von dem eucharistischen Opfer die Rede sein. Es handelt sich nicht um das Kreuzesopfer; denn dieß ist nur auf dem Calvarienberge dargebracht worden, während die reine Opferung, von welcher der Prophet spricht, an allen Orten geschehen soll. Es handelt sich auch nicht um ein Dankopfer, welches im Gebete und in den guten Werken besteht; denn der Prophet spricht

---

1) Sic et Christus non semetipsum clarificavit ut pontifex fieret: sed qui locutus est ad eum: Filius meus es tu, ego hodie genui te. Quemadmodum et in alio loco dicit: Tu es sacerdos in aeternum secundum ordinem Melchisedech. Ep. ad Hebr. c. V, 5 et 6. — 2) Liber IV *de Stromat.* — 3) Ep. LXIII. — 4) *Demonstratio evangelica*, c. III. — 5) *Lib. de Myster.* c. IX und lib. IV *de Sacrament.* cap. III et VII. — 6) Haeres. LV. — 7) Orat. IV *ctr. Judaeos.* — 8) *Ep. ad Marcellam.* — 9) Ep. CLXXVII und lib. IV *de doctr. christ.* cap. XXI. — 10) *In Psalm.* CIX. — 11) Lib. IV *de fide orthod.* c. XIV. — 12) Non est voluntas mihi in vobis, dicit Dominus exercituum: et munus non suscipiam de manu vestra. Ab ortu enim solis usque ad occasum, magnum est nomen meum in gentibus: et in omni loco sacrificatur, et offertur nomini meo oblatio munda: quia magnum est nomen meum in gentibus, dicit Dominus exercituum. Malach. c. I, 10 et 11.

von einem besondern Opfer, von einem äußern und sichtbaren Opfer, welches den Namen des Herrn unter den Nationen verherrlichen, von einem neuen Opfer, welches die Opfer des Alten Bundes ersetzen soll: „Ich werde keine Opfer mehr aus eueren Händen annehmen," sagt der Herr; „denn vom Aufgang der Sonne bis zum Niedergange wird an allen Orten ein reines Opfer dargebracht werden;" dieß kann sich klar nicht auf die bloßen Dankopfer beziehen, weil diese Art Opfer zu allen Zeiten bestanden haben, selbst zur Zeit des mosaischen Gesetzes. Dieß ist übrigens die Deutung der Kirchenväter, unter Andern des heiligen Justin [1]), des heiligen Irenäus [2]), des Eusebius von Cäsarea [3]), des heiligen Johannes Chrysostomus [4]), des heiligen Augustin [5]), des Theodoret [6]) und des heiligen Johannes Damascenus [7]). Sie stimmen Alle darin überein, daß sich die Prophetie des Malachias auf das Opfer bezieht, welches auf unsern Altären dargebracht wird.

815. Selbst die Worte Jesu Christi beweisen, daß Er bei der Einsetzung der heiligen Eucharistie nicht allein ein Sacrament einsetzte, sondern noch ein Opfer. Wir lesen im Evangelium des heiligen Lucas:

„Und Er nahm das Brod, dankte, brach es, gab es Seinen Jüngern, und sprach: Dieses ist Mein Leib, der für euch hingegeben wird; dieses thut zu Meinem Andenken. Desgleichen nahm Er auch den Kelch nach dem Mahle, und sprach: Dieses ist der Kelch, der Neue Bund in Meinem Blute, das für euch wird vergossen werden" [8]). Nach dem heiligen Matthäus: „Denn dieß ist Mein Blut, das für Viele vergossen werden wird zur Vergebung der Sünden" [9]). Im griechischen Texte heißt es: welches vergossen wird, statt welches vergossen werden wird. Wir haben übrigens hier den für uns dahingegebenen, überlieferten und dargebrachten Leib Jesu Christi,

---

1) *Dialog. cum Tryphon.* — 2) Lib. IV *ctr. Haeres.* c. XVII. — 3) Lib. I *demonstrat. evangel.* c. X. — 4) *In Psalm.* XCV. — 5) Liber XVIII *de civit. Dei*, c. XXXV. — 6) *In Malach.* c. I. — 7) Liber IV *de fide orthod.* c. XIV. — 8) Et accepto pane gratias egit, et fregit, et dedit eis, dicens: Hoc est corpus meum, quod pro vobis datur: hoc facite in meam commemorationem. Similiter et calicem, postquam coenavit, dicens: Hic est calix Novum Testamentum in sanguine meo, qui pro vobis fundetur. Luc. c. XXII, 19 et 20. — 9) Hic est enim sanguis Novi Testamenti, qui pro multis effundetur in remissionem peccatorum. Matth. c. XXVI, 28.

und Sein Blut, welches zur Vergebung unserer Sünden vergossen wird. Unser Herr sagt nicht: Dieß ist Mein Leib, der euch gegeben worden; dieß ist Mein Blut, welches euch überliefert worden; sondern: Dieß ist Mein Leib, der für euch dahingegeben wird; dieß ist Mein Blut, welches für euch und für Viele vergossen wird zur Vergebung der Sünden. Es giebt also in der heiligen Eucharistie eine Gabe, eine Aufopferung des Leibes und Blutes Jesu Christi; so ist denn die heilige Eucharistie ein wahres Opfer.

816. Auch feierten die Apostel, in Ausführung des von Jesus Christus erhaltenen Auftrages, die heilige Eucharistie als ein Opfer. Hören wir, was der heilige Paulus zu den Korinthern sagt: „Der Kelch der Segnung, den wir segnen, ist er nicht die Gemeinschaft des Blutes Christi? und das Brod, das wir brechen, ist es nicht die Gemeinschaft des Leibes des Herrn? Denn Ein Brod, Ein Leib sind wir Viele, wir Alle, die wir an Einem Brode Theil nehmen. Sehet auch die Israeliten nach dem Fleische, haben nicht die, welche die Opfer essen, Theil an dem Altare? Was sage ich nun? Sage ich, daß ein Götzenopfer etwas sei? oder daß ein Götze etwas sei? Aber, was die Heiden opfern, das opfern sie den Teufeln, und nicht Gott. Ich will aber nicht, daß ihr Gemeinschaft habet mit den Teufeln. Ihr könnet nicht den Kelch des Herrn trinken und den Kelch der Teufel; ihr könnet nicht Antheil am Tische des Herrn haben und am Tische der Teufel" [1]). Es handelt sich hier klar um das eucharistische Opfer. Saget nicht, daß der Apostel von dem Tische redet, wo man seine Nahrung zu sich nimmt, und nicht von dem Tische, dem Altare, wo man opfert; denn er spricht von dem Tische, wo man den Kelch des Herrn segnet, und dem Tische, wo man den Kelch des Teufels trinkt; von dem Tische, wo Gott geopfert wird, und von dem Tische, wo man den Dämonen opfert; von dem Tische, wo man den Kelch der Segnung segnet, und von dem Altare, auf welchem die Israeliten ihre Opfer darbrachten. Übrigens

---

1) Calix benedictionis, cui benedicimus, nonne communicatio sanguinis Christi est? Et panis quem frangimus, nonne participatio corporis Domini est? . . . Videte Israël secundum carnem: nonne qui edunt hostias, participes sunt altaris? Quid ergo? Dico quod idolis immolatum sit aliquid? Aut quod idolum, sit aliquid? Sed quae immolant gentes, daemoniis immolant, et non Deo. Nolo autem vos socios fieri daemoniorum: non potestis calicem Domini bibere, et calicem daemoniorum: non potestis mensae Domini participes esse, et mensae daemoniorum. I. Cor. c. X, 16 etc.

versteht derselbe Apostel in seinem Briefe an die Hebräer [1]) den Altar mit dem Namen Tisch, wie man es aus der folgenden Stelle ersieht. „Wir haben einen Altar," sagt er, „wovon diejenigen nicht essen dürfen, die dem Zelte dienen." Ist in dieser Stelle nicht die Rede von einem Altar und einem Opfer, von denen die Juden nicht das Recht haben, zu essen? Und welches ist der Altar, wenn nicht der eucharistische Altar? Welches ist das Opfer, wenn sich nicht Jesus Christus in der heiligen Eucharistie hinopfert? Die Apostel also betrachteten die Eucharistie als ein wahres Opfer.

§. 2. Beweis aus der Lehre der Kirchenväter.

817. Nach den Propheten, den Evangelisten und Aposteln kommen die Väter, die Päpste und die Concilien der ersten Jahrhunderte; Alle erkannten das eucharistische Opfer so, wie wir es annehmen. Der heilige Justin sagt: „Gott hat durch den Propheten Malachias verkündet, daß durch das Opfer, welches wir Ihm auf der ganzen Erde darbringen, nämlich in dem eucharistischen Brode und Weine, die Christen eines Tages an allen Orten Seinen heiligen Namen groß machen würden, welchen die Juden entehrten" [2]). Nach dem heiligen Irenäus lehrte der Herr, indem Er die heilige Eucharistie einsetzte, das neue **Opfer** des neuen Bundes; und nachdem die Kirche dieses Opfer von den Aposteln überkommen, opfert sie Gott auf der ganzen Erde [3]). Clemens von Alexandrien stellt uns das eucharistische Opfer als das von Melchisedech vorgebildete Opfer dar. Er sagt: „Melchisedech, König von Salem, ein Priester Gottes, opfert geweihtes Brod und Wein als Vorbild der heiligen Eucharistie" [4]). Der heilige Cyprian: „Wer war mehr Priester wie unser Herr Jesus Christus, welcher Gott dem Vater darbrachte, was Melchisedech dargebracht hatte, d. h. Brod und Wein, welches Sein Leib und Sein Blut geworden? . . . Jesus Christus, unser Herr und Gott, ist selbst der Hohepriester Gottes des

1) Habemus altare, de quo edere non habent potestatem, qui tabernaculo deserviunt. Ep. ad Hebr. c. XIII, 10. — 2) De nostris vero gentium, quae in omni loco offeruntur sacrificiis, hoc est pane eucharistiae, et poculo similiter eucharistiae, jam tum loquutus praedixit (Malachias) nos quidem glorificare nomen ejus, vos autem prophanare. *Dialogus cum Tryphon.* — 3) Vgl. oben Nr. 711. — 4) Melchisedech, rex Salem, sacerdos Dei altissimi, qui panem et vinum sanctificatum dedit nutrimentum, in typum eucharistiae. Lib. IV *de Stromat.*

Vaters, und hat sich alsbald Seinem Vater als Opfer dargebracht; Er hat befohlen, daß dieß zu Seinem Gedächtnisse geschehe. Dieser Priester ist wahrhaft an Christi Stelle, er thut, was Christus that, und er bringt dann in der Kirche ein wahrhaftiges und vollständiges Opfer Gott dem Vater dar" [1]). Die Väter des Concils von Nicäa, vom Jahre 325, sagen: „Weder die Regel, noch der Gebrauch erlaubten, daß diejenigen, welche die Macht haben, darzubringen, den Leib Jesu Christi von denjenigen empfangen, welche nicht die Macht des Darbringens haben" [2]). Es kann keine Opferung des Leibes Jesu Christi geben, außer durch das Opfer der heiligen Eucharistie. Der heilige Cyrill von Jerusalem, den Neophyten die Liturgie erklärend, sagt: „Wir bitten Gott, uns den heiligen Geist zu senden, und zu machen, daß aus dem Brode der Leib Jesu Christi, und aus dem Weine das Blut werde; denn Alles, was vom heiligen Geiste berührt wird, ist geheiligt und in eine andere Substanz verwandelt. Wenn das geistige Opfer vollbracht und dieser unblutige Cult, welchen wir Gott vermittelst der sühnenden Hostie dargebracht, vollendet ist, bitten wir Ihn um den allgemeinen Frieden der Kirche, für die Ruhe der Welt, für die Könige, für ihre Heere und Verbündeten und für alle Betrübten; mit Einem Wort für Alle, welche Seinen Beistand bedürfen" [3]). Dieses geistige Opfer, d. h. dieses unblutige, schließt, wie man sieht, nicht die wirkliche Gegenwart des Leibes und Blutes Jesu Christi aus. Der heilige Ambrosius sagt: „Wenn wir opfern, ist Christus gegen-

---

1) Quis magis sacerdos Dei summi, quam Dominus noster Jesus Christus, qui sacrificium Deo Patri obtulit, et obtulit hoc idem quod Melchisedech obtulerat, id est panem et vinum, suum scilicet corpus et sanguinem? . . . Nam si Jesus Christus, Dominus et Deus noster, ipse est summus sacerdos Dei Patris, et sacrificium Patri seipsum primus obtulit, et hoc fieri in sui commemorationem praecepit; utique ille sacerdos vice Christi vere fungitur, id quod Christus fecit, imitatur, et sacrificium verum et plenum tunc offert in Ecclesia Deo Patri. Epist. LXIII und epist. LIV. — 2) Can. XVIII. — 3) Deum benignum exoramus ut emittat Sanctum Spiritum super dona proposita, ut faciat panem quidem corpus Christi, vinum vero sanguinem Christi: omnino enim quodcumque adtigerit Spiritus Sanctus, id sanctificatum et transmutatum est. Postquam vero perfectum est spirituale sacrificium, incruentus cultus, super illam propitiationis hostiam obsecramus Deum pro communi Ecclesiarum pace, pro recta mundi compositione, pro imperatoribus, pro militibus, et sociis; pro iis qui infirmitatibus laborant; pro his qui afflictionibus premuntur; et universim pro omnibus qui opis indigent precamur nos omnes, et hanc victimam offerimus. Catech. XXIII.

wärtig, wird Christus geopfert; denn unser Osterlamm ist der geopferte Christus" [1]). Der heilige Johannes Chrysostomus spricht: „Jesus Christus hat verordnet, daß man Ihn selbst darbringe, statt der Thiere, welche man im Alten Bunde darbrachte" [2]). Der heilige Augustin sagt: „Derjenige, der sich opfert, ist zugleich selbst das Opfer; Er wollte, daß das Sacrament, welches in der Kirche täglich vollzogen wird, zugleich ein Opfer sei.... Dieses Opfer, das ein wahres Opfer ist, war durch die frühern Opfer der Heiligen vorgebildet.... Vor diesem höchsten und wahren Opfer, sind alle falschen Opfer gefallen" [3]). Die Väter des Concils von Ephesus im Jahre 431 sagen: „Wir feiern in den Kirchen das unblutige, heilige und belebende Opfer und glauben, daß der kostbare Leib und das kostbare Blut der eigene Leib und das eigene Blut des Wortes sind, welches alle Creaturen belebt" [4]).

818. Wir könnten außerdem Origenes, Eusebius von Cäsarea, den heiligen Gregor von Nazianz, den heiligen Proclus von Constantinopel, den heiligen Leo, den heiligen Optatus von Mileve, den heiligen Basilius, den heiligen Gregor von Nyssa, den heiligen Epiphanius, den heiligen Hieronymus, den heiligen Cyrill von Alexandrien, Theodoret, den heiligen Fulgentius, den heiligen Cäsar von Arles, den heiligen Gregor den Großen, den heiligen Isidor von Sevilla, den heiligen Johannes Damascenus anführen; doch es wäre das überflüssig, da selbst die Protestanten eingestehen, daß wir das Alterthum für uns haben. „Was geht mich das an," sagte Luther zu Heinrich VIII., König von England, in Bezug auf das Meßopfer, „daß ich gegen mich tausend Augustine und tausend Cypriane habe!" [5]) Gesteht doch der anglicanische Theologe Grabe, der im Jahre 1711 gestorben ist, ein: „Es ist gewiß," sagt er, „daß Irenäus und alle die Väter, deren Schriften wir besitzen, und welche Zeitgenossen der Apostel oder ihre unmittelbaren Nachfolger waren, die heilige Eucharistie für das Opfer

1) Quando sacrificamus, Christus adest, Christus immolatur: etenim pascha nostrum immolatus est Christus. *Comment. in c.* I *s. Luc.* — 2) Ipso mutato sacrificio, pro brutorum mactatione seipsum jussit offerri. Homil. XXIV *in ep.* I *ad Corinth.* — 3) Ipse (Christus) offerens, ipse et oblatio; cujus rei sacramentum quotidianum esse voluit Ecclesiae sacrificium. . . . Hujus veri sacrificii multiplicia variaque signa erant, sacrificia prisca sanctorum, cum hoc unum per multa figuraretur. . . . Huic summo veroque sacrificio, cuncta sacrificia falsa cesserunt. *De civitate Dei,* lib. X, c. XX. — 4) Vgl. oben Nr. 729. — 5) *Lib. ctr. Henric.* VIII.

des Neuen Bundes gehalten haben. Und diese Lehre, diese Praxis war nicht etwa blos die Lehre und Praxis einer einzelnen Kirche oder eines einzelnen Kirchenlehrers, sondern der ganzen Kirche, welche diesen Glauben von den Aposteln erhalten, wie diese denselben von Jesus Christus empfangen. Das lehrt uns ausdrücklich Irenäus und vor ihm noch Justin der Martyrer, deren Zeugnisse, wie die des heiligen Ignatius, des Tertullian, des heiligen Cyprian und Anderer, nicht nur von den Anhängern des Papstthumes, sondern auch von den gelehrtesten Protestanten angeführt worden sind. Es kann kein Zweifel obwalten, daß diese Lehre über das eucharistische Opfer von den Aposteln herstammt, selbst wenn sich kein Wort darüber in den Schriften der Propheten oder der Apostel vorfände. Denn die Vorschrift des Apostels Paulus ist ganz allgemein: „Meine Brüder, seid fest und haltet an den Überlieferungen, welche ihr gelernet habet, theils durch das mündliche Wort, theils durch unsere Briefe.“ — Da diese wahre Lehre der apostolischen Kirche so viele und so gelehrte Personen selbst unter den Protestanten und dieselben zugleich den Mißgriff Luthers und Calvins eingesehen haben, so wünschte ich, daß die heilige Opferliturgie unter uns wieder eingeführt würde, damit wir die der göttlichen Majestät schuldige höchste Verehrung zollen könnten" [1]).

§. 3. Beweis aus dem allgemeinen Glauben der ganzen Kirche.

819. Außer den Beweisen aus der heiligen Schrift und aus der Lehre der Väter, der Päpste und der frühesten Concilien haben wir für das heilige Meßopfer auch den allgemeinen und beständigen Glauben der ganzen Kirche. Die griechische Kirche stimmt in diesem Punkte mit der lateinischen überein; die Schismatiker, selbst ketzerische Sekten, wie die Nestorianer, Eutychianer, Armenier und die andern im Orient zerstreuten Sekten haben bezüglich des eucharistischen Opfers denselben Glauben mit der römischen Kirche. Die verschiedenen Liturgien aller dieser in der Welt zerstreuten Kirchen erwähnen das Opfer, welches auf unsern Altären vollzogen wird. Man findet dieses Dogma selbst in den Liturgien, welche bis zu den apostolischen Zeiten hinaufreichen, oder doch im vierten und im fünften Jahrhunderte nach Traditionen verfaßt

---

1) Vgl. *Discussion amicale sur l'Eglise anglicane*, par M. de Trévern, tom. II, pag. 77.

worden sind, welche in der ganzen Kirche als von den Aposteln herstammende angenommen waren [1]). Nun, ein so alter, so allgemeiner und so beständiger Glaube kann nur auf die Wahrheit gegründet sein. „Man muß," sagt Tertullian, „diejenige Lehre für wahr halten, welche mit dem Glauben der Mutterkirchen, mit dem Glauben der ursprünglichen oder apostolischen Kirchen im Einklange steht, weil diese Kirchen ihren Glauben von den Aposteln, die Apostel von Jesus Christus, Jesus Christus von Gott erhalten hat; hingegen muß man jede Lehre als falsch betrachten, welche mit der Wahrheit jener Mutterkirchen, also der Apostel, Jesu Christi und Gottes im Widerspruche steht" [2]). Nun ist durch den Glauben der allgemeinen Kirche, durch die Tradition und durch die heilige Schrift erwiesen, daß die heilige Eucharistie ein wahres Opfer ist. Mit Recht belegt daher das General-Concil von Trient diejenigen mit dem Banne, welche ein für den Christen so trostreiches Dogma, wie das Dogma von der persönlichen Gegenwart Jesu Christi, anzugreifen wagen.

820. Aber, wird man sagen, wo findet man denn in der heiligen Eucharistie alle die zu einem wirklichen Opfer erforderlichen Bedingungen? Wo ist das Opfer und die Aufopferung? Durch die eucharistische Consecration fehlt nichts zu einem wahrhaften Opfer. Die Eucharistie schließt zunächst die Darbringung einer sichtbaren Sache ein, nämlich die Gestalten von Brod und Wein, unter welchen der Leib und das Blut Jesu Christi gegenwärtig sind. Auch das Opfer ist da, Jesus Christus selbst ist es, der sich Gott, Seinem Vater, aufopfert. Auch ein Priester ist da, Jesus Christus, der ewige Priester ist es, der durch die Hände Seiner Diener in unserer Mitte dasselbe Opfer erneuert, welches Er auf dem Calvarienberge dargebracht hat. Auch die Aufopferung und die damit zusammenhängende Umgestaltung des Opfers fehlt nicht; durch die Consecration ist Jesus Christus in einem nicht natürlichen Zustande; und die sacramentalen Worte: Das ist Mein Leib, das ist Mein Blut, sind, da sie besonders ausgesprochen werden, gleichsam ein Schwert, welches mystisch den Leib und das Blut Jesu Christi trennt, unter Zeichen, welche die am Kreuze geschehene Scheidung des Leibes und Blutes darstellen. Es ist also die heilige Eucharistie ein wahrhaftiges Opfer, da in demselben Jesus Christus wahrhaft gegenwärtig, unter der Gestalt des Todes sich Gott darstellt: Super sacram

---

1) Vgl. *Perpétuité de la foi sur l'Eucharistie* u. *Discussion amicale*, par M. de Trévern, tom. III etc. — 2) *Lib. de praescription.* c. XXI.

mensam Christus occisus jacet [1]). Gott allein bringt die Kirche das Opfer der Messe dar; zu Gott und nicht zu den Heiligen sprechen wir bei der Feier der heiligen Mysterien: Wir bringen Dir diese heilige Hostie dar. Seinem Wesen nach ist das Meßopfer dasselbe, wie das Kreuzesopfer; in dem Einen, wie in dem Andern ist dasselbe Opfer und derselbe Opferer; nur die Weise der Aufopferung ist verschieden. Wie das General-Concil von Trient lehrt, besteht dieser Unterschied darin, daß Jesus Christus sich am Kreuze in blutiger Weise, wie ein sterbliches Opfer, in der heiligen Eucharistie aber, ohne aufzuhören, unsterblich zu sein, in unblutiger Weise, unter den Gestalten des Brodes und Weines aufopfert [2]).

821. Das heilige Meßopfer ist daher weit entfernt, dem Kreuzesopfer Eintrag zu thun, und uns von demselben abwendig zu machen; es bezieht sich vielmehr nicht blos das Meßopfer auf das Kreuzesopfer, sondern es besteht auch nur diese Beziehung und empfängt als mystische Repräsentation des Kreuzesopfers aus diesem seine ganze Kraft. Das ist die ausdrückliche Lehre der katholischen Kirche, wonach „dieses eucharistische Opfer nur eingesetzt worden, damit es dasjenige Opfer, das Einmal am Kreuze vollbracht worden, vergegenwärtige, das Andenken daran bis zum Ende der Zeiten erhalte und uns die heilsame Kraft zur Vergebung unserer täglichen Sünden aneigne" [3]). Die Kirche glaubt also, daß dem Kreuzesopfer nichts abgehe; sie glaubt vielmehr dasselbe so vollkommen und so vollkommen genügend, daß jede nachträgliche Feier nur eine weitere Zuwendung der durch das Kreuzesopfer wieder erworbenen Gnade sei. Man kann uns daher nicht anklagen, durch das heilige Meßopfer das Kreuzesopfer zu beeinträchtigen. Wird man deswegen, daß Jesus Christus sich Gott bei Seinem Eintritte in die Welt aufopfert, um die Stelle der Opfer zu vertreten, die Ihm nicht mehr gefielen [4]), behaupten, daß Er Seinem Kreuzesopfer zu nahe getreten ist? Schwächt Er dadurch, daß Er nicht aufhört, vor Gott zu erscheinen [5]), die Opferung, durch welche Er Einmal zur Aufopferung Seiner selbst erschien? [6]) Deswegen, weil Er nicht aufhört, für uns im Himmel Fürsprecher zu sein: thut Er dadurch der Fürsprache Eintrag, welche Er sterbend mit so vielen Thränen und so lautem Rufen [7]) eingelegt hat? Da

---

1) S. Chrysostom. Homil. XIV *ad popul. Antiochen.* — 2) Concil. Trident. sess. XXII, c. II. — 3) Ibidem sess. XXII, c. I. — 4) Ep. ad Hebr. c. X, 5. — 5) Ibid. c. IX, 24. — 6) Ibid. v. 26. — 7) Ibid. c. V, 7.

wir endlich auf das Wort Jesu Christi mit der ganzen Welt glauben, daß Niemand in das Reich Gottes eingehen kann, wenn er nicht aus dem Wasser und dem heiligen Geiste wiedergeboren ist [1]): thun wir deswegen dem Kreuzesopfer Eintrag?

Es steht also fest als Glaubenssatz, daß Jesus Christus, der Einmal auf dem Calvarienberge sich als Sühnopfer der göttlichen Gerechtigkeit dargebracht hat, nicht aufhört, sich in der heiligen Eucharistie für uns aufzuopfern; daß die unendliche Vollkommenheit des Kreuzesopfers eben darin besteht, daß Alles, was demselben folgt und vorangeht, im innigsten Zusammenhange mit demselben steht; daß jedes vorhergehende Opfer nur eine Vorbereitung desselben gewesen, und das nachfolgende Opfer nur eine Zuwendung desselben sei; daß in Wahrheit die Zahlung des Kaufpreises für unsere Erlösung sich nicht wiederholt, sondern nur dasjenige, was uns dieses Erlösungsverdienst zuwendet, ohne Unterlaß sich fortsetzt [2]).

II. Capitel.

Von der Materie und von der Form des heiligen Meßopfers.

822. Es handelt sich hier nicht um die zu consecrirende Materie, noch von den Consecrationsworten, von welchen wir in dem ersten Abschnitte dieser Abhandlung gesprochen, sondern vielmehr von der Materie des Opfers, welches durch die Consecration vollzogen wird, oder von der Gott in der Eucharistie dargebrachten Sache. Diese Opfermaterie ist nun Jesus Christus selbst, dessen Leib und Blut unter den Gestalten des Brodes und Weines gegenwärtig sind; Jesus Christus ist das Opfer, ist die Hostie, welche sich in dem eucharistischen Opfer aufopfert. — „Derselbe Christus, welcher einmal in blutiger Weise auf dem Kreuzesaltare sich dargebracht hat, ist im heiligen und göttlichen Meßopfer gegenwärtig und opfert sich da in unblutiger Weise auf" [3]). — Und eben deswegen, weil Jesus Christus wahrhaft, wirklich und wesentlich in der heiligen Eucharistie gegenwärtig ist, ist diese ein wirkliches und wahrhaftes, eigentlich so genanntes Opfer. Die Brod- und Wein-Gestalten, welche den Leib und das Blut Jesu Christi ver-

---

1) Joann. c. III, 5. — 2) Bossuet, *Exposition de la doctrine de l'Église*, c. XIV et XV. — 3) Concil. Trident. sess. XXII, c. II.

hüllen, gehören zum Opfer und machen es sichtbar, aber bilden nicht selbst das Opfer.

823. Die Form, welche das Opfer vollzieht, ist nach der Übereinstimmung Aller die Consecration des Priesters. Durch die Consecration vollzieht sich das heilige Meßopfer. — Die Consecration vergegenwärtigt das Opfer auf dem Altare, und bewirkt die mystische Opferung, die mystische Scheidung des Blutes und Leibes Jesu Christi. Zum Unterschiede von dem Sacramente der Eucharistie, welches ganz und vollständig unter Einer Gestalt ist, erfordert das Opfer der Eucharistie, das heilige Meßopfer durchaus die Consecration unter den beiden Gestalten des Brodes und des Weines. Nach dem allgemeinen Glauben besteht die Aufopferung Jesu Christi wesentlich in der Consecration. So hat schon nach der Lehre des heiligen Irenäus [1]) „Christus durch die Worte: „Das ist Mein Leib,“ das Opfer des Neuen Bundes uns gelehrt“. — Alle früher genannten Väter drücken sich eben so aus. Außerdem gehört die Communion des Priesters, als Opferspeise, zur Vollständigkeit des eucharistischen Opfers, da jedes Opfer auch bei den Juden mit der Opfermahlzeit verbunden war.

III. Capitel.

Von den Eigenschaften und Wirkungen des heiligen Meßopfers.

824. Das Meßopfer hat dieselben Eigenschaften wie das Kreuzesopfer, da es sich von demselben nur durch die Weise der Opferung unterscheidet. Das heilige Meßopfer ist daher, wie das Kreuzesopfer, ein Anbetungs-, Dank-, Bitt- und Sühnopfer.

825. Erstens, dieses Opfer ist ein Anbetungsopfer. Es ist ein Brandopfer, ein Lobopfer, dessen Hauptzweck ist, die höchste Herrschaft Gottes über die Creaturen zu erkennen. Jesus Christus bietet sich darin ganz Gott, Seinem Vater, in dem demüthigen Zustande eines Opfers dar, als die vollkommenste Huldigung, welche man der höchsten Majestät zollen kann: Offerimus praeclarae majestati tuae hostiam puram.

826. Zweitens, ist es ein Dankopfer, d. h. ein Opfer von

1) Lib. IV *ctr. Haeres.* c. XXXII.

Danksagungen. Man dankt darin Gott für die von Ihm empfangenen Wohlthaten. Das unendliche Opfer, welches wir Ihm darbringen, ist die angemessene Huldigung der Erkenntlichkeit für die unendlichen Gaben, welche wir empfangen haben, und die wir fortwährend von Seiner Güte und Barmherzigkeit empfangen.

827. Drittens ist es ein Bittopfer. Jesus Christus ist unser Vermittler bei Gott, Er ist auf dem Altare unter der Gestalt des Todes, und bittet für uns, indem Er fortwährend Gott, Seinem Vater, den Tod zeigt, welchen Er für Seine Kirche erlitten. Auch ist das heilige Meßopfer das wirksamste Mittel, von Gott die zü unserem geistigen und selbst zeitlichen Wohle nöthigen Gnaden zu erlangen.

828. Viertens endlich ist es ein Sühnopfer. Es erlangt uns die Gnade der Bekehrung, den Geist der Buße, die Nachlassung der Sünden, und wendet uns den Preis des Kreuzesopfers zu. „Dieß ist Mein Blut des Neuen Bundes, welches für Viele zur Vergebung der Sünden vergossen werden wird" [1]. Unmittelbar läßt das heilige Meßopfer die Sünde nicht nach; es erzeugt diese Wirkung nur durch die Gnade und die Gabe der Buße, welche wir daraus ziehen. Es bereitet den Sünder zum Sacramente der Buße vor, welches zur Tilgung der nach der Taufe begangenen Sünden eingesetzt ist. Man bringt es auch für die Lebenden und für die Verstorbenen dar, als Genugthuung für die zeitlichen Strafen, welche der Sünde gebühren, selbst wenn sie vergeben ist. „Weil in diesem göttlichen Opfer, das in der heiligen Messe verrichtet wird, der nämliche Christus enthalten ist und unblutiger Weise geopfert wird, welcher sich selbst auf dem Altare des Kreuzes Einmal blutiger Weise geopfert hat," so lehrt die heilige Versammlung, „daß dasselbe in Wahrheit ein Versöhnungsopfer sei, und daß wir dadurch, wenn wir in gerechter Gemüthsstimmung und wahrem Glauben mit heiliger Scheu und Ehrerbietung zerknirscht und bußfertig zu Gott hintreten, Barmherzigkeit erlangen und Gnade finden, wenn uns Hilfe Noth thut. Durch dieses Opfer versöhnt, gewährt nämlich der Herr die Gnade und Gabe der Buße, und verzeiht auch schwere Verbrechen und Sünden. Denn es ist Ein und dasselbe Opfer, und durch den Dienst der Priester jetzt derselbe Opferer, welcher damals am Kreuze sich opferte, mit dem einzigen Unterschiede der Opferungsweise. Auch werden durch dasselbe in der That die Früchte des blutigen Opfers im reichsten Maaße mitgetheilt, so daß dieses durch jenes durchaus nicht beeinträchtigt wird.

---

1) Matth. c. XXVI, 28.

Deshalb wird es nicht nur für die Sünden, Strafen, Genugthuungen und andere Nöthen lebender Gläubigen, sondern auch für die in Christo Verstorbenen, aber noch nicht ganz Gereinigten mit Recht nach der Überlieferung der Apostel dargebracht" [1]).

829. So muß man es denn als Glaubenssatz anerkennen, daß das heilige Meßopfer zugleich ein Anbetungsopfer, ein Dankopfer, ein Bittopfer und ein Sühnopfer ist. Dieß ist und dieß war immer der Glaube der allgemeinen Kirche, wie man es auch aus den Lehren der griechischen und lateinischen Väter, selbst aus den apostolischen Zeiten, wie auch aus allen Liturgien des Orients und Occidents ersieht. Diese Liturgien stimmen alle auf das Vollkommenste über dieses Dogma überein und beweisen dadurch klar, daß es von den Aposteln und Jesus Christus kommt. „Wenn Jemand sagt, das Meßopfer sei nur ein Lob- und Danksagungsopfer, oder eine bloße Erinnerung an das am Kreuze vollbrachte Opfer, nicht aber ein Versöhnungsopfer, oder nütze nur dem, der es genießt, und müsse nicht für Lebende und Verstorbene, für Sünden, Strafen, Genugthuungen und andere Nöthen dargebracht werden: der sei mit dem Banne belegt" [2]).

830. Ist denn aber das Kreuzesopfer nicht von unendlichem Werthe? Und wenn dieses von unendlichem Werthe ist, wie kann da das heilige Meßopfer ein Sühnopfer sein? Um nicht das zu wiederholen, was wir schon früher gesagt [3]), wollen wir uns mit der Bemerkung begnügen, daß das Kreuzesopfer, wenn gleich von unendlichem Werthe, sich auf unsern Altären durch das heilige Meßopfer erneuert, und daß das heilige Meßopfer, welches ebenfalls von unendlichem Werthe, weil es gleich wesentlich dasselbe, wie das Kreuzesopfer ist, sich an allen Orten erneuert, und bis an's Ende der Zeiten erneuern wird, nicht um dem Kreuzesopfer etwas hinzuzufügen, sondern um vielmehr uns den Preis dieses Opfers zuzuwenden, dessen Zuwendung nur in endlicher Weise geschieht und geschehen kann, weil im Verhältnisse mit der Disposition derjenigen, für welche man die heilige Messe darbringt, und weil nach den Rathschlüssen der göttlichen Barmherzigkeit, welche der

---

1) Concil. Trident. sess. XXII, c. II. — 2) Si quis dixerit, missae sacrificium tantum esse laudis, et gratiarum actionis, aut nudam commemorationem sacrificii in cruce peracti, non autem propitiatorium; vel soli prodesse sumenti; neque pro vivis et defunctis, pro peccatis, poenis, satisfactionibus et aliis necessitatibus offerri debere; anathema sit. Ibidem can. III. — 3) Vgl. oben Nr. 821.

Herr über die Menschen im Allgemeinen, über jeden Einzelnen insbesondere hat.

IV. Capitel.

Wer kann das heilige Meßopfer darbringen?

831. Jesus Christus ist zugleich der Priester und das Opfer in dem eucharistischen Opfer; Er selbst bietet sich Gott auf unsern Altären dar; Er ist also der hauptsächlichste Vollzieher des heiligen Meßopfers; aber um es zu vollbringen, bedient Er sich des menschlichen Priesteramtes. Die Priester allein sind es, welche nach Jesus Christus die Diener des Opfers sind; zu den Aposteln allein und ihren priesterlichen Nachfolgern hat Christus gesprochen: „Thuet dieß zu Meinem Andenken," d. h. bringet das Opfer dar, das Ich soeben selbst dargebracht habe. Daher sagt das General-Concil von Trient: „Wenn Jemand sagt, daß durch die Worte: Thuet dieß zu Meinem Andenken, Jesus Christus die Apostel nicht zu Priestern eingesetzt, oder nicht ihnen und den andern Priestern die Verordnung gegeben, Seinen Leib und Sein Blut aufzuopfern: der sei aus der Kirchengemeinschaft ausgeschlossen" [1]). Auch stellen uns die ältesten Liturgien, die apostolischen Väter und die Kirchenlehrer aller Zeiten, wie auch die Concilien, insbesondere das von Nicäa im Jahre 325, die Bischöfe und Priester als die einzigen Vollzieher des heiligen Meßopfers dar, übereinstimmend mit dem Ausspruche des Apostels: „Ein Jeder betrachte uns als Diener Christi und als Ausspender der Geheimnisse Gottes" [2]).

832. Die Vollmacht, das eucharistische Opfer darzubringen, wohnt so sehr dem priesterlichen Charakter ein, daß jeder Priester, auch selbst der sündhafte, häretische, excommunicirte und degradirte, und selbst auch der Apostat die heilige Messe gültig halten kann. Sein Opfer ist so wirklich und wahrhaft, wie das des heiligsten Priesters, wenn sonst er nur die nothwendige Materie und Form anwendet, auch mit der erforderlichen Intention und unter solchen Umständen celebrirt, daß man ihn als einen Diener der Religion betrachten kann. Aber ein solcher kann die heiligen Mysterien nicht ohne Sacrilegium feiern, weil er nicht im Zustande der Gnade ist und sich vernünftiger Weise nicht von der Todsünde frei glauben kann. Auch müssen wir die Bemerkung und War-

---

1) Concil. Trid. sess. XXII, can. II. — 2) I. Cor. c. IV, 1.

nung hinzufügen, daß es den Gläubigen nicht erlaubt ist, der heiligen Messe eines notorisch häretischen oder schismatischen Priesters beizuwohnen [1]).

833. Es ist Glaubenssatz, daß die Privat= oder stillen Messen, d. h. diejenigen Messen, wo blos der Celebrant communicirt, erlaubt sind. Die allgemeine und beständige Praxis der Kirche läßt uns keinen Zweifel darüber. So erklärt das General=Concil von Trient: „Wenn Jemand sagt, daß diejenigen Messen, wo der Priester allein sacramental communicirt, unerlaubt sind: der sei mit dem Banne belegt" [2]).

834. Der Priester muß zur Feier der heiligen Mysterien sich durchaus nach den von der Kirche vorgeschriebenen Regeln richten. Diese Regeln beziehen sich auf den Ort, wo man celebriren muß, auf den Altar und seine Ausschmückung, auf die heiligen Gefäße, auf die priesterlichen Gewänder, auf die Gebete und Ceremonien bei der Feier der heiligen Messe [3]).

835. In welcher Sprache soll man die heiligen Mysterien feiern? Die Protestanten behaupten, daß man sie in der betreffenden Landes= und Volkssprache feiern müsse. Die Katholiken hingegen, nach der bei allen christlichen Völkern vorherrschenden Praxis, feiern die heiligen Mysterien nur in der Sprache der Väter, obgleich dieselbe nicht mehr Volkssprache ist. Das General=Concil von Trient giebt darüber folgende Erklärung: „Obschon die heilige Messe viel Belehrung für das gläubige Volk enthält, so schien es den Vätern doch nicht zweckmäßig, daß sie überall in der Landessprache gefeiert werde. Damit aber bei dem, von jeder Kirche behaltenen alten und von der heiligen römischen Kirche, der Mutter und Lehrmeisterin aller Kirchen, genehmigten Ritus die Schafe Christi nicht hungern und die Kinder nicht um Brod bitten, ohne daß es ihnen Jemand bräche, so gebietet die heilige Synode den Hirten und allen Verwaltern der Seelsorge, daß sie oft während der Meßfeier entweder selbst oder durch Andere, insbesondere an den Sonn= und Festtagen Einiges von dem, was in der Messe gelesen wird, auslegen, und irgend ein Geheimniß dieses heiligsten Opfers erklären sollen" [4]). — Dasselbe Concil belegt mit dem Banne, oder schließt aus der

---

1) Vgl. des Herrn Cardinals Gousset *Théologie morale,* tom. II, Nr. 281. — 2) Si quis dixerit missas, in quibus solus sacerdos sacramentaliter communicat, illicitas esse, ideoque abrogandas; anathema sit. Conc. Trid. sess. XXII, can. VIII. — 3) Vgl. des Herrn Cardinals Gousset *Théologie morale,* tom. II. — 4) Concil. Trident. sess. XXII, c. VIII.

Kirchengemeinschaft denjenigen aus, welcher behauptet, daß die heilige Messe nur in der Landessprache gefeiert werden dürfe [1]).

836. Aber, wird man entgegnen, feierte man denn nicht zu den Zeiten der Apostel und in den ersten Jahrhunderten der Kirche den Gottesdienst in der Volkssprache, z. B. griechisch dort, wo man diese Sprache redete, oder lateinisch in Italien und in den andern abendländischen Provinzen des römischen Reiches? Eben deswegen, weil in den ersten Zeiten die heiligen Mysterien in den damaligen Landessprachen gefeiert wurden, feiert man sie auch jetzt noch in denselben Sprachen; obgleich in der lateinischen und griechischen Kirche, wie in den andern orientalischen Kirchen, die jetzige Volkssprache nicht mehr dieselbe ist, wie die in den ersten Jahrhunderten des Christenthums herrschende. Die Vermischung der Völker hat auch eine Vermischung der Sprachen im Orient wie im Occident herbeigeführt, der sich die Kirche wegen der Unwandelbarkeit ihrer Lehre nicht fügen zu müssen glaubte. Zwar hat man mitunter einem eben erst bekehrten ganzen Volke von Seiten der Kirche gestattet, die Liturgie in der Volkssprache abzuhalten, z. B. als die Äthiopier und die Armenier zu dem Christenthume sich bekehrten. Als aber diese Sprachen sich in der Folge veränderten, bewahrte die Kirche die ursprüngliche und erste Sprache für die Liturgie. Auch kann die Kirche, ohne bedeutende Übelstände hervorzurufen, nicht anders handeln. Denn die Einheit der Sprache ist durchaus nothwendig, um desto leichter unter den verschiedenen Kirchen der Welt die katholische Einheit des Glaubens und der Lehre zu erhalten. Glaubt man etwa, daß die Gläubigen eine höhere Idee von den heiligen und ehrwürdigen Mysterien haben würden, wenn die Liturgie derselben nicht blos in alle Sprachen, sondern zugleich in alle möglichen Dialekte und Idiome übersetzt würde? Gewiß nicht; das Mysterium verlangt auch eine mysteriöse Sprache!

V. Capitel.

Für wen kann das heilige Meßopfer dargebracht werden?

837. Erstens kann das heilige Meßopfer für alle Lebenden dargebracht werden. Der heilige Apostel Paulus sagt: „Wir ermahnen

1) Si quis dixerit . . . lingua tantum vulgari missam celebrari debere . . .; anathema sit. Concil. Trident. sess. XXII, can. IX.

euch vor allem Andern, daß Bitten, Gebete, Fürbitten, Danksagungen geschehen für alle Menschen, für Könige und für alle Obrigkeiten, damit wir ein ruhiges und stilles Leben führen mögen in aller Gottseligkeit und Ehrbarkeit. Denn dieß ist gut und wohlgefällig vor Gott, unserem Herrn, welcher will, daß alle Menschen selig werden und zur Erkenntniß der Wahrheit gelangen" [1]). Man ersieht hieraus deutlich, daß der Apostel auch für die Könige und Magistrate gebetet wissen will, welche doch zu seiner Zeit nicht Christen waren, und für die Ungläubigen, welche noch keine Kenntniß der Wahrheit hatten. So drückt sich auch Tertullian, ein Schriftsteller des zweiten und dritten Jahrhunderts, in folgender Weise aus: „Wir rufen den ewigen, den wahren, den lebendigen Gott für das Heil der Kaiser an; wir bitten für sie um ein langes Leben, um eine ruhige Herrschaft, um Sicherheit in ihren Palästen, um tapfere Armeen, um einen treuen Senat, um ein tugendhaftes Volk, um Frieden im Reiche; kurz gesagt, um Alles, was ein Mensch und Kaiser wünschen kann" [2]). Der heilige Cyrill von Jerusalem sagt: „Wenn das geistige Opfer und der unblutige Cult beendet ist, welchen man Gott durch das Sühnopfer erweist, dann beten wir für den allgemeinen Frieden der Kirche, für die Ruhe der Welt, für die Könige, für ihre Armeen und Bundesgenossen, für die Kranken und Betrübten; mit Einem Worte, für alle diejenigen, welche der göttlichen Gnade bedürfen" [3]). Das ist und war auch immer die Praxis der Kirche. Darum heißt es im römischen Meßbuche: „Wir bringen Dir, o Herr, den Kelch des Heiles dar; wir bitten um Deine Gnade; laß diesen Kelch wie einen angenehmen Wohlgeruch bis zum Throne Deiner göttlichen Majestät aufsteigen für unser Heil und für das Heil der ganzen Welt" [4]). Besonders aber bringt die Kirche das heilige Meßopfer für diejenigen dar, die in ihrer Gemeinschaft sind: „Wir bitten Dich, huldreichster Vater! wir bitten Dich durch unsern Herrn Jesum Christum, daß Du diese Gaben segnest, daß Dir diese gegenwärtigen Opfergaben, welche rein und makellos sind, für Deine katholische Kirche

---

1) Obsecro igitur primum omnium fieri obsecrationes, orationes, postulationes, gratiarum actiones, pro omnibus hominibus, pro regibus, et omnibus qui in sublimitate sunt, ut quietam et tranquillam vitam agamus, in omni pietate et castitate. Hoc enim bonum est et acceptum coram Salvatore nostro Deo, qui omnes homines vult salvos fieri, et ad agnitionem veritatis venire. I. Tim. c. II, 1. — 2) *Apologetic.* c. XXX. — 3) Cateches. XXIII. — Vgl. oben Nr. 817. — 4) Vgl. das *Missale Romanum.*

angenehm seien, damit Du ihr den Frieden und die Einheit gebest und erhaltest, damit Du sie regierest zugleich mit Deinem Diener, unserem Papste N., unserem Bischofe N. und allen katholischen und apostolischen Rechtgläubigen. Gedenke, o Herr, Deiner Diener und Dienerinnen N. N., besonders aller derjenigen, welche hier gegenwärtig sind, deren Glauben und Frömmigkeit Du kennest, für welche wir, oder welche Dir dieses Preisopfer darbringen, sowohl für sich selbst, wie für die Ihrigen, für die Erlösung ihrer Seelen, für die Hoffnung ihres Heiles, für die Erfüllung ihrer Wünsche, um Dir, dem ewigen, lebendigen und wahrhaftigen Gotte ihre Huldigungen darzubringen" [1]. Auch kann man die heilige Messe für die Bekehrung der Excommunicirten, der Ketzer und der Ungläubigen feiern, ebenso wie für die Verbreitung des Glaubens; man darf dieselben aber bei der Feier der heiligen Mysterien nicht nennen, mit Ausnahme des Charfreitags, wo man in ganz besonderer Weise für die Katechumenen, für die Häretiker, für die Juden und Heiden betet.

838. Zweitens kann man das heilige Meßopfer auch zur Erleichterung der armen Seelen im Fegfeuer darbringen, wie es auch die Kirche thut, wenn sie in der heiligen Messe, im römischen Meßbuche betet: „Gedenke, o Herr, Deiner Diener und Dienerinnen N. N., welche, mit dem Siegel des Glaubens bezeichnet, ihr Leben vor uns geendet und im Schlummer des Friedens ruhen. Wir bitten Dich, o Herr, ihnen und Allen, welche in Jesu Christo ruhen, Deine Barmherzigkeit, den Ort der Erquickung, des Lichtes und des Friedens zu gewähren" [2]. — Die Kirchenväter aller Zeiten haben das Gebet für die Todten zugelassen, und wir finden sie in den ältesten Liturgien. So erklärt der heilige Cyrill von Jerusalem im vierten Jahrhundert den Neophyten die Liturgie, und sagt: „Wir beten für alle diejenigen, welche aus dieser Welt in unserer Gemeinschaft geschieden, indem wir glauben, daß ihre Seelen einen großen Trost aus den Gebeten empfangen, welche man für sie bei dem heiligen und ehrfurchtgebietenden Opfer des Altars darbringt" [3]. — Für die Verworfenen aber bringt die Kirche weder das Opfer, noch Gebete dar; das Blut Jesu Christi fließt nicht in die Hölle ab. Sie betet auch nicht für diejenigen, welche bereits in der himmlischen Glorie sind. Der heilige Augustin sagt: „Es wäre eine Beleidigung, für einen Martyrer zu beten; vielmehr müssen wir uns seiner Fürbitte empfehlen." —

---

1) *Missale Romanum.* — 2) Ibidem. — 3) Sermo CLIX.

839. Drittens bringen wir das göttliche Opfer zu Ehren der Heiligen dar, um ihre Fürbitte bei Gott zu erlangen. „Empfange, heilige Trinität, dieses Opfer, welches wir zur Erinnerung an das Leiden, an die Auferstehung und Himmelfahrt unseres Herrn Jesu Christi, und zu Ehren der allerseligsten Jungfrau Maria, des heiligen Johannes des Täufers, der heiligen Apostel Petrus und Paulus, der Heiligen, deren Reliquien hier sind, und zu Ehren aller Heiligen darbringen, auf daß sie dort ihre Herrlichkeit und wir unser Heil erlangen, und auf daß diejenigen, deren Gedächtniß wir auf Erden feiern, für uns im Himmel die Fürbitte einzulegen geneigt seien" [1]. Die Protestanten werfen uns daher mit Unrecht vor, daß wir das Meßopfer den Heiligen darbringen; nirgends, weder in der katholischen Liturgie, noch in den Concilien, noch in den Schriften katholischer Kirchenlehrer findet sich etwas, was diesen Vorwurf rechtfertigen könnte. Darum erklärt auch das General-Concil von Trient: „Obgleich die Kirche den Brauch hat, zur Ehre und zum Andenken der Heiligen heilige Messen zu feiern, so lehrt sie doch, daß das Opfer nicht ihnen, sondern Gott allein, der sie gekrönt hat, dargebracht werde. Deswegen pflegt ja auch der Priester nicht zu sagen: Ich bringe dir, Petrus oder Paulus, das Opfer dar; — sondern Gott für ihre Siege dankend, ruft er ihre Fürsprache an, damit sie, deren Gedächtniß wir auf Erden begehen, für uns im Himmel zu bitten sich würdigen mögen" [2]. Dasselbe Concil hat deswegen auch denjenigen mit dem Banne belegt und aus der Kirchengemeinschaft ausgeschlossen, „der da sagt, es sei Betrug, zu Ehren der Heiligen und zur Erlangung ihrer Fürbitten bei Gott Messe zu halten, wie die Kirche behauptet" [3].

840. Wir sprechen hier nicht weder von der Verpflichtung, die heiligen Messen zu lesen, noch von den bei der heiligen Meßfeier zu beobachtenden Regeln. Die besondern und ausführlichen Erörterungen darüber haben wir in unserer Moraltheologie gegeben.

---

1) *Missale Romanum.* — 2) Sess. XXII, cap. III. — 3) Si quis dixerit, imposturam esse missas celebrare in honorem sanctorum et pro illorum intercessione apud Deum obtinenda, sicut Ecclesia intendit; anathema sit. Ibidem can. V. — Vgl. Nr. 432.

Neunte Abhandlung.

Von dem heiligen Sacramente der Buße.

---

841. „Wenn in allen Wiedergeborenen eine solche Dankbarkeit gegen Gott wäre, daß sie die durch Seine Wohlthat und Gnade in der Taufe empfangene Gerechtigkeit standhaft bewahrten, so wäre kein von der Taufe verschiedenes Sacrament zur Vergebung der Sünden einzusetzen nothwendig gewesen. Weil aber Gott, reich an Erbarmen, unsere Schwachheit kannte, gab Er auch denen, welche sich nachher wieder in die Knechtschaft der Sünde und in die Gewalt des Teufels überliefert, ein Mittel zum Leben, nämlich das Sacrament der Buße, wodurch den nach der Taufe Gefallenen die Wohlthat des Todes Christi zugewendet wird" [1]).

I. Capitel.

Von dem Begriffe und von der Einsetzung des Buß-Sacramentes.

842. Die Buße, als eine Tugend betrachtet, besteht in dem Abscheu und dem aufrichtigen Schmerze über die begangenen Sünden, mit dem festen Entschlusse, sie in Zukunft nicht mehr zu begehen, und der göttlichen Gerechtigkeit genugzuthun. Die wahre Buße umfaßt nicht

---

1) Concil. Trident. sess. XIV, c. I.

allein das Aufhören der Sünde, den Entschluß und den Anfang eines neuen Lebens; sie umfaßt auch außerdem den Haß über das vergangene Leben, wie es uns die heilige Schrift lehrt: „Werfet von euch alle Übertretungen, womit ihr gesündiget, und machet euch ein neues Herz und einen neuen Geist" [1]). Und „gewiß, wer jene Anrufungen der Heiligen: „Dir allein habe ich gesündiget und Übles vor Dir gethan. Ich bin in meinem Seufzen müde geworden, und werde alle Nacht mein Bett mit Thränen benetzen. Ich will vor Dir alle meine Jahre in der Bitterkeit meiner Seele überdenken," und andere Gefühle dieser Art betrachten will, sieht leicht ein, daß sie aus einem gewissen heftigen Hasse des früheren Lebens und aus einem gewaltigen Abscheu vor den Sünden hervorgegangen sind" [2]). Diese Buße übte David, wie auch alle andern Büßer des Alten Bundes; die Buße war es, welche Jonas den Niniviten predigte und die heilige Schrift allen Sündern empfiehlt; sie stellt sie uns als zum Heile nothwendig dar, mit einer absoluten Nothwendigkeit für einen Jeden, der sich der Todsünde schuldig gemacht hat.

843. Der Herr spricht in der That: „Deshalb werde Ich einen Jeden nach seinen Werken richten; bekehret euch und thuet Buße über alle eure Sünden, so wird die Sünde euch nicht zum Verderben sein [3]). Wenn ihr nicht Buße thut, so werdet ihr Alle auf gleiche Weise zu Grunde gehen [4]). Säume nicht, dich zum Herrn zu bekehren, und verschiebe es nicht von einem Tag zum andern; denn plötzlich kommt Sein Zorn, und wird zur Zeit der Rache dich verderben [5]). Denn die

---

1) Ezechiel c. XVIII, 31. — 2) Declarat sancta synodus hanc contritionem, non solum cessationem a peccato et vitae novae propositum et inchoationem, sed veteris etiam odium continere, juxta illud: *Projicite a vobis omnes iniquitates vestras, in quibus praevaricati estis; et facite vobis cor novum et spiritum novum* (Ezech. cap. XVIII). Et certe, qui illos sanctorum clamores consideraverit: *Tibi soli peccavi, et malum coram te feci* (Ps. L): *Laboravi in gemitu meo, lavabo per singulas noctes lectum meum* (Ps. VI): *Recogitabo tibi omnes annos meos in amaritudine animae meae* (Jes. c. XXXVIII): et alios hujus generis: facile intelliget, eos ex vehementi quodam anteactae vitae odio, et ingenti peccatorum detestatione manasse. Sess. XIV, c. IV. — 3) Convertimini, et agite poenitentiam ab omnibus iniquitatibus vestris, et non erit vobis in ruinam iniquitas. Ezechiel c. XVIII, 30. — 4) Si poenitentiam non egeritis, omnes similiter peribitis. Luc. c. XIII, 5. — 5) Non tardes converti ad Dominum, et ne differas de die in diem; subito enim veniet ira illius, et in tempore vindictae disperdet te. Ecclesiast. c. V, 8 et 9.

Buße ist allen Menschen, welche sich mit irgend einer Todsünde befleckt, jederzeit zur Erlangung der Gnade und Gerechtigkeit nothwendig gewesen" [1]).

844. Die Tugend der Buße hat unter dem Gesetz der Gnade einen neuen Charakter angenommen; Jesus Christus hat sie zu einem Sacrament erhoben; Er hat sie zu einem heiligen Ritus gemacht, dessen Ausübung Er Seinen Dienern anvertraut hat. Die Buße ist also ein Sacrament des Neuen Bundes, welches unser Herr Jesus Christus zur Vergebung der nach der Taufe begangenen Sünden eingesetzt hat.

845. Es ist Glaubenssatz, daß die Buße ein wahres Sacrament ist. „Wenn Jemand sagt, in der katholischen Kirche sei die Buße nicht wahrhaft und eigentlich ein von Christus, unserm Herrn, eingesetztes Sacrament, um die Gläubigen, so oft sie nach der Taufe in Sünden fallen, wieder mit Gott zu versöhnen: der sei von der Kirchengemeinschaft ausgeschlossen" [2]). Diese Entscheidung des Concils von Trient, welche mit dem Decret Eugens IV. auf dem Concil von Florenz für die Armenier übereinstimmt, ist gegen die Häretiker des sechzehnten Jahrhunderts gerichtet, welche allgemein das Sacrament der Buße verwarfen. Sie ist übrigens auf die heilige Schrift, auf die Lehre der Väter und die allgemeine und beständige Praxis der allgemeinen Kirche gegründet.

846. Wir lesen beim heiligen Matthäus, daß Jesus Christus zum heiligen Petrus sagt: „Ich will dir die Schlüssel des Himmelreiches geben. Was du binden wirst auf Erden, das soll auch im Himmel gebunden sein; und was du lösen wirst auf Erden, das soll auch im Himmel gelöset sein" [3]). Jesus spricht auch zu den andern Aposteln: „Wahrlich, Ich sage euch, was ihr auf Erden binden werdet, das wird auch im Himmel gebunden sein; und Alles, was ihr auf Erden auflösen werdet, das wird auch im Himmel aufgelöst sein" [4]). Die Gewalt, den

---

1) Fuit quidem poenitentia universis hominibus, qui se mortali aliquo peccato inquinassent, quovis tempore ad gratiam et justitiam assequendam necessaria. Concil. Trident. sess. XIV, c. I. — 2) Si quis dixerit, in catholica Ecclesia poenitentiam non esse vere et proprie sacramentum pro fidelibus, quoties post baptismum in peccata labuntur, ipsi Deo reconciliandis, a Christo Domino nostro institutum; anathema sit. Ibidem can. I. — 3) Tibi dabo claves regni coelorum. Et quodcumque ligaveris super terram, erit ligatum et in coelis: et quodcumque solveris super terram, erit solutum et in coelis. Matth. c. XVI, 19. — 4) Quaecumque alligaveritis super terram, erunt ligata et in coelo; et quaecumque solveritis super terram, erunt soluta et in coelo. Ibid. c. XVIII, 18.

Himmel zu öffnen und zu schließen, im Himmel und auf Erden zu binden und zu lösen, schließt doch klar die Gewalt ein, die Sünden zu vergeben und vorzubehalten. Und diese Macht ist nicht allein den Aposteln versprochen worden, sie ist ihnen von Jesus Christus selbst gegeben worden. Er sagt ihnen beim heiligen Johannes: „Der Friede sei mit euch! Wie Mein Vater Mich gesendet hat, so sende Ich euch. Nachdem Er dieß gesagt, hauchte Er sie an und sprach: Empfanget den heiligen Geist. Welchen ihr die Sünden nachlassen werdet, denen sind sie nachgelassen; und welchen ihr sie behalten werdet, denen sind sie behalten" [1]). Diese Macht gehörte den Aposteln nicht persönlich und besonders; denn als von Jesus Christus gesandte Apostel haben sie dieselbe empfangen; sie haftet an diesem Titel, an der ihnen von unserem Herrn anvertrauten Sendung: „Ich sende euch," sagte Er ihnen, „wie Mich Mein Vater gesendet hat." Und an einer andern Stelle: „Alle Gewalt ist Mir im Himmel und auf Erden gegeben. Gehet hin, und lehret alle Völker, taufet sie im Namen des Vaters, des Sohnes und des heiligen Geistes; und lehret sie Alles halten, was Ich euch befohlen habe. Und siehe, Ich bin bei euch alle Tage bis an's Ende der Zeiten" [2]). Die Kirche hat es immer so verstanden, wie man es auch aus den Schriften des Tertullian [3]), des Origenes [4]), des heiligen Cyprian [5]), des Firmilian [6]), des heiligen Pacian [7]), des heiligen Ambrosius [8]), des heiligen Johannes Chrysostomus [9]), des heiligen Hieronymus [10]), des heiligen Augustin [11]), des heiligen Cyrill von Alexandrien [12]), des heiligen Leo [13]), und im Allgemeinen bei allen Lehrern sieht, welche über die Buße geschrieben haben; sie erkennen alle in den Priestern die Macht an, die Sünden zu vergeben oder zu behalten.

847. Diese Macht wird immer und ist immer nur durch einen äußern, sichtbaren Ritus, durch ein Sacrament ausgeübt worden. Die Gewalt, Sünden zu vergeben und zu behalten, ist eine Jurisdictions-Gewalt, deren man sich nur durch einen Jurisdictions-Act bedienen kann. Diejenigen, welche sie erhalten haben, sind als Gewissensrichter eingesetzt; sie lassen den Sündern Gerechtigkeit widerfahren, indem sie

---

1) Dixit eis: Accipite Spiritum Sanctum: quorum remiseritis peccata, remittuntur eis; et quorum retineritis, retenta sunt. Joann. cap. XX, 22 et 23. — 2) Matth. c. XXVIII, 20. — 3) *Lib. de Poenitentia,* c. VII. — 4) Homil. II *in Levitic.* — 5) Ep. LIV. — 6) *Ep. ad s. Cyprian.* — 7) Ep. I. — 8) *Lib. de Poenitentia,* c. II et VIII. — 9) Liber III *de Sacerdotio.* — 10) Lib. I *ctr. Pelagian.* — 11) Serm. CCCLI et CCCLII. — 12) Lib. XII *in s. Joann.* — 13) Ep. LXXXIII.

das Urtheil sprechen, welches die Sünden vergiebt oder behält. Aber sie können es nicht willkührlich und ohne Sachkenntniß aussprechen. Es muß also der Sünder im Richterstuhle erscheinen, sich selbst anklagen, und dem Priester die schweren Sünden, deren er sich schuldig gemacht, zur Kenntniß bringen, wie auch das Reuegefühl, welches er im Grunde seiner Seele empfindet, und die Vorsätze für die Zukunft. Das Urtheil muß auch dem Pönitenten bekannt werden, er muß wissen, ob ihm seine Sünden erlassen oder vorbehalten sind. Die Anklage des Pönitenten, der Schmerz, welchen er zeigt, daß er Gott beleidigt, die heiligen Worte bei der Lossprechung des Priesters sind klar ein äußeres und sichtbares Zeichen. Dieser Ritus ist göttlicher Institution; er entspringt natürlich aus der von Jesus Christus verliehenen Gewalt. Endlich hat dieser selbe Ritus die Kraft, die Gnade zu ertheilen, weil er zur Vergebung der Sünden eingesetzt ist. Als unser Herr Seinen Aposteln, ihnen und ihren priesterlichen Nachfolgern, die Gewalt gab, die Sünden zu vergeben oder zu behalten, setzte Er das Sacrament ein, welches wir das Bußsacrament nennen. „Jesus Christus," sagt das Concil von Trient, „hat das Sacrament der Buße vorzüglich damals eingesetzt, als Er, von den Todten auferstanden, Seine Jünger anhauchte und sprach: »Nehmet hin den heiligen Geist, welchen ihr die Sünden vergeben werdet, denen sind sie vergeben; und welchen ihr sie behalten werdet, denen sind sie behalten.« Daß durch eine so auffallende Handlung und so deutliche Worte den Aposteln und ihren rechtmäßigen Nachfolgern die Gewalt, Sünden zu vergeben und zu behalten, mitgetheilt worden sei, um die nach der Taufe gefallenen Gläubigen zu versöhnen, war immer die einstimmige Ansicht der Väter" [1]). Ohne Grund haben also die Protestanten behauptet, daß die Worte unseres Herrn nur von der Bevollmächtigung, das Evangelium zu verkünden, verstanden werden müßten. Eine so wunderliche und willkührliche Interpretation konnte nur im Geiste derer aufsteigen, welche die Auslegung der heiligen Schrift als ein Spiel betrachten.

848. Wir werden hier nicht die Lehre der Väter erklären, da wir sie bald zum Beweise für die göttliche Einsetzung der sacramentalen Beichte anführen werden. Wir wollen auch nicht auf dem allgemeinen Glauben und der ununterbrochenen Praxis der allgemeinen Kirche

---

1) Dominus autem sacramentum poenitentiae tunc praecipue instituit, cum a mortuis excitatus insufflavit in discipulos suos, dicens: *Accipite Spiritum Sanctum, etc.* Sess. XIV, c. I.

bestehen; wir haben davon in der Abhandlung von den Sacramenten im Allgemeinen gesprochen, und dabei durch den Glauben und die Praxis der Kirche bewiesen, daß die Taufe, die Firmung, die heilige Eucharistie, die Buße, die letzte Ölung, die Priesterweihe und die Ehe sieben von Jesus Christus eingesetzte Sacramente sind.

849. Aus dem eben Gesagten geht hervor, daß man das Bußsacrament nicht mit dem Sacramente der Taufe verwechseln darf. „Wenn Jemand, die Sacramente vermengend, sagt, die Taufe selbst sei das Bußsacrament, gleich als wenn diese zwei Sacramente nicht verschieden wären, und die Buße darum nicht mit Recht das zweite Brett nach dem Schiffbruche genannt werde: der sei mit dem Banne belegt" [1]). So ist die Entscheidung des Concils von Trient, welches selbst den zwischen diesen beiden Sacramenten obwaltenden Unterschied folgendermaßen ausspricht: „Übrigens ist klar, daß dieses Sacrament in vielfacher Hinsicht von der Taufe verschieden sei. Denn außerdem, daß Materie und Form, durch welche die Wesenheit eines Sacramentes vollbracht wird, sehr weit von einander geschieden sind, ist es gewiß offenbar, daß der Ausspender der Taufe kein Richter zu sein braucht, da die Kirche gegen Niemand ein Richteramt ausübt, der nicht zuvor in sie durch die Pforte der Taufe getreten. »Denn,« sagt der Apostel, »was habe ich über die, welche draußen sind, zu richten?« Anders verhält es sich mit den Glaubensgenossen, die Christus der Herr durch das Bad der Taufe einmal zu Gliedern Seines Leibes gemacht hat; denn diese wollte Er, wenn sie sich nachher mit irgend einem Verbrechen befleckten, nicht mehr durch die wiederholte Taufe abgewaschen haben, wie dieß in der katholischen Kirche auf keinerlei Weise erlaubt ist, sondern vor diesen Richterstuhl als Schuldige gestellt wissen, damit sie durch der Priester Ausspruch nicht einmal, sondern so oft von den begangenen Sünden befreit werden könnten, als sie zu ihm reumüthig ihre Zuflucht nähmen. Außerdem ist die Wirkung bei der Taufe eine andere, und bei der Buße eine andere; denn durch die Taufe ziehen wir Christum an, und werden in Ihm ein ganz neues Geschöpf, in dem wir volle und gänzliche Vergebung aller Sünden erlangen; zu welcher Neuheit und Reinheit wir jedoch durch das Sacrament der

---

1) Si quis sacramenta confundens, ipsum baptismum poenitentiae sacramentum esse dixerit, quasi haec duo sacramenta distincta non sint, atque ideo poenitentiam non recte secundam post naufragium tabulam appellari; anathema sit. Sess. XIV, can. II.

Buße ohne großes Beweinen und Abmühen von unserer Seite, wie es die göttliche Gerechtigkeit fordert, keineswegs gelangen können, so daß die Buße mit Recht von den heiligen Vätern eine mühevolle Taufe genannt wurde. Es ist aber dieses Geheimniß der Buße den nach der Taufe Gefallenen zum Heile so nothwendig, wie den noch nicht Wiedergeborenen die Taufe selbst" [1]).

II. Capitel.

Von der Materie und Form des Bußsacramentes.

850. Man unterscheidet in dem Sacramente der Buße, wie in den andern Sacramenten, die Materie und Form, welche die zwei wesentlichen Theile sind. Die Scholastiker unterscheiden noch die entfernte Materie und die nahe Materie des Bußsacramentes. Die entfernte Materie, sagen sie, sind die Sünden des Pönitenten, und die nahe Materie sind die Acte davon; es wäre aber bestimmter gesagt, daß die Sünden die Materie der Beichte sind, und nicht des Sacramentes. Wie dem auch sei, heute ist es allgemein angenommen, daß die sacramentale Materie in den Acten des Büßers besteht, nämlich der Reue, der Beichte und der Genugthuung, wie es der heilige Thomas lehrt. Dieß ist auch die Lehre des Papstes Eugen IV. „Die Buße," sagt er, „ist das vierte Sacrament. Die Acte des Büßers, nämlich die Reue des Herzens, die mündliche Beichte und die Genugthuung für die Sünden sind, so zu sagen, die Materie dieses Sacramentes: quasi materia" [2]). Das Concil von Trient ist nicht minder bestimmt: „Diese Quasi-Materie des Sacramentes sind aber die Handlungen des Büßers selbst, nämlich die Reue, Beichte und Genugthuung, welche Theile der Buße heißen, in so fern sie beim Büßer zur Vollständigkeit des Sacramentes und zur vollen und vollkommenen Nachlassung der Sünden nach Gottes Einsetzung gehören" [3]). Also, „wenn Jemand leugnet, daß zur vollständigen und vollkommenen Nachlassung der Sünden drei Handlungen im Büßer gleichsam als Materie des Bußsacramentes erfordert werden, nämlich die Reue, die Beichte

---

1) Vgl. den Text sess. XIV, c. II. — 2) *Decret. pro Armenis.* — 3) Sunt autem quasi materia hujus sacramenti ipsius poenitentis actus, nempe contritio, confessio, et satisfactio. Sess. XIV, cap. III.

und die Genugthuung, welche die drei Stücke der Buße heißen: der sei von der Kirchengemeinschaft ausgeschlossen" [1]).

851. Es ist Glaubenssatz, daß die Reue, die Beichte und Genugthuung von Seiten des Büßers gleichsam die Materie des Bußsacramentes sind. Aber es ist nicht Glaubenssatz, daß die drei Acte die eigentlich sogenannte sacramentale Materie seien, da das Concil von Trient und Eugen IV. blos sagen, es wären jene drei Acte gleichsam die Materie des Sacramentes. Nichts desto weniger bedeutet nach der Erklärung des römischen Katechismus dieser Ausdruck „gleichsam Materie" nichts Anderes, als nur, daß die Materie des Bußsacramentes nicht von derselben materiellen und sinnlichen Natur seien, wie z. B. das Wasser bei der Taufe und der Chrisam bei der Firmung [2]).

Die Form des Bußsacramentes besteht in den Worten des Priesters: „Ego te absolvo a peccatis tuis," oder auch einfach nur: „Ego te absolvo," d. h. ich spreche dich von deinen Sünden los [3]).

I. Artikel.

Von der Reue.

852. Die Reue ist ein innerer Schmerz und ein Abscheu über die begangene Sünde, mit dem Vorsatze, nicht mehr zu sündigen. Die Reue schließt also nicht blos in sich das Aufhören der Sünde und den Vorsatz, ein neues Leben zu beginnen, sondern zugleich den Haß und die Verabscheuung über das vergangene Leben. Das General-Concil von Trient lehrt darüber Folgendes: „Die Reue, welche den ersten Platz unter den Handlungen des Büßers einnimmt, ist ein Schmerz der Seele und ein Abscheu über die begangene Sünde, mit dem Vorsatze, nicht mehr zu sündigen. Dieser Reueschmerz war jederzeit zur Erlangung der Sündenvergebung nothwendig; und sie bereitet den nach der Taufe gefallenen Menschen zur Sündenvergebung vor, wenn sie mit dem Vertrauen auf die Barmherzigkeit Gottes und mit dem Versprechen verbunden ist, alles Übrige zu leisten, was zum gültigen Empfange dieses

---

1) Si quis negaverit, ad integram et perfectam peccatorum remissionem requiri tres actus in poenitente, quasi materiam sacramenti poenitentiae, videlicet contritionem, confessionem et satisfactionem; quae tres poenitentiae partes dicuntur . . . . . .; anathema sit. Sess. XIV, can. IV. — 2) *Catechismus Concil. Trident. de Poenitentia.* — 3) Forma hujus (poenitentiae) sacramenti sunt verba absolutionis, quae sacerdos profert, cum dicit: *Ego te absolvo, etc.* Eugen. IV *Decret. pro Armenis.*

Sacramentes gefordert wird. Daher erklärt die heilige Synode, daß diese Reue nicht nur das Ablassen von der Sünde und den Vorsatz und Beginn des neuen Lebens, sondern auch den Haß über das vergangene Leben einschließe, nach jenem Ausspruche der heiligen Schrift: „Werfet von euch alle eure Übertretungen, mit welchen ihr gesündigt habt, und machet euch ein neues Herz und einen neuen Geist" [1]).

853. Nach dieser Erklärung des Concils von Trient war die Reue für den Sünder zur Erlangung der Sündenvergebung jederzeit nothwendig. Sie ist mit der Nothwendigkeit des Mittels allen denjenigen nothwendig, welche das Unglück gehabt haben, in eine Todsünde zu fallen. Jede Sünde muß durchaus entweder bestraft, oder durch die Buße gesühnt werden. Gott selbst, obgleich von unendlicher Barmherzigkeit, kann uns doch vermöge Seiner Weisheit und Gerechtigkeit von der Genugthuung nicht entbinden. „Wenn ihr nicht Buße thuet, gehet ihr Alle unter" [2]). — Wer daher Gott durch eine Todsünde beleidigt hat, ist nach göttlichem, natürlichem und positivem Rechte verpflichtet, durch die Buße der göttlichen Gerechtigkeit Genugthuung zu leisten [3]).

854. Die Reue im Allgemeinen, die unvollkommene wie die vollkommene, muß innerlich, übernatürlich, allgemein und die höchste sein.

Sie muß innerlich sein; denn die Reue ist ein Gefühl, ein Schmerz der Seele; das Herz hat gesündigt; daher muß auch das Herz bedauern, Verdammung und Haß gegen die Sünde empfinden. Darum sagt der Herr: „Bekehret euch zu Mir mit euerem ganzen Herzen, in Fasten, Weinen und Jammern; zerreißet euere Herzen und nicht euere Kleider, und bekehret euch zu Gott, euerem Herrn" [4]). In so fern aber die Reue einen Theil des Sacramentes ausmacht, muß sie auch sichtbar sein; muß sich daher durch gewisse äußere Zeichen offenbaren, damit der Priester über die Möglichkeit der Lossprechung urtheilen kann.

Die Reue muß übernatürlich sein ihrem Principe und ihrem Motive nach, d. h. ihrem Ursprunge und Beweggrunde nach. Die Reue

---

1) Sess. XIV, c. IV. — 2) Luc. c. XIII, 5. — 3) Vgl. das Nähere in des Herrn Cardinals Gousset *Théologie morale*, tom. II, Nr. 395. — 4) Dicit Dominus: Convertimini ad me in toto corde vestro, in jejunio, et in fletu, et in planctu. Et scindite corda vestra, et non vestimenta vestra, et convertimini ad Dominum Deum vestrum. Joel c. II, 12 et 13.

ist eine Gabe Gottes; ohne die Gnade können wir durchaus nichts in der Heilsordnung; man kann nicht die zur Erlangung der Sündenvergebung erforderliche Reue ohne die Einflößung und Unterstützung des heiligen Geistes erwecken [1]). Aber diese Reue muß auch auf Motive begründet sein, welche der Glaube hervorruft. Wir müssen die Sünde verabscheuen, weil sie Gott mißfällt, weil sie eine Beleidigung Gottes ist. Wenn wir die Sünde nur bereuen aus Scham vor der Strafe, welche wir in den Augen der Menschen zu befürchten haben, oder wenn wir diesen Reueschmerz nur haben wegen der zeitlichen Übel und Nachtheile, welche sich aus dieser unserer sittlichen Unordnung ergeben: so würde dieser Schmerz keine Vergebung unserer Sünden verdienen; eine solche Reue würde von Gott verworfen werden, wie die Reue des gottlosen Antiochus.

855. Die Reue muß allgemein sein, d. h. sie muß sich auf alle Todsünden erstrecken, welche wir begangen haben, ohne eine einzige auszuschließen. Derjenige, welcher für eine einzige Todsünde, für eine verbrecherische Leidenschaft die Zuneigung behält, ist nicht wahrhaft reuig. Man kann unmöglich eine einzige Todsünde, als eine Beleidigung Gottes, wahrhaftig hassen, ohne zugleich alles dasjenige zu hassen, was Ihn tödtlich beleidigen kann. Damit aber die Reue allgemein sei, genügt es, daß der Büßer alle Sünden durch einen einzigen Act und durch ein einziges Motiv, das sich auf alle Todsünden bezieht, verabscheue [2]). Doch ist es heilsam, daß der Büßer jede Sünde insbesondere verabscheut, und die Reue durch die einer jeden Sünde entsprechenden Motive erweckt, mit Ausnahme der Sünden gegen die Keuschheit, bei denen es gefährlich ist, selbst in der Gewissenserforschung sich aufzuhalten [3]).

856. Endlich muß die Reue die höchste sein, d. h. der Sündenschmerz muß jedes andere Gefühl übersteigen. Es muß uns mehr schmerzen, Gott beleidigt zu haben, als die Erduldung eines jeden andern Unglückes. Die Sünde ist das größte der Übel; wir müssen daher bereit sein, lieber Alles aufzuopfern, als Gott durch eine Todsünde zu beleidigen. „Wenn Jemand zu Mir kommt," sagt Jesus Christus, „und nicht seinen Vater, seine Mutter, sein Weib, seine Kinder, seine Brüder und Schwestern und selbst sein eigenes Leben nicht hasset, der kann nicht Mein Schüler sein" [4]). Doch hat der Sündenschmerz seine Grade; er

---

1) Concilium Tridentin. sess. VI, can. III. — 2) S. Thomas, *de veritate*, quaest. XXIX, art. V. — 3) *Theologia moral.* S. Alphonsi Liguori, lib. VI, Nr. 438. — 4) Si quis venit ad me, et non odit patrem suum,

kann der höchste sein, ohne daß er in dem einen Büßer so stark ist wie in dem andern. Darum lehrt die Schule, daß der Reueschmerz nicht der intensiv größte sein müsse, oder daß er zum möglichst höchsten Grade gelange. Man kann bereit sein, lieber Alles aufzuopfern, als Gott durch eine Todsünde zu beleidigen, ohne dabei äußerlich den Schmerz zu zeigen, den man z. B. bei dem Verlust des Vaters, der Mutter oder eines Freundes fühlt.

857. Da zur wahren und aufrichtigen Reue der feste Vorsatz, nicht mehr zu sündigen, gehört, so muß auch dieser allgemein und wirksam sein, d. h. der Büßer muß alle, besonders nahe Gelegenheiten zur Sünde vermeiden [1]).

858. Man unterscheidet die vollkommene und unvollkommene Reue (welche letztere Attrition genannt wird). Die vollkommene Reue geht aus der vollkommenen Liebe Gottes, aus der Liebe hervor, welche uns Gott über Alles, Seiner selbst wegen, als den unendlich Vollkommenen lieben läßt. Die unvollkommene Reue ist diejenige, welche nicht aus dem Motive der vollkommenen Liebe hervorgeht; sie ist entweder aus der Betrachtung der Schändlichkeit der Sünde, wie uns dieselbe vom Glauben geschildert wird, oder aus der Furcht vor der Hölle und den Strafen Gottes hervorgegangen. Die vollkommene Reue rechtfertigt den Menschen durch sich selbst, d. h. vor dem Empfange des Sacramentes; d. h. insbesondere noch vor der Beichte; doch nicht ohne das Gelübde, dem Sacrament und somit auch der Beichte sich so bald als möglich zu nahen.

859. In Ermangelung der vollkommenen Reue kann man nicht in die Gnade Gottes eingehen, als nur mit der, mit dem Sacramente verbundenen Zerknirschung. „Obgleich diese Reue zuweilen durch die Liebe vollkommen geworden sein und den Menschen mit Gott vor dem wirklichen Empfange dieses Sacramentes versöhnen mag, nichts desto weniger darf diese Wiederversöhnung nicht dieser Reue ohne die Sehnsucht nach dem Sacramente, die in ihr eingeschlossen ist, zugeschrieben werden. Von jener unvollkommenen Reue aber, welche Attrition heißt, weil sie gewöhnlich aus der Betrachtung über die Schändlichkeit der Sünde oder aus der Furcht vor der Hölle und den Strafen entsteht, erklärt sie, daß, wenn sie den Willen, zu sündigen, ausschließt und Verzeihung hofft, sie

---

et matrem, et uxorem, et filios, et fratres, et sorores, adhuc autem et animam suam, non potest meus esse discipulus. Luc. c. XIV, 26.

1) Vgl. des Herrn Cardinals Gousset *Théologie morale*, tom. II, Nr. 392.

den Menschen nicht zum Heuchler und größeren Sünder mache, sondern vielmehr eine Gabe Gottes sei und ein Antrieb des heiligen Geistes, zwar nicht des schon innewohnenden, doch des anregenden, durch welchen unterstützt der Büßer sich den Weg zur Gerechtigkeit bereitet. Und wiewohl sie durch sich selbst ohne das Sacrament der Buße den Sünder zur Rechtfertigung nicht führen kann, so bereitet sie ihn doch zum Empfange der göttlichen Gnade im Sacramente der Buße vor. Denn durch solche Furcht heilsam erschüttert, haben die Niniviten auf die schreckenvolle Predigt des Jonas Buße gethan und Barmherzigkeit vom Herrn erlangt" [1]).

II. Artikel.

Von der Beichte.

860. Die Beichte, welche ein Theil des Bußsacramentes ist, ist die Anklage, welche der Büßer von seinen Sünden einem approbirten Priester macht, um die Lossprechung zu empfangen. Es handelt sich um die sacramentale Beichte, von der Beichte, welche man einem von der Kirche approbirten Priester ablegt. Diese Beichte ist nach göttlichem Rechte nothwendig; es ist Glaubenssatz, daß sie von unserem Herrn Jesus Christus für alle diejenigen eingesetzt und verordnet ist, welche nach der Taufe in einige Todsünden gefallen sind. „Wenn Jemand leugnet, entweder, daß die sacramentale Beichte nach göttlichem Rechte eingesetzt oder zum Heile nothwendig sei; oder sagt, die Art, heimlich dem Priester allein die Sünden zu beichten, welche die Kirche vom Anfange an beobachtet hat und beobachtet, sei der Einsetzung und dem Gebote Christi entgegen und nur eine menschliche Erfindung: der sei mit dem Banne belegt [2]). Oder, es sei nach göttlichem Rechte zur Verzeihung der Sünden nicht nothwendig, in dem Sacrament der Buße alle Todsünden, deren man sich nach schuldigem und fleißigem Nachdenken erinnert, auch die geheimen und die wider die zwei letzten der zehn Gebote begangenen, und die Umstände, welche die Art der Sünde ändern, zu

---

1) Concil. Trident. sess. XIV, c. IV und can. V. — Vgl. des Herrn Cardinals Gousset *Théologie morale,* tom. II, Nr. 396 etc. — 2) Si quis negaverit, confessionem sacramentalem vel institutam, vel ad salutem necessariam esse jure divino; aut dixerit, modum secrete confitendi soli sacerdoti, quem Ecclesia catholica ab initio semper observavit et observat, alienum esse ab institutione et mandato Christi, et inventum esse humanum; anathema sit. Concil. Trident. sess. XIV, can. VI.

beichten, sondern diese Beichte sei nur zur Belehrung und Tröstung der Büßer nützlich und ehemals nur beobachtet worden, um die kirchliche Genugthuung aufzulegen [1]; oder die Beichte aller Sünden, wie die Kirche sie beobachtet, sei unmöglich und eine menschliche, von den Frommen abzustellende Überlieferung, der sei mit dem Banne belegt" [2]. Also drückt sich das letzte General-Concil gegen die sich widersprechenden Irrthümer der Lutheraner und Calvinisten aus, von welchen die Einen die göttliche Institution und Nothwendigkeit der Beichte leugneten, sie nur als eine alte und nützliche Einrichtung betrachteten; die Andern sie als eine schädliche und unerträgliche Praxis der Kirche, und als solche Praxis bezeichneten, welche erst als eine abscheuliche Erfindung von Papst Innocenz III. auf dem lateranensischen General-Concil, im Jahre 1215, eingeführt worden wäre. Wir müssen also zur Widerlegung der Häresie beweisen, daß hinsichtlich der Beichte das katholische Dogma auf die heilige Schrift, auf die Lehre der Väter und Kirchenlehrer aller Zeiten und auf den ununterbrochenen Glauben und die Praxis der allgemeinen Kirche gegründet ist.

§. 1. Beweis für die göttliche Einsetzung der Beichte aus der heiligen Schrift.

861. Man liest beim heiligen Johannes: „Jesus sprach zu Seinen Jüngern: Der Friede sei mit euch! Wie Mein Vater Mich gesendet, so sende Ich auch euch. Nachdem Er dieß gesagt, hauchte Er sie an und sprach: Empfanget den heiligen Geist. Denen ihr die Sünden erlassen werdet, denen sind sie erlassen, und denen ihr sie behalten werdet, denen werden sie behalten sein" [3]. Diese Verheißung, welche der Herr Seinen Jüngern gemacht, führt Er aus, wenn Er zu Petrus spricht: „Ich gebe dir die Schlüssel des Himmelreiches. Was du binden wirst auf Erden, das soll auch im Himmel gebunden sein, und was du lösen wirst auf Erden, soll auch im Himmel gelöset sein" [4]. Und zu allen Aposteln sprach Er: „Wahrlich, Alles, was ihr auf Erden binden werdet, das wird auch im Himmel gebunden sein, und was ihr auf Erden lösen werdet, wird auch im Himmel gelöset sein" [5]. Man ersieht aus diesen Worten, daß Jesus Christus Seinen Aposteln und ihren priesterlichen

---

1) Concil. Trid. sess. XIV, can. VII. — 2) Ibid. can. VIII. — 3) Joann. c. XX, 21. — 4) Matth. c. XVI, 19. — 5) Ibidem c. XVIII, 18.

Nachfolgern die Gewalt gegeben hat, im Himmel und auf Erden zu binden und zu lösen und die Sünden zu vergeben oder vorzubehalten. Und durch diese Gewalt, zu binden und zu lösen, vorzubehalten und zu vergeben, loszusprechen oder zu verdammen, setzte Er die Apostel und diejenigen, welche ihnen im Priesterstande folgen würden, zu Gewissensrichtern ein; Er beauftragte sie, in Seinem Namen und im Namen des himmlischen Vaters Gerechtigkeit zu üben. Nun könnten sie aber weder binden und lösen, noch vergeben und vorbehalten, lossprechen oder verdammen, wenn sie nicht die Ursache wissen, oder die Sünden unterscheiden könnten, welche vergeben oder vorbehalten werden müssen. Und diese Unterscheidung ist doch sicherlich ohne das Bekenntniß des Büßers unmöglich. Nothwendig muß daher der Sünder vor dem Gerichtsstuhle des Priesters erscheinen und sich aller seiner begangenen Todsünden nach Möglichkeit anklagen. Diese Selbstanklage ist aber nichts Anderes, als das in der Kirche übliche Bekenntniß der Sünden. Daher ergiebt sich die Nothwendigkeit der Beichte ganz natürlich aus der Gewalt, zu binden und zu lösen, aus der Gewalt, die Sünden nachzulassen und vorzubehalten, welche die Apostel und ihre Nachfolger von Jesus Christus erhalten haben.

862. Das General-Concil von Trient lehrt darüber Folgendes: „Unmittelbar aus der Einsetzung des Bußsacramentes hat die allgemeine Kirche allezeit den Schluß gezogen, daß gleichfalls vom Herrn allen nach der Taufe Gefallenen zufolge göttlicher Anordnung eine vollständige Beichte der Sünden vorgeschrieben sei, weil unser Herr Jesus Christus, da Er von der Erde in den Himmel auffahren wollte, die Priester, als Seine Stellvertreter, gleichsam als Vorsteher und Richter zurückließ, vor welche alle Todsünden, in welche die Gläubigen, d. h. die bereits Getauften gefallen, gebracht werden sollen, damit sie gemäß der ihnen verliehenen Schlüsselgewalt das Urtheil der Sündenvergebung oder Sündenbehaltung aussprechen. Denn es ist klar, daß die Priester dieses Urtheil ohne Kenntniß der Schuld nicht fällen, und daß sie nicht einmal die Billigkeit bei Auflegung der Strafen beobachten könnten, wenn nur im Allgemeinen und nicht vielmehr im Besondern und Einzelnen die Sünden gebeichtet würden. Hieraus folgt nun, daß die Büßer in der Beichte alle Todsünden, deren sie sich nach sorgfältiger Erforschung erinnern, aufzählen müssen, wenn sie auch noch so geheim und blos gegen die zwei letzten der zehn Gebote begangen sind, indem diese bisweilen die Seele schwerer verwunden und gefährlicher sind, als diejenigen, welche

offenkundig begangen werden" [1]). — Es steht also fest, daß diese den Aposteln und ihren priesterlichen Nachfolgern verliehene Binde- und Lösegewalt allen Sündern die Nothwendigkeit auferlegt, sich dem Gerichtsstuhle des Priesters zu nahen, und zur Erlangung der Sündenlossprechung alle begangenen Todsünden mit möglichster Sorgfalt zu bekennen. Nun kommt aber diese Binde- und Lösegewalt von Jesus Christus; man muß daher anerkennen, daß die Verpflichtung zur Beichte ebenfalls von Jesus Christus herkommt, also göttlicher, und nicht, wie die Protestanten meinen, menschlicher Einsetzung ist.

863. Vielleicht entgegnet man, daß die Beichte, wenn gleich eine göttliche Einsetzung, doch keine Verpflichtung, sondern nur nützlich, nicht aber nothwendig zum Heile sei; daß es gut sei, sich an einen Priester um die Lossprechung zu wenden, daß es aber noch andere Mittel gebe, der göttlichen Gerechtigkeit zu genügen; daß es genüge, vor Gott aufrichtig seine Schuld zu bekennen und Buße zu thun. —

Aber wenn es andere Mittel, unabhängig von der sacramentalen Beichte zur Aussöhnung mit Gott giebt, warum hat sie unser Herr Jesus Christus nicht Seiner Kirche bekannt gemacht? Warum haben diese Mittel die Apostel ihren Nachfolgern nicht mitgetheilt? Ist man nicht verpflichtet, zur Lossprechung den Priestern sich zu nahen, warum hat ihnen da Jesus Christus erst die Sündengewalt verliehen? Wäre diese Gewalt nicht dann eine rein illusorische Gewalt? Wie könnte der Priester das Recht benutzen, die Sünde dem Büßer vorzubehalten, wenn derselbe vom Beichtstuhle sofort weggehen und durch bloßes Bekenntniß vor Gott Sündenvergebung erlangen könnte? Wozu würden dem Priester die Schlüssel des Himmelreiches dienen, dieses Symbol derjenigen Gewalt, vermöge welcher dem Büßer der Himmel geöffnet und geschlossen werden kann, wenn der Büßer ohne Vermittelung des Priesters in den Himmel eingehen könnte? Wozu die Einsetzung der Beichte, wenn es im Belieben des Sünders liegt, ob er beichten wolle? Würde da nicht unter Tausenden höchstens Einer sich finden, welcher dem Priester beichten würde? nicht Tausende statt Eines sich finden, welche es vorzögen, die bei weitem leichtere Beichte vor Gott allein abzulegen? Wahrlich, hier giebt es kein Drittes: — man muß entweder trotz des ausdrücklichen Wortes Jesu Christi leugnen, daß Er Seinen Aposteln und priesterlichen Nachfolgern die Gewalt der Sündenlösung und Sündevorbehaltung gegeben; oder man muß nothwendig diese Gewalt und mit ihr zugleich

1) Concil. Trident. sess. XIV, c. V.

die Verpflichtung anerkennen, dem Priester alle begangenen Todsünden zu beichten.

864. Unsere getrennten Brüder werfen uns vor, daß die heilige Schrift nichts von der sacramentalen Beichte spreche. Doch dieser Einwand kann nur die Unwissenden in Verlegenheit setzen. Um diesen Einwand zunächst im Allgemeinen zu widerlegen: man liest doch nirgends in der heiligen Schrift und wörtlich, daß das Wort, der Sohn Gottes, dem Vater consubstantial (gleichwesentlich) sei; und doch bekennen diejenigen Protestanten, welche noch an die Gottheit Jesu Christi glauben, mit uns die Consubstantialität des Wortes gegen die Socinianer. So spricht die heilige Schrift auch nicht ausdrücklich von der Kindertaufe; und doch taufen die Lutheraner und Calvinisten die Kinder, im Gegensatze zu der Irrlehre der Wiedertäufer. Die heilige Schrift giebt der heiligen Eucharistie nicht ausdrücklich den Namen eines Sacramentes; und doch setzen die Protestanten dieselbe in die Zahl der Sacramente. Warum das? Jedenfalls nur deswegen, weil sie mit den Katholiken eingestehen müssen, daß alles dasjenige, was sich aus gewissen Stellen der heiligen Schrift mit Nothwendigkeit schließen läßt, ebenfalls als wahr und göttlich, als ein Theil der heiligen Schrift zu betrachten sei [1]. Also die Verpflichtung zur Beichte ergiebt sich nothwendig aus der Binde- und Lösegewalt, welche die Apostel und ihre Nachfolger von Jesus Christus in der heiligen Schrift in so ausdrücklicher und bestimmter Weise erhalten haben. Wollen daher die Protestanten nicht mit sich selbst in Widerspruch kommen, so dürfen sie nicht den Einwand wiederholen, daß die sacramentale Beichte in der heiligen Schrift nicht erwähnt werde.

865. Überdieß, ist es denn wirklich wahr, daß in der heiligen Schrift gar keine Erwähnung von der sacramentalen Beichte geschehe? Wer verbürgt uns denn, daß in der Stelle der Apostelgeschichte, wonach eine große Anzahl von Gläubigen zum heiligen Apostel Paulus nach Ephesus gekommen und ihre Sünden gebeichtet habe [2], nicht von dieser Beichte die Rede sei? Wie will man beweisen, daß der heilige Jacobus in den Worten: Bekennet einander eure Sünden [3], nicht die Beichte vorgeschrieben habe,

---

1) Daillé, *Preuve de la foi par l'Écriture,* c. IX, XII et XIII. — 2) Multique credentium veniebant, *confitentes* et annuntiantes actus suos. Act. Ap. c. XIX, 18. — 3) Confitemini alterutrum peccata vestra. Jacob. c. V, 16.

welche der letzten Ölung, von der doch der Apostel Jacobus spricht, vorangeht? Die Worte des Apostels Jacobus „einander" bezeichnen gewiß nicht eine öffentliche Beichte; sondern vielmehr eine Beichte denjenigen unserer Brüder abgelegt, welche mit dem Amte der Wiederaussöhnung beauftragt sind, uns ähnlich, und wie wir den Mühsalen dieses irdischen Lebens unterworfen bleiben, wie der Apostel Jacobus selbst unmittelbar nach den angeführten Worten die Bemerkung hinzufügt: „Elias war ein Mensch, uns ähnlich und dem Leiden unterworfen" [1]). Auch kann man endlich nicht behaupten, daß der heilige Johannes die Beichte nicht als ein nothwendiges Mittel zur Erlangung der Sündenvergebung betrachte, da er doch in seinem ersten Briefe sagt: „Bekennen wir unsere Sünden, so ist Gott treu und gerecht und vergiebt uns unsere Sünden und reinigt uns von aller Ungerechtigkeit" [2]). Johannes kann in dieser Stelle kein anderes Bekenntniß als die Beichte vor den Priestern verstehen, da er in seinem Evangelium (Cap. XX, 22 und 23) die Gläubigen ausdrücklich anweiset, die Sündenvergebung bei den Aposteln und ihren Nachfolgern nachzusuchen. — Nur aus Eigensinn kann daher die wiederholte Behauptung hervorgehen, daß in der heiligen Schrift von der Beichte gar keine Erwähnung geschehe. Dazu kommt, daß, auf die eben angeführten Bibelstellen und Worte Jesu Christi sich stützend, die Kirchenväter und Kirchenlehrer, welche noch vor dem vierten lateranensischen General-Concile lebten, die Privat- oder sogenannte Ohrenbeichte als eine göttliche und zum Heile nothwendige Einrichtung überliefert haben.

§. 2. Beweis für die göttliche Einsetzung der Beichte aus der Lehre der Kirchenväter und Kirchenlehrer.

866. Der heilige Barnabas, der Reise- und Leidensgefährte des heiligen Apostels Paulus, zählt in seinem an die bekehrten Juden gerichteten Briefe die Beichte der Sünden unter die Werke des Lichtweges. Er sagt: „Du wirst lieben Denjenigen, der dich geschaffen hat; du wirst verherrlichen deinen Erlöser; du wirst die Gebote Gottes nicht übertreten; du wirst deine Sünden bekennen; du wirst nicht vor Gott mit einem bösen Gewissen hintreten" [3]). — Er

1) Jacob. c. V, 17. — 2) Si confiteamur peccata nostra, fidelis est et justus, ut remittat peccata nostra. I. Joann. c. I, 9. — 3) Confiteberis peccata tua. *Ep. s. Barnab.* Nr. XIX. — Vgl. die Ausgabe der apostolischen Väter von Cotelier.

betrachtet also die Beichte der Sünden als ein Mittel zur Gewissens-reinigung, also als nothwendig, um Gott wohlgefällig zu sein.

867. Der heilige Dionysus, der Areopagite, gestorben um das Jahr 95 nach Jesus Christus (oder wer sonst der Verfasser der Werke sein mag, welche diesen Namen führen), tadelt den Demophil wegen seiner Härte gegen die Sünder, welche durch das Amt des Priesters die Aussöhnung durch die Buße suchten. Er sagt: „Der Herr nimmt denjenigen auf Seine Schulter, welcher von seinen Irrwegen zurückkehrt. Er veranlaßt die guten Engel zur Freude darüber. Er ist mild gegen Diejenigen, welche gegen Ihn undankbar sind; Er läßt Seine Sonne über Gute und Böse aufgehen und giebt Leben denjenigen, welche Ihn fliehen. Du aber, wie dein Brief zeigt, hast einen Menschen, nach deiner Beurtheilung einen Sünder und Gottlosen, von dir gestoßen, welcher sich zu den Füßen eines Priesters geworfen; er bat um ein Heilmittel für seine Sünden; du aber beschimpftest noch einen gutmüthigen Priester, der sich des Büßers erbarmt und den Sünder losgesprochen hatte" [1]). Hier ist ganz deutlich ein Sünder erwähnt, welcher sich einem Priester zu Füßen geworfen, um Vergebung seiner Sünden gebeten, um ein Heilmittel gefleht hatte. Da ist doch das Bußsacrament ganz ausdrücklich erwähnt!

868. Der heilige Papst Clemens, um das Jahr 100 nach Christo gestorben, drückt sich in dem übriggebliebenen Fragmente seines zweiten Briefes an die Korinther folgendermaßen aus: „Bekehren wir uns von ganzem Herzen, um Heil vom Herrn zu erlangen, während wir noch Zeit zur Buße haben; denn wenn wir aus dieser Welt sind, können wir nicht mehr beichten oder noch Buße thun" [2]). Da hier von einer Beichte die Rede ist, die man nach dem Tode nicht mehr ablegen kann, so muß hier jedenfalls die sacramentale Beichte verstanden werden.

869. Der heilige Irenäus, ein Schüler des heiligen Polycarpus

---

1) Tu vero, ut tuae litterae declarant, accedentem sacerdoti, illum quem impium ac peccatorem dicis, nescio quomodo per te praesens repuleris: tum ille quidem deprecabatur et fatebatur se ad malorum medicinam advenisse; tu autem nihil veritus, bonum insuper sacerdotem cum quadam insolentia convitiatus es, quod miseratus esset poenitentis, atque impium justificasset. Ep. VIII nach der Ausgabe von P. Cordier. — 2) Quamdiu sumus in hoc mundo, de malis quae in carne gessimus, ex toto corde resipiscamus, ut a Domino salvemur, dum habemus tempus poenitentiae. Postquam enim mundo exivimus, non amplius possumus ibi confiteri, aut poenitentiam adhuc agere. Ep. II.

(welcher den heiligen Apostel Johannes zum Lehrer gehabt), spricht von einem gewissen Häretiker Marcus und von einigen Frauen, welche sich von diesem Betrüger verführen ließen; sich aber dann bekehrten, ihre Vergehen und die geheime Leidenschaft bekannten, die sie für denselben hatten. Der heilige Irenäus sagt: „Man hat diese Frauen sehr oft gesehen, welche nach ihrer Bekehrung und Rückkehr zur Kirche bekannten, sie seien ihrem Leibe nach von ihm verdorben worden und hätten ihn sehr leidenschaftlich geliebt" [1]). Die Beichte dieser Frauen war eine geheime und öffentliche. Sie war eine geheime gewesen, da sie Fehler betraf, welche nur zwischen ihnen und ihrem Verführer vorgefallen waren; diese Beichte bezog sich also auf geheime Vergehen; sie war also nur den Priestern abgelegt worden. Diese Beichte war aber zugleich auch eine öffentliche, da sie zur Kenntniß der Geschichte gelangte. In den ersten Zeiten des Christenthums nämlich kam es vor, daß die Büßer ihre vor den Dienern der Religion abgelegten Beichten noch öffentlich wiederholten, und zwar nicht blos die Beichten der öffentlich begangenen Sünden, sondern auch selbst der geheimen Sünden; und zwar thaten sie das bald auf den Rath ihrer Beichtväter, bald aus eigenem und freiwilligem Antriebe, um sich mehr zu demüthigen und desto mehr gegen den Rückfall zu stärken. Dasselbe geschah auch, wenn es sich um die Enthüllung von Schändlichkeiten handelte, in welche sie durch die Ketzer hineingezogen waren. Derselbe Kirchenvater erzählt, daß Cerdon, zur Kirche oft zurückkehrend und seine Beichte machend, in einem fortwährenden Wechsel von Beichten und Rückfällen lebte [2]).

870. Tertullian, welcher dem zweiten und dritten Jahrhundert angehört, tadelt diejenigen, welche ihre Sünden nicht in der Beichte bekennen: „Die Beichte, welche man von seinen Sünden ablegt, vermindert in dem Grade die Schwere derselben, wie das Verhehlen der Sünden sie vermehrt; denn die Beichte ist ein Beweis von der Absicht, daß man Gott Genugthuung leisten will, und das Verhehlen der Beweis von der Verharrung im Bösen. Diese Buße ist das zweite und einzige Mittel, sich mit Gott zu versöhnen, und man muß deshalb alle Sorgfalt anwenden, so zwar, daß man sich nicht damit begnügt, sie im Innern des Gewissens zu thun, sondern daß sie sich auch durch einige äußere

---

1) Confessae sunt, et secundum corpus exterminatas se ab eo, et velut cupidine inflammatas valde illum se dilexisse. Lib. I *ctr. Haeres.* c. IX. — 2) Modo erat latenter docens, modo exomologesim (confessionem) faciens. Ibidem lib. III, c. IV.

Acte kund giebt. Dieser Act heißt mit dem griechischen Worte Exomologese, d. h. das Bekenntniß, welches wir Gott von unsern Sünden machen, nicht als wenn Er dasselbe nicht kennte, sondern weil die Beichte den Menschen zur Genugthuung für seine Sünden vorbereitet, weil sie die Buße erzeugt, und weil die Buße den Zorn Gottes besänftigt. Diese Exomologese ist diejenige Übung, welche den Menschen sich demüthigen und beugen lehrt, ihm eine andere Führung und Erneuerung des Lebens vorschreibt, welche die Barmherzigkeit Gottes auf ihn herniederzieht" [1]). So macht also nach Tertullian die Beichte einen Theil der Buße aus, und ist mithin zum Heile eben so nothwendig wie die Buße selbst. Es ist wohl wahr, daß er von der Beichte spricht, welche man Gott ablegt, aber er schließt keineswegs die Nothwendigkeit des priesterlichen Amtes aus; er fordert es sogar ganz bestimmt, weil er sagt, daß die Buße sich nicht auf das Innere des Gewissens beschränken soll, sondern daß sie sich durch einige äußere Acte kund gebe: Ut non sola conscientia praeferatur, sed aliquo etiam actu administretur. Übrigens spricht er von der Beichte, welche den Menschen die Demuth lehren soll; diese ist doch nicht möglich bei der Beichte, welche allein vor Gott abgelegt wird. Er versteht also unter der vor Gott abgelegten Beichte die den Priestern abgelegte Beichte, welche die Diener Gottes und die Stellvertreter Jesu Christi sind: Sicut misit me Pater, et ego mitto vos.

871. Derselbe Lehrer fährt weiter fort: „Ich vermuthe, daß mehrere die Exomologese (die Beichte) fliehen, oder daß sie sie von Tag zu Tag verschieben, aus Furcht, ihren Wandel zu bekennen, und daß sie mehr Sorge für ihre Ehre als für ihr Heil tragen, ähnlich denjenigen, welche in gewissen Theilen des Körpers eine Krankheit haben, diese den Ärzten verbergen und aus unglücklicher Scham dahinsterben. . . . O großer Vortheil, den dir die Scham verspricht, und dich deine Sünden verschweigen läßt! Glaubst du denn, daß, wenn du deine Sünden

1) Tantum relaxat confessio delictorum, quantum dissimulatio exagerat. Confessio enim satisfactionis consilium est, dissimulatio contumaciae. Hujus igitur poenitentiae secundae et unius quanto in arcto negotium est, tanto operosior probatio est; ut non sola conscientia praeferatur, sed aliquo etiam actu administretur. Is actus, qui magis graeco vocabulo exprimitur, et frequentatur, exomologesis est, qua delictum Domino nostrum confitemur, non quidem ut ignaro, sed quatenus satisfactio confessione disponitur, confessione poenitentia nascitur, poenitentia Deus mitigatur. *Lib. de Poenitentia,* c. IX.

den Menschen verbergest, sie der Kenntniß Gottes entgehen werden? Ist es besser wegen eines verborgen gehaltenen Verbrechens verdammt, als von einem gebeichteten Verbrechen losgesprochen zu werden?" [1]) Tertullian glaubte also, daß nicht allein vor Gott, sondern vor den Menschen, d. h. vor den Dienern Jesu Christi, die Beichte aller Sünden, selbst der geheimsten, deren man sich schuldig gemacht, bei Strafe der Verdammung nothwendig sei.

872. Nach Origenes, welcher im Jahre 253 gestorben ist, „erlangt man durch die Buße die Vergebung der Sünden, wenn der Sünder nicht erröthet, das Bekenntniß seiner Sünden dem Diener des Herrn zu beichten" [2]). „Sehet," sagt er an einer andern Stelle, „was die heilige Schrift lehrt, man soll nicht in seinem Innern seine Sünden verstecken. Denn gleichwie diejenigen, welche ihren Magen mit einer unverdaulichen Speise überladen haben, unwohl und beschwert sind, und mit dem Augenblicke, wo sie dieselben ausgebrochen, sich erleichtert fühlen, eben so ist es mit dem Sünder, welcher in seinem Innern die Sünden bewahrt und versteckt; er fühlt sich durch die Sünde gepreßt und beklommen; wird er aber sein eigener Ankläger, bekennt er seinen Zustand, da wirft er zugleich mit der Sünde die Ursache seiner innern Krankheit aus. Seid nur vorsichtig; untersuchet, wem ihr euere Sünden beichten sollt; kennet vorher den Arzt, dem ihr euer Übelbefinden darthun sollt; er verstehe es, aus Mitgefühl und Mitleid krank mit den Kranken zu werden, mit den Weinenden zu weinen; so zwar, daß ihr alles Vertrauen in denjenigen setzt, den ihr einmal als eueren geschickten und theilnehmenden Arzt erkannt habt; folgt und gehorcht ihm genau in dem, was er euch sagen oder rathen wird. Hielt er es für rathsam, daß ihr um der Genesung willen euere Krankheit öffentlich bekennt, meinend, daß es Andern zur Erbauung und euch zur Gesundheit diene: so höret ohne Zaudern den

---

1) Plerosque tamen hoc (confessionis) opus ut publicationem sui aut suffugere, aut de die in diem differre praesumo, pudoris magis memores quam salutis: velut illi qui in partibus verecundioribus corporis contracta vexatione, conscientiam medentium vitant, et ita cum verescentia sua pereunt. . . . . Grande plane emolumentum verecundiae, occultatio delicti pollicetur! Videlicet, si quid humanae notitiae subduxerimus, proinde et Deum celabimus. Adeoque existimatio hominum et conscientia Dei comparantur? An melius est damnatum latere, quam palam absolvi? *Lib. de Poenitentia,* c. X. — 2) Est adhuc . . . per poenitentiam remissio peccatorum, cum peccator non erubescit sacerdoti Domini indicare peccatum suum ... in quo impletur et illud quod apostolus ait: *Si quis infirmatur, vocet presbyteros, etc.* Homil. II *in Levitic.*

Rath, den dieser erfahrene Arzt nach reiflicher Überlegung gegeben" [1]). Konnte man deutlicher die Nothwendigkeit der Beichte aller Sünden, selbst der geheimsten Sünden an die Priester ausdrücken? Man bemerkt auch, daß Origenes die geheime Beichte und die öffentliche Beichte unterscheidet; daß diese sich nur auf die inneren Fehler erstreckte, wenn der Beichtvater es für das geistige Wohl des Büßers und der Gläubigen als rathsam erachtete.

873. Der heilige Cyprian, welcher 258 den Martertod erlitt, drückt sich nicht minder bestimmt aus. Er sagt: „Um wie viel ist der Glaube und die Ehrfurcht derjenigen größer, welche nicht das Verbrechen begangen haben, den Götzen zu opfern, oder den Magistraten eine falsche Bescheinigung einer solchen That vorzuzeigen, und doch den bloßen Gedanken mit Offenheit und Schmerzgefühl den Priestern Gottes beichten, das Bekenntniß ihres Gewissens machen, ihre Bürde zu ihren Füßen niederlegen, und selbst für ihre weniger gefährlichen Wunden Heilmittel mit Eifer nachsuchen! Sie wissen, daß geschrieben steht: Der Herr läßt mit sich nicht spotten; vor Ihm sind Ränke und List nutzlos; und der sündiget nur noch schwerer, welcher, von Gott wie von einem Menschen denkend, sich einbildet, der Strafe entfliehen zu können, weil er sein Verbrechen verhehlt hat. Ohne Zweifel haben diejenigen weniger gesündigt, welche die Götzen nicht angerufen; welche unter den Augen einer verhöhnenden Menge die heilige Majestät des Glaubens nicht entweiht, ihre Hände nicht durch heillose Opfer, und ihren Mund nicht durch verabscheuungswürdige Speisen befleckt haben; aber ihr Gewissen ist dabei doch nicht ganz unschuldig. Bekenne daher Jeder seinen Fehler, während er noch in dieser Welt ist, während seine Beichte und seine Genugthuung noch angenommen und noch die Lossprechung ertheilt wird, welche er vom Priester empfängt und vor Gott wohlgefällig macht" [2]). — In dieser Stelle spricht Cyprian nicht blos von dem Bekenntniß der öffentlichen Sünden; son-

1) Si autem peccator sui accusator fiat, dum accusat semetipsum et confitetur, simul evomit et delictum, atque omnem morbi digerit causam. Homil. II *in Psalm.* XXXVII. — 2) Quanto et fide majores et timore meliores sunt, qui quamvis nullo sacrificii aut libelli facinore constricti, quoniam tamen de hoc, vel cogitaverunt, hoc ipsum apud sacerdotes Dei dolenter et simpliciter confitentes, exomologesim conscientiae faciunt, animi sui pondus exponunt. . . . . Confiteantur singuli delictum suum, dum adhuc qui delinquit in saeculo est, dum admitti confessio ejus potest, dum satisfactio et remissio facta per sacerdotes, apud Dominum grata est. *Lib. de Lapsis.*

dern vielmehr von dem Bekenntnisse der geheimen Sünden, der Gedanken, der verbrecherischen Absichten, welche sich nicht nach außen offenbaren. Der heilige Cyprian will also, daß man beichte, während man noch lebt, und während man noch durch das Amt des Priesters Nachlassung der Sünden erlangen kann. Er betrachtete also die dem Priester abgelegte Beichte selbst der geheimen und rein innerlichen Sünden als nothwendig zum Heile.

874. Diese Aussprüche, welche wir aus dem heiligen Cyprian, Origenes, Tertullian, dem heiligen Irenäus, aus dem heiligen Papst Clemens, aus dem heiligen Dionys, dem Areopagiten, und dem heiligen Barnabas angeführt haben, genügen zum Beweise dafür, daß man in der christlichen Urkirche die Beichte für eine göttliche Einrichtung hielt. Man kann keine größere Anzahl von Zeugnissen aus den drei ersten Jahrhunderten wünschen, welche fruchtbarer an Martyrern, als an kirchlichen Schriftstellern waren. Es verhielt sich also damals mit dem Christenthume beinahe wie mit den lebenden Sprachen, welche man mehr durch den Gebrauch, als durch die Bücher lernt. Haben sich die alten Väter über die sacramentale Buße und Beichte nicht so bestimmt wie die nachfolgenden Väter erklärt, so wurden sie daran durch die Geheimdisciplin gehindert, die nicht gestattete, in den öffentlichen Homilien, oder auch in den Schriften Alles zu sagen, welche in die Hände der Heiden fallen konnten [1]). Die Beichte würde die Ungläubigen vom Christenthume entfernt haben, welche ohne nähere Kenntniß von den heilsamen Früchten der Beichte dieselbe kennen gelernt hätten.

875. Lactanz, der am Anfange des vierten Jahrhunderts schrieb, stellt die Beschneidung als ein Vorbild der geistigen Beschneidung dar, und drückt sich darüber folgendermaßen aus: „Gott ermahnt uns, unser Herz nicht verborgen und verdeckt zu halten, d. h. kein Vergehen in dem Geheimnisse unseres Gewissens und unter der Hülle der Verstellung zu bewahren. Von dieser geistigen Beschneidung sprechen die Propheten; von dieser Beschneidung, welche Gott aus dem sterblichen Fleische in die unsterbliche Seele übergehen ließ. Denn Gott wollte nach Seiner ewigen Güte für unsern Leib und unser Heil huldvolle Sorge tragen, und setzt deswegen die Buße in diese geistige Beschneidung, damit wir, wenn wir unser Herz aufdecken, d. h. wenn wir unsere Sünden bekennen und Gott Genugthuung leisten, Vergebung erlangen, welche den Halsstarrigen und den ihre Verbrechen Verheimlichenden von Demjenigen versagt wird,

1) Vgl. Nr. 564.

der nicht, wie der Mensch, blos das äußere, sondern das innere Geheimniß des Herzens anschaut" [1]. — Derselbe Kirchenschriftsteller stellt die Beichte als ein Kennzeichen auf, welches die Katholiken von den Ketzern unterscheide. Er sagt: „Diejenige Kirche ist die wahre Kirche, in welcher man die Beichte und die Buße findet, welche die Sünden und die Wunden heilt, denen die Schwachheit unseres Fleisches verfallen ist" [2]. — Dennoch war in der ganzen Kirche am Anfange des vierten Jahrhunderts die Beichte im Gebrauche; eine Beichte, welche die Sünden verwischt, und zur Erlangung der Vergebung nothwendig ist; eine Beichte, welche, durch die alttestamentalische Beschneidung vorgebildet, sich auch auf das Geheimste, auf das in der Tiefe unserer Seele Verborgenste bezieht.

876. Der heilige Athanasius sagt: „Wenn deine Bande noch nicht gelöst sind, übergieb dich den Jüngern Jesu; sie sind da, um dich nach der von dem Erlöser empfangenen Gewalt loszubinden, da Er gesagt hat: »Alles, was ihr auf Erden binden werdet, wird auch im Himmel gebunden sein; die Sünden werden denen erlassen, denen ihr sie erlasset«" [3]. — In diesen Worten spricht zwar der heilige Athanasius nicht ausdrücklich von der Beichte; doch setzt er sie augenscheinlich voraus, da er in den Priestern die Gewalt anerkennt, zu lösen und zu binden, die Sünden nachzulassen und vorzubehalten, und natürlich diese Gewalt ohne eine in's Einzelne gehende Beichte der Büßer ausgeübt werden kann.

877. Der heilige Hilarius, Bischof von Poitiers, sagt: „Damit Alle in einer heilsamen Furcht verbleiben, hat der Sohn Gottes den strengen Richterstuhl der Apostel eingesetzt, und denselben unerschütterlich durch die Worte gemacht, daß diejenigen, welche sie auf Erden gebunden, d. h. welche sie in den Banden ihrer Sünden gelassen, auch im Himmel gebunden; und daß diejenigen, welche gelöst und durch die

---

1) Volens enim (Deus) vitae ac saluti nostrae pro aeterna sua pietate consulere, poenitentiam nobis in illa circumcisione proposuit, ut si cor nudaverimus, id est, si peccata confessi satis Deo fecerimus, veniam consequamur, quae contumacibus et admissa sua celantibus denegatur ab eo, qui non faciem sicut homo, sed intima et arcana pectoris intuetur. Lib. IV *Institut.* c. XVII. — 2) Sciendum est illam (Ecclesiam) esse veram, in qua est confessio et poenitentia, quae peccata et vulnera, quibus subjecta est imbecillitas carnis, salubriter curat. Ibid. c. XXX. — 3) Si nondum soluta sunt vincula, tradas teipsum discipulis Jesu; adsunt enim qui te solvant pro potestate ea quam a Salvatore acceperunt. Zu der Stelle des heiligen Lucas; *Profecti in pagum qui ex adverso, etc.*

Beichte auf den Weg des Heiles zurückgeführt wären, auch im Himmel gelöst und losgesprochen seien“ [1]).

878. Der heilige Basilius spricht: „Wenn diejenigen, die in die Sünde gefallen, Zeichen eines großen Eifers nach ihrer Beichte geben, und zwar demjenigen geben, dem Gott in Seiner Güte die Löse- und Bindegewalt verliehen, so wird dieser nicht tadelnswerth sein, wenn er sich gegen solche Büßer nachsichtiger zeigt“ [2]). — Nach demselben Kirchenvater „muß man sich bei der Beichte seiner Sünden ebenso benehmen, wie bei der Aufdeckung der leiblichen Krankheiten. Wie wir die leiblichen Krankheiten nicht aller Welt, sondern nur denjenigen aufdecken, welche sie zu heilen verstehen, ebenso soll man die Beichte der Sünden nur denjenigen ablegen, welche das Heilmittel zu gewähren vermögen“ [3]). „Die Rathschlüsse der göttlichen Barmherzigkeit über die Sünder hat Gott selbst geoffenbart, wenn Er spricht: „Ich will nicht den Tod des Sünders, sondern daß er sich bekehre und lebe.“ Aber da das Maaß der Bekehrung und der Buße im Verhältniß stehen muß zur Natur der Sünde und zum Stande des Büßers, in der Art, daß der Sünder Beweise seiner wirklichen Sinnesänderung giebt, und würdige Früchte der Buße bringt, so muß er nothwendig seine Sünden denjenigen beichten, welche mit der Verwaltung der Mysterien Gottes betraut sind“ [4]).

879. Der heilige Gregor von Nyssa sagt: „Wenn Jemand im Geheimen Etwas gestohlen, diese seine Sünde aber nachher dem Priester aufdeckt, und statt der Sünde die Tugend umfaßt, der wird von seiner Krankheit genesen“ [5]). Er ermahnt zum Vertrauen gegen die Priester,

---

1) Ad terrorem metus maximi, quo in praesens omnes continerentur, immobile severitatis apostolicae judicium praemisit; ut quos in terris ligaverint, id est peccatorum nodis innexos reliquerint; et quos solverint, confessione videlicet veniae receperint in salutem; hi apostolicae conditione sententiae in coelis quoque aut soluti sint, aut ligati. *Comment. in c.* XVIII *s. Matth.* Nr. VIII. — 2) Si autem unusquisque eorum qui in praedictis peccatis fuere, confessus, bonus evaserit is cui a Dei benignitate ligandi et solvendi credita est potestas, si fiat clementior, videns summam ejus qui peccavit confessionem, ad diminuendum poenarum tempus, non erit dignus damnatione. Ep. III *ad Amphiloch.* — 3) Omnino in peccatorum confessionem eadem ratio est, quae in apertione corporis. S. Basil. *Regul.* quaest. CCXXIX. — 4) Necessario iis peccata confiteri oportet quibus est dispensatio mysteriorum Dei. Ibidem quaestio CCLXXXVIII. — 5) Qui latenti ablatione sibi alienum usurpat, si deinde per enuntiationem peccatum suum sacerdoti apparuerit, vitii studio in contrarium mutato, aegritudinem curabit. *Ep. ad Leloium,* can. VI.

denen wir beichten sollen, nennt sie unsere geistigen Väter, und sagt: „Habe mehr Vertrauen zu demjenigen, der dich für Gott gezeugt hat, als zu denjenigen, welche dir das Leben des Körpers gegeben haben; entdecke ohne Furcht diesem geistigen Vater alles, was du auch noch so Verborgenes hast; laß ihn die Tiefe deines Herzens erkennen, wie du einem Arzte die geheimsten Wunden deines Leibes aufdecken würdest; er wird dich heilen. Du, dessen Seele krank ist, warum eilst du nicht zum Arzte? Warum läßt du ihn nicht deine Krankheit durch die Beichte erkennen?" [1])

880. Der heilige Pacian, Bischof von Barcelona, sagt: „Ich werde von denen reden, welche in der That wohl beichten und sorgfältig ihre Sünden aufdecken, aber welche die Bußmittel nicht kennen, oder sie auszuüben sich weigern; so daß sie wie jene Kranken sind, welche zwar einen Arzt kommen lassen, dem sie alle Wunden zeigen, und nichts von der Krankheit verhehlen, aber dennoch es vernachläßigen, den Verband auf die Wunde zu legen und die vorgeschriebenen Arzneien einzunehmen." Hieraus ersieht man den Gebrauch der Beichte, selbst der geheimsten Sünden. Und weil es nach dem heiligen Pacian nicht genügt, blos zu beichten, um die Vergebung zu erlangen, so darf man deshalb nicht glauben, daß dieser Lehrer die Beichte nicht als zum Heile nothwendig erachtet hätte; denn etwas weiterhin sagt er selbst: „Ich beschwöre euch, meine Brüder, bei dem Herrn, dem nichts verborgen und dem alle Dinge bekannt sind, höret auf, euer eiterndes Gewissen zu verbergen und zu verhüllen. Die klugen Kranken erröthen nicht, sich dem Arzte zu zeigen, selbst dann nicht, wenn er Eisen oder Feuer an die zartesten Theile anbringen muß. Und der Sünder sollte erröthen, durch die Schande über die Vergangenheit sich das ewige Leben zu erkaufen! ... Ist es für ihn denn besser, daß er sterbe?" [2])

881. Der heilige Ambrosius, gestorben im Jahre 397: „Derjenige,

---

1) Audacter ostende illi (sacerdoti) quae sunt recondita; animi arcana tanquam occulta vulnera medico detege; et honoris et valetudinis tuae rationem habebit. ... Tu vero cujus animus aeger est, cur non ad medicum properas? Cur non ei confitendo morbum ostendis tuum? *Serm. de iis qui severe judicant.* — 2) Rogo ergo vos, fratres, per illum Dominum quem occulta non fallunt, desinite vulneratam tegere conscientiam. Prudentes aegri medicos non verentur, ne in occultis quidem corporum partibus secaturos, etiam perusturos. Et peccator erubescet perpetuam vitam praeteriti pudore mercari. ... An sic illi melius est perire? *Exhortat. ad Poenitent.*

welcher für seine Sünden Buße thut, schämt sich nicht, sie zu beichten, weil er in der Beichte die Hoffnung des Heiles findet [1]). Wollet ihr gerechtfertigt werden, so beichtet euere Sünden, denn das Bekenntniß der Sünden zerreißt die Bande des Verbrechens" [2]). — So drückt sich dieser große Bischof aus. Auch nach dem Berichte des Paulinus, Diakons von Mailand, welcher sein Leben schrieb, „weinte der heilige Ambrosius, so lange er die Beichte eines Sünders hörte, bis dieser selbst zu weinen anfing. Den Gefallenen schien es, als wäre er selbst gefallen, und sprach von den ihm entdeckten Sünden nur mit Gott allein, dessen Erbarmen er anflehte" [3]).

882. Der heilige Johannes Chrysostomus, gestorben im Jahre 407, drückt sich über die Gewalt, Sünden zu erlassen und vorzubehalten, folgendermaßen aus: „Diejenigen, welche die Erde bewohnen, haben die Gewalt erhalten, die himmlischen Dinge zu verwalten, eine Gewalt, welche Gott weder den Engeln, noch den Erzengeln gewährte; denn niemals sagte Er zu ihnen: »Alles, was ihr auf Erden binden werdet, wird im Himmel gebunden sein; und Alles, was ihr auf Erden lösen werdet, soll auch im Himmel gelöset sein.« Die Fürsten der Erde haben in Wahrheit die Macht, zu binden, doch nur die Leiber allein; während die Bande, welche die Priester in ihrer Gewalt haben, die Seele gefangen hält, und diese Macht erstreckt sich bis in den Himmel. Was kann man hiernach noch sagen, wenn nicht, daß den Priestern eine volle Gewalt selbst über die himmlischen Dinge anvertraut ist? »Die Sünden werden denen erlassen sein, denen ihr sie erlassen habt, und werden denen behalten sein, denen ihr sie behalten habt.« Der ewige Vater hat Seinem Sohne alle Macht, zu richten, gegeben, und der Sohn Gottes hat dieselbe Macht den Priestern im ganzen Umfange überlassen" [4])

---

1) Qui agit poenitentiam, excludit pudorem, sequestrat verecundiam flagitii confitendi, ut recuperandae spem salutis inveniat. *In Psalm.* CXVIII. — 2) Si vis justificari, fatere delictum tuum. Solvit enim criminum nexus verecunda confessio peccatorum. Lib. II *de Poenitent.* c. VI. — 3) Quotiescumque illi aliquis ad percipiendam poenitentiam lapsus suos confessus esset, ita flebat, ut et illum flere compelleret. . . . . Causas autem criminum, quas illi confitebantur, nulli nisi Domino soli, apud quem intercedebat, loquebatur. *Vita s. Ambrosii,* Nr. XXXIX. — 4) Qui terram incolunt, datum est ut potestatem habeant, quam Deus optimus neque angelis, neque archangelis datum esse voluit. Neque enim ad illos dictum est: *Quaecumque alligaveritis, etc.* Lib. III *de Sacerdotio,* cap. V.

Vergebens würde der heilige Johannes Chrysostomus in den Priestern die Gewalt, zu binden und zu lösen, die Sünden durch Richterspruch vorzubehalten oder zu erlassen, erkannt haben, hätte er nicht gleichzeitig die Nothwendigkeit für alle Sünder erkannt, zu den Priestern ihre Zuflucht zu nehmen, den Zustand ihrer Seelen durch die Beichte zu bekennen, und die Absolution zu erhalten. Er bedient sich auch in seiner Homilie über die Samariterin des Beispiels dieser Frau, um die Gläubigen zu ermahnen, daß sie nicht vor dem Bekenntniß ihrer Sünden erröthen. „Doch sehe ich," sagt er, „das Gegentheil; wir ehren nicht Denjenigen, der einst unser Richter sein soll, und zittern vor denjenigen, die uns nichts Übles thun können, nur fürchtend, einige Beschämung von ihrer Seite zu erfahren. Aber wir werden grade dafür, was die Ursache unserer Furcht ist, bestraft werden, weil derjenige, welcher sich einem Menschen seine Sünden zu bekennen schämt, und sie nicht im Angesichte Gottes zu begehen sich geschämt hat, und nicht beichten und Buße thun will, am letzten Gerichtstage nicht allein in Gegenwart einer oder zwei Personen, sondern Angesichts des ganzen Weltalls mit Schmach bedeckt werden wird" [1]). Und anderswo: „Wenn der Sünder sich beeilt, das Bekenntniß seiner Verbrechen abzulegen, wenn er seine Wunden einem Arzte entdeckt, der ihn mit Güte behandelt, wenn er die Mittel annehmen, nur mit ihm allein sprechen, ohne Vorwissen eines Andern, aber ihm genau alle Sünden bekennen will, dann wird er leicht die Gesundheit wieder erlangen; denn das Bekenntniß der begangenen Sünden ist die Absolution" [2]). Wenn der heilige Chrysostomus von der Beichte vor Gott spricht, so schließt er nicht die Beichte vor einem Priester aus, welches der Stellvertreter Gottes ist. Vor Gott beichtet wahrhaftig ein Büßer, wenn er sich zu den Füßen des Priesters niederkniet, und spricht: Confiteor Deo omnipotenti; und Gott selbst spricht ihn durch Seinen Diener los: Per sacerdotes suos facit [3]).

883. Der heilige Hieronymus: „Wenn die höllische Schlange

1) Qui homini detegere peccata erubescit, neque confiteri vult, neque poenitentiam agere, in die illa judicii non coram uno vel duobus, sed universo terrarum orbe spectante traducetur. *Homilia de Samaritana*. — 2) Qui haec fecit, si voluerit, ut decet, uti conscientiae adjumento, et ad confessionem facinorum festinare, et ulcus ostendere medico qui curet et non exprobet, atque ab illo remedia accipere, ac soli ei loqui nullo alio conscio, et omnia dicere cum diligentia, facile peccata sua emendavit; confessio enim peccatorum abolitio est delictorum. Homilia XX *in cap.* IV *Genes.* — 3) S. Pacian. *Ep. ad Sympronian.*

Jemanden einen verborgenen Biß beigebracht, wenn sie ihm in der Verborgenheit und ohne Zeugen das Gift der Sünde eingeflößt hat, und der unglückliche Vergiftete darauf besteht, nichts davon zu sagen, keine Buße dafür zu thun, und seine Wunde nicht demjenigen zu zeigen, der sein Bruder und Meister ist; wird ihm der Meister, der ihn durch das Wort heilen kann, nicht leicht nützlich werden können. Wenn der Kranke seine Wunden dem Arzte zu beichten erröthet, so kann die Arznei nicht wirken; sie heilt nicht, was sie nicht kennt" [1]). Es handelt in dieser Stelle klar von der geheimen Beichte an den Priester, welcher zugleich unser Bruder und unser Meister ist.

884. Nach dem heiligen Augustin: „Seid traurig vor der Beichte, aber nachher freuet euch, denn ihr werdet genesen sein. Das Gift hatte sich in euerem Gewissen gesammelt, das Geschwür war angeschwollen, quälte euch und ließ euch keine Ruhe. Der Arzt legt den Balsam des Wortes darauf, oder bisweilen auch ein heilsames Feuer; er öffnet, er schneidet; erkennet seine wohlthätige Hand. Beichtet, und euere Beichte vertreibe aus euerem Gewissen allen angesammelten Schmutz. Dann werdet ihr froh und zufrieden sein" [2]).

Derselbe Lehrer fährt weiter fort: „Thuet Buße, übereinstimmend mit der Praxis der Kirche, und die Kirche wird für euch beten. Niemand sage: Ich thue im Geheimen vor den Augen Gottes Buße; es genügt, daß der Herr, der mir verzeihen soll, die Buße kennt, welche ich im Grunde meines Herzens thue. Umsonst also hat Jesus Christus gesagt: »Alles, was ihr auf Erden lösen werdet, soll im Himmel gelöst sein;« umsonst also sind der Kirche die Schlüssel anvertraut worden. Heißt das nicht, das Evangelium verdrehen, die Worte Jesu Christi verkehren wollen?" [3])

885. Papst Innocenz I.: „Der Priester soll auf die Schwere der

---

1) Si enim erubescat aegrotus vulnus medico confiteri, quod ignorat medicina, non curat. *In cap.* X *Ecclesiast.* — 2) Tu, agnosce medici manum; confitere; exeat in confessione et defluat omnis sanies: jam laetare, quod reliquum est facile sanabitur. *In Psalm.* LXVI. — 3) Agite poenitentiam, qualis agitur in Ecclesia, ut oret pro vobis Ecclesia. Nemo sibi dicat: Occulta ago, apud Deum ago; novit Deus qui mihi ignoscat, quia in corde meo ago. Ergo sine causa dictum est: Quae solveritis in terra, soluta erunt et in coelo? Ergo sine causa sunt claves datae Ecclesiae Dei? Frustramus Evangelium, frustramus verba Christi! Promittimus vobis quod ille negat! Sermo CCCXCII.

Sünden und auf die Disposition des Büßers Obacht geben, seine Thränen und Seufzer betrachten, und ihn losgesprochen entlassen, wenn er eine angemessene Genugthuung wahrnimmt" [1]). Man hat in dieser Stelle einen Abriß von der Lehre der Kirche hinsichtlich des Bußsacramentes, nämlich die Reue des Büßers, welche sich durch Thränen und Seufzer kund giebt; die Beichte, die nach der Schwere der Sünden angemessene Genugthuung, und die Lossprechung des Priesters, welche der Unterscheidung bedarf, um nicht die Gewalt, die Sünden zu vergeben, zu mißbrauchen.

886. Der heilige Papst Leo sagt: „Gott hat Seine Gnaden und den Beistand Seiner Güte mit einer solchen Ordnung vertheilt, daß wir die Verzeihung unserer Sünden nicht anders, als durch die Gebete der Priester erlangen können. Denn Jesus Christus, der Mittler zwischen Gott und den Menschen, hat Seinen Dienern die Gewalt gegeben, den Beichtenden die Bußübung vorzuschreiben, und sie durch die Pforte der Versöhnung zu der Theilnahme an den Sacramenten zuzulassen, nachdem sie sie durch eine heilsame Genugthuung gereinigt hätten. Es ist also sehr nützlich und selbst nothwendig, daß unsere Sünden durch die Gebete der Priester nachgelassen werden [2])," d. h. durch die Absolution.

887. Sozomenus, gestorben im Jahre 450, welcher den Novatianern ziemlich günstig war, drückt sich hinsichtlich der Beichte und der Bußanstalt also aus: „Da es einer erhabeneren Natur, als der des Menschen, einer fast göttlichen bedarf, um in keiner Art zu sündigen; deshalb will Gott, daß man denjenigen verzeihe, welche Reue über ihre Fehler zeigen, obgleich sie gefallen sind. Und da man nothwendig seine Sünden beichten muß, um Verzeihung zu erlangen, so erachteten es die Bischöfe bald Anfangs für eine üble Sache, seine Sünden wie auf einem Theater vor allen versammelten Gläubigen zu bekennen. Deshalb wählten sie denjenigen Priester, welcher nach der Unbescholten-

---

1) De pondere aestimando delictorum sacerdotis est judicare, ut attendat ad confessionem poenitentis, et ad fletus atque lacrymas corrigentis, ac tunc jubere dimitti, cum viderit congruam satisfactionem. *Epistola ad Decentium.* — 2) Mediator Dei et hominum homo Christus Jesus hanc praepositis Ecclesiae tradidit potestatem, ut et confitentibus actionem poenitentiae darent, et eosdem salubri satisfactione purgatos ad communionem sacramentorum per januam reconciliationis admitterent. . . . . . Multum enim utile ac necessarium est, ut peccatorum reatus ante ultimum diem sacerdotali supplicatione solvatur. Ep. CVIII, alias LXXXIII.

heit seines Lebens am empfehlenswerthesten und der Geeignetste schien, das Geheimniß zu bewahren, und beauftragten diesen mit der Verwaltung der Buße. Diejenigen, welche gesündigt hatten, kamen zu ihm und beichteten ihre Fehler. Er schrieb ihnen nach der Schwere der Sünden vor, was sie als wahrhafte Büßer thun mußten; gab ihnen nach ihrer Beichte die Lossprechung, und entließ sie mit der Verpflichtung, eine ihren Vergehen entsprechende Genugthuung zu leisten. Die Novatianer, die die Buße nicht zulassen, fühlen kein Bedürfniß, dieselbe Einrichtung unter sich zu treffen, obgleich bei allen übrigen christlichen Gemeinden diese Sitte herrscht, wie in den gesammten Kirchen des Occidents und hauptsächlich in der Kirche zu Rom" [1]). — Nach dem Berichte des Geschichtsschreibers Sokrates, welcher etwas früher wie Sozomenus schrieb, geht die Einsetzung eines Bußpriesters zu dieser Verwaltung der Buße bis in's dritte Jahrhundert hinauf. Durch diese Einsetzung legten die Bischöfe eine öffentliche Verwahrung gegen die Häresie der Novatianer ein, welche der Kirche die Gewalt absprachen, die nach der Taufe in die Sünde Gefallenen loszusprechen [2]).

888. Aus dem Gesagten kann man nun ersehen erstens, daß im dritten wie im vierten Jahrhundert unter den Katholiken die Priester die Gewalt hatten, die Sünden nachzulassen oder vorzubehalten; zweitens: diese Gewalt ward in Beziehung auf die Beichtenden ausgeübt;

---

1) Cum in nullo penitus peccare divinioris cujusdam naturae sit et humana praestantioris, poenitentibus vero, etiam si saepius deliquerint, veniam dare Deus praeceperit; cumque in petenda venia peccatum necessario confiteri oporteat; grave ac molestum ab initio juremerito visum est sacerdotibus, tanquam in theatro, circumstante totius Ecclesiae multitudine, crimina sua evulgare. Itaque ex presbyteris aliquem, qui vitae integritate spectatissimus esset, et taciturnitate ac prudentia polleret, huic officio praefecerunt, ad quem accedentes ii qui deliquerant, actus suos confitebantur. Ille vero pro cujusque delicto, quid aut facere singulos, aut luere oporteret, poenae loco indicens, absolvebat confitentes, a se ipsis poenas criminum exacturos. Verum novatianis quidem qui nullam rationem habent poenitentiae, nihil hac re opus fuit. Apud reliquas autem sectas, hic mos etiamnum perseverat. Et in occidentalibus Ecclesiis, ac praecipue in Ecclesia romana, studiose observatur. *Hist. eccl.* lib. VII, c. XVI. — 2) Ab illo tempore, quo novatiani se ab Ecclesia sejunxerant, et recusaverant cum iis communicare, qui tempore persecutionis lapsi erant, Ecclesiarum episcopi canoni adjunxerunt, ut in singulis Ecclesiis presbyter esset poenitentiarius, qui poenitentiae praeesset, cui videlicet lapsi post baptismum peccata sua confiteri tenerentur. Ibidem lib. V, c. XIX.

drittens: man betrachtete die Beichte zur Erhaltung der Sündenvergebung für nothwendig; viertens: die Beichte umfaßte nicht nur die öffentlichen Sünden, sondern auch die geheimsten Sünden, da der Pönitentiar ein durch seine Erfahrung und Verschwiegenheit empfehlungswerther Priester sein mußte. Auch läßt uns Sokrates sehr deutlich erkennen, daß man dem Pönitentiar geheime Sünden beichtete. Denn nachdem er von der Einsetzung des Bußpriesteramtes gesprochen, fügt er hinzu, daß eine Dame von hoher Geburt den Pönitentiar der Kirche von Constantinopel aufsuchte, und alle ihre nach der Taufe begangenen Sünden im Einzelnen beichtete.

889. Freilich hat diese Dame auf die unkluge Verordnung dieses Bußpriesters öffentlich die Beichte wiederholt, daß sie mit einem Diakon gesündigt hätte; und das bewog dann den Erzbischof Nectarius von Constantinopel, diese besondere Stelle eines Pönitentiars aufzuheben; daß aber damit nicht zugleich die geheime und sacramentale Beichte aufgehoben worden, geht schon daraus deutlich hervor, daß dieselbe zu den Zeiten des heiligen Chrysostomus, der der unmittelbare Nachfolger des Nectarius auf dem Stuhle zu Constantinopel war, im allgemeinen Gebrauche war. Streng genommen hat daher Nectarius nur die Sitte einiger Gläubigen aufgehoben, gewisse, bereits gebeichtete geheime Sünden noch einmal öffentlich zu beichten.

890. Der heilige Fulgentius hat uns ein Formular für die im sechsten Jahrhundert übliche geheime Beichte hinterlassen. Dieses Formular umfaßte nicht blos die äußern Sünden, sondern auch die unordentlichen Neigungen, und selbst auch die bösen Gedanken: Multa mala cogitavi. Der Büßer bezeugt, daß er vor Gott die Beichte ablegt; schließt aber dabei das Amt des Priesters nicht aus, da er die Beichte in Gegenwart desselben abzulegen erklärt: Confiteor tibi, Domine, pater coeli et terrae; coram hoc sacerdote. Außerdem ist in diesem Formular beachtenswerth, daß unter den dort erwähnten Sünden auch die Selbstanklage sich vorfindet. „Mein Herz und mein Leib ist befleckt; ich habe unwürdig den Leib und das Blut des Herrn empfangen, weil ich mich nicht in würdiger Weise durch die Beichte und Buße dazu vorbereitet“ [1]). Hieraus ersieht man, daß zu den Zeiten des heiligen Fulgentius die Beichte als eine noth-

1) Vgl. die Bemerkungen von Ménard über das Sacramentarium des heiligen Gregor d. Gr.

wendige Vorbereitung zur heiligen Communion betrachtet wurde, wenn man in eine Todsünde gefallen war.

891. Der heilige Gregor der Große, der gegen das Ende des sechsten Jahrhunderts blühte, führt die Worte des Herrn an: „Denen ihr die Sünden erlasset, denen sind sie erlassen; denen ihr sie vorbehaltet, denen sind sie vorbehalten;" — und fügt hinzu: „Die Jünger Jesu Christi haben den Vorrang des himmlischen Richteramtes erhalten, und die Stelle Gottes vertretend, behalten sie die Sünden den Einen vor, und lassen sie den Andern nach. Die Bischöfe sind ihnen in der Kirche gefolgt. Groß ist diese Ehre, aber schwer auch die damit verbundene Last! Man muß die ganze Angelegenheit abwägen, und wohl erwägen, wann man die Binde- und Lösegewalt anwenden solle; man muß erwägen, welches die begangene Sünde, und welches die damit zu verbindende Buße sei, damit nur diejenigen der Ausspruch des Hirten absolvire, welche der allmächtige Gott durch die Gnade der Zerknirschung heimsucht" [1]). — Derselbe Kirchenvater vergleicht den Sünder mit dem Lazarus im Grabe, und drückt sich darüber in folgender Weise aus: „Jeder Sünder ist innerlich verborgen, ist gleichsam begraben, so lange er seinen Fehler in dem Geheimnisse seines Gewissens zurückhält; aber der Todte erhebt sich aus dem Grabe, wenn der Sünder aus eigenem Antriebe seine Bosheit und seine Unordnung eingesteht. Darum sprach Christus zu Lazarus: »Komm heraus!« Das ist zugleich zu allen denjenigen gesprochen, welche durch die Sünde gestorben sind. Warum hältst du also deine Schuld in der Tiefe deines Gewissens verborgen? Komm aus dir selbst heraus durch die Beichte! denn bisher warst du durch die Verheimlichung begraben. Möge also der Todte hervorkommen, d. h. möge der Sünder seine Schuld bekennen; die Jünger werden ihn lösen, und die Hirten der Kirche die Strafe von ihm entfernen, der sich nicht scheute, seine That zu bekennen" [2]).

---

1) Ecce principatum superni judicii sortiuntur (discipuli), ut vice Dei quibusdam peccata retineant, quibusdam relaxent. Horum profecto nunc in Ecclesia episcopi locum tenent.... Grandis honor, sed grave pondus.... Causae pensandae sunt, et tunc ligandi atque solvendi potestas exercenda. Videndum est quae culpa praecessit, aut quae sit poenitentia secuta post culpam, ut quos omnipotens Deus per compunctionis gratiam visitat, illos pastoris sententia absolvat. Homil. XXVI *in c.* XX *s. Joann.* — 2) Cur reatum tuum intra conscientiam abscondis? Foras jam per confessionem egredere, qui apud te interius per negationem confessionis lates. Veniat itaque foras mortuus, id est, culpam confiteatur peccator:

892. Anastasius der Sinaite sagt: „Bekenne deine Sünden Jesu Christo durch die Priester! Schäme dich nicht! Verdamme dich selbst in Gegenwart der Menschen, damit der höchste Richter dich vor den Engeln rechtfertige!" [1])

893. Der heilige Johannes Climacus sagt, „daß Niemand ohne die Beichte seiner Sünden die Sündenvergebung erlangen könne" [2]). — Johannes, Abt von Raithe, ein Zeitgenosse des heiligen Johannes Climacus, erklärt diese Worte, und sagt: „Wir sind verpflichtet, und zwar durch ein göttliches Gesetz, unsere Sünden aufrichtig zu beichten. Das lehrt klar die Tradition der Apostel, und die in der katholischen Kirche im Namen des heiligen Geistes vorgeschriebene Regel. Beichten wir den Priestern Gottes, so machen wir uns würdig, die Nachlassung unserer Sünden zu erhalten" [3]).

894. Nicephorus Chartophilax hat uns einen Brief hinterlassen, der folgendermaßen anfängt: „Das Amt, zu binden und zu lösen, ist den Bischöfen von unserem barmherzigsten Herrn gegeben worden; denn Er hat zu Petrus gesagt: »Alles, was ihr binden werdet, wird gebunden sein; und was ihr lösen werdet, das wird gelöst sein.« Deswegen waren früher Alle verpflichtet, sich unmittelbar an die Bischöfe zu wenden, und ihnen ihre geheimen Sünden zur Lossprechung aufzudecken" [4]). — Er berichtet darauf, daß die Bischöfe mit dieser Sorge die Mönche beauftragt haben, welche mit dem Priesterthume eine erprobte Tugend verbanden.

895. Die Väter des Concils von Constantinopel in Trullo, an der Zahl 227, haben folgenden Canon bezüglich der Beichte erlassen: „Diejenigen, welche von Gott die Binde- und Lösegewalt erhalten haben, müssen die Art der Sünde und die Beweise, welche der Büßer

venientem vero foras solvant discipuli, ut pastores Ecclesiae ei debeant poenam amovere, quam meruit, qui non erubuit confiteri quod fecit. Homil. XXVI *in c.* XX *s. Joann.*

1) Confitere Christo per sacerdotes peccata tua, et ne erubescas; condemna te in conspectu hominum. *Sermo de s. Communione.* — 2) Sine confessione nullus remissionem (peccatorum) consequetur. *Scala Sancta.* — 3) Simpliciter confiteri peccata tenemur et necessitate divini mandati; quod patet ex apostolicis traditionibus, ex regulis ab iis propositis Ecclesiae catholicae per Spiritum Sanctum, quorum canones ac instituta tenentes, Dei sacerdotibus juxta eorum praeceptum peccata confitemur. *Observatio de Scala Sancta.* — 4) Olim oportebat omnes ad ipsos pontifices accedere, suaque illis occulta pandere. *Epist. de potestate ligandi et solvendi.*

von senier Bekehrung giebt, betrachten, um ein der Krankheit angemessenes Mittel zu verordnen" [1]).

Wir könnten auch noch für das siebente Jahrhundert die alte Messe der gallischen Kirche anführen, welche ein den Protestanten unverdächtiges Actenstück ist, weil sie von Illyricus, einem der hauptsächlichsten protestantischen Gottesgelehrten, Einem von den Magdeburger Centuriatoren, veröffentlicht worden ist. Man findet darin, daß der Priester an mehreren Stellen für alle diejenigen betet, welche ihre Sünden bekannt haben.

896. Der heilige Chrodegang, Bischof von Metz aus dem achten Jahrhundert: „Es ist nothwendig, daß, wenn wir gegen den Willen und die Vorschriften Gottes aus Täuschung des Dämons gesündigt haben, wir uns bessern, und es durch eine wahre Demuth und durch die Beichte wieder gut machen, so wie es die heiligen Väter befohlen haben. Ist ein böser Gedanke durch die Einflüsterung des Feindes unseres Heiles in unser Herz geschlichen, so beichte man ihn schnell dem Bischof oder Prior, um durch eine aufrichtige Beichte und die Buße das Reich Gottes zu verdienen. Es ist abscheulich, wenn man sich nicht vor den Augen Gottes zu sündigen fürchtet, und sich dagegen es einem Menschen zu beichten schämt [2]). Wir müssen nothwendig in den Fußstapfen unserer Väter fortwandeln, um durch eine wahre Beichte das Reich Gottes zu verdienen" [3]). Konnte er sich bestimmter für die Beichte aussprechen, welche in der katholischen Kirche üblich ist?

897. Der heilige Bonifacius, Erzbischof von Mainz, päpstlicher Legat und Apostel von Deutschland, hielt in Germanien ein Concil, durch welches den Geistlichen verboten wurde, den Heeren zu folgen, mit Ausnahme derjenigen, welche zur Feier der heiligen Mysterien und zum Beichte hören nothwendig waren. Man bestimmte auch auf

1) Oportet eos, qui solvendi et ligandi potestatem a Deo accipere, peccati qualitatem considerare, et ejus qui peccavit, ad conversionem promptum studium, et sic morbo convenientem afferre medicinam. Can. CII. — 2) Necesse est ut dummodo suadente diabolo multa contra voluntatem Dei, vel contra Dei praeceptum commisimus, ut per veram confessionem et veram emendationem, sicut Scriptura docet, emendare debeamus. Sancti Patres, qui perfecti fuerunt, ita constituerunt, ut de praesente, cum aliqua cogitatio mala in corde servorum Dei, suadente diabolo, evenerit, per humilem confessionem episcopo vel suo priori confiteri debebent. *Regul. Canonic.* c. XIV, alias XXXI. — 3) Necesse est ut . . . . eorum vestigia imitemur, ut per veram confessionem regnum Dei habere mereamur. Ibidem.

diesem Concil, daß jedes Regiment einen Priester habe, welcher beauftragt war, diejenigen zu richten, welche ihre Sünden beichteten, und ihnen die Buße aufzuerlegen [1]). Diese Verordnung ist auf dem Concil von Lestin im Jahre 743 bestätigt worden. Die gewöhnliche oder sacramentale Beichte war also damals schon unter den Christen gebräuchlich; und man beichtete nicht blos aus Frömmigkeit, sondern weil man die Beichte für nothwendig glaubte. Auch schrieb der heilige Bonifacius, welcher den beiden Concilien vorstand, an Ethelbald, König von Merces, daß der König Ceolredus, sein Vorgänger, aus diesem Leben in die Höllenstrafen eingegangen wäre, da er ohne Buße und Beichte gestorben [2]).

898. Das Beichtformular, welches man in dem Pönitentiale von Egbert, Erzbischof von York, findet, enthält unter andern folgende Erklärung: „Ich habe den Leib und das Blut des Herrn empfangen, fühlte mich aber unwürdig, da ich mein Herz und meinen Leib mit Sünden befleckt, und mich nicht durch die Beichte und die Buße gereinigt hatte" [3]). Dann ermahnt Egbert, alle Scham abzulegen, welche uns zu beichten verhindern könnte, „weil es," sagt er, „ohne die Beichte keine Verzeihung giebt: Sine confessione non est indulgentia" [4]). Kann man sich bestimmter über die Nothwendigkeit der Beichte aussprechen?

899. Der ehrwürdige Beda erklärt das fünfte Capitel aus dem Briefe des heiligen Jacobus, und nachdem er von der letzten Ölung der Kranken gesprochen, drückt er sich folgendermaßen über die Beichte aus: „Wenn die in Sünden befangenen Kranken den Priestern der Kirche beichten, an ihrer Besserung arbeiten, so werden ihnen ihre Sünden vergeben werden; denn ohne die Beichte können die Sünden nicht vergeben werden [5]). Deshalb setzt der Apostel hinzu: „Beichtet euere Sünden unter einander, und betet Einer für den Andern, auf daß ihr gerettet werdet.« Doch müssen wir hier unterscheiden, so zwar, daß wir den einfachen Gläubigen unsere leichten und täglichen Fehler beichten, glaubend, daß ihre täglichen Gebete uns zur Reinigung dienen werden; und daß wir den Priestern, wie es das

---

1) Qui hominibus peccata confitentibus judicare et indicare poenitentiam possint. Can. II. — 2) Sine poenitentia et confessione de hac luce ad tormenta inferni migravit. Ep. XIX. — 3) Corpus et sanguinem Domini polluto corde et corpore sine confessione et poenitentia scienter indigne accepi. *Poenitent. Egberti.* — 4) Ibidem. — 5) Neque enim sine confessione emendationis peccata queunt dimitti. *In c. V s. Jacobi.*

Gesetz will, die Flecken eines gefährlicheren Aussatzes entdecken, damit wir gereinigt werden, indem wir, was er selbst uns vorschreibt, in der Art und Zeit Buße thun, wie wir es sollen." Also auch nach dem ehrwürdigen Beda ist es nothwendig, den Priestern die Todsünden zu beichten; er unterscheidet die leichten und täglichen Sünden.

900. Das Concil von Calchut, im Jahre 787, will, daß Jeder, der sich einer Todsünde schuldig gemacht, erst beichte, ehe er sich der heiligen Communion nahe, und verbietet, für diejenigen zu beten, welche ohne Buße gethan oder gebeichtet zu haben, sterben [1]).

901. Alcuin, welcher zu Ende des achten, und im Anfange des neunten Jahrhunderts blühte, sagt, nachdem er diesen Text des heiligen Jacobus: Confitemini alterutrum peccata vestra, angeführt: „Müssen wir nicht unser Glaubensbekenntniß vor der Taufe den Priestern ablegen, und vor ihnen dem Satan abschwören, damit wir auf diese Art durch die Einwirkung der Gnade und das Amt des Priesters von allen Sünden gewaschen werden? Warum sollen wir in der zweiten Taufe, der Buße, nicht auch bei den Priestern Hilfe suchen, um durch ihr Amt von allen nach der Taufe begangenen Sünden losgesprochen zu werden?... Folget den Fußstapfen der heiligen Väter, und suchet nicht neue Sekten gegen die Religion des katholischen Glaubens einzuführen" [2]).

902. Das Concil von Reims, im Jahre 813, giebt den Priestern Verhaltungsregeln, damit sie wissen, wie sie die Beichten anhören, und diejenigen, welche ihnen ihre Sünden beichten, richten sollen [3]). Das Concil von Tours, vom selben Jahre, belehrt über den Rückhalt, mit welchem die Beichtväter ihre Pönitenten behandeln müssen, besonders um die Zeit zu bestimmen, während welcher sie sich der heiligen Communion enthalten sollen, wenn sie in eine schwere Sünde gefallen sind [4]). Man ersieht aus den Acten dieses Concils, und des Concils von Chalon-sur-Saone, vom Jahre 813, wie auch aus den Schriften mehrerer Autoren des neunten Jahr-

---

1) Juxta apostolum: *Confitemini alter alteri peccata, etc.* Et juxta judicium sacerdotum et modum culpae, eucharistiam sumite. .... Si quis, quod absit, sine poenitentia de hac luce discessit, pro eo minime orandum est. Can. XX bei Labbe, *Concil.*, tom. VI, col. 1872. — 2) Cur etiam et in secundo poenitentiae baptismate sacerdotibus per confessionem humilitatis nostrae ab omnibus post primum baptisma per actis ...... sacerdotali similiter auxilio non debemus absolvi peccatis? Haec cogitate, sequimini vestigia Patrum, et nolite in catholicae fidei religionem novas inducere sectas. Epist. XXVI, alias LXXI. — 3) Can. XII. — 4) Can. XXII.

hunderts, daß es damals eine große Anzahl von alten Bußbüchern gab, welche Instructionen für die mit dem Beichtehören beauftragten Priester enthielten. Die den Priestern abzulegende Beichte war also im neunten Jahrhundert schon in der Kirche gebräuchlich. Und es handelte sich nicht allein um die Beichte der öffentlichen Sünden, sondern von den geheimsten Sünden, weil die verschiedenen Bußbücher die Sünden in Gedanken unter die Zahl derjenigen setzten, welche man zu beichten verpflichtet war. Wir fügen noch hinzu, daß die Capitularien von Karl d. Gr. die Rathschläge der deutschen Concilien erneuerten, und bei jedem Regimente einen Priester zum Beichtehören anstellten.

903. Das Concil von Paris, im Jahre 829, verbietet den Pfarrern, ihre Kirchen zu verlassen, aus Furcht, damit die Kinder nicht ohne die Taufe, und die Erwachsenen nicht ohne die Beichte sterben[1]). Die Väter dieses Concils betrachteten also die Beichte für die in Sünden gefallenen Erwachsenen für ebenso nothwendig, wie die Taufe es den Kindern ist, um wiedergeboren zu werden. Nach dem Concil von Pavia, im Jahre 850, „müssen diejenigen, welche heimlich sündigen, vor denjenigen beichten, welche die Bischöfe als geeignete Ärzte zur Heilung der geheimen Wunden erwählt haben. Wenn die Beichtväter bei der Ausübung ihres Amtes einigen Zweifel haben, so sollen sie den Bischof befragen" [2]).

904. Theodulph, Bischof von Orleans, sagt in seinen Capiteln: „daß man dem Priester alle seine durch Handlungen oder Gedanken begangenen Sünden beichten muß." Er setzt noch hinzu: „daß der Beichtvater den Pönitenten fragen soll, um zu wissen, wie und aus welcher Ursache er gesündigt habe" [3]). Theodulph betrachtet also die Beichte aller Sünden, und selbst der besondern Umstände, welche die Sünde begleiteten, als Verpflichtung.

905. Jonas, der Nachfolger des Theodulph auf dem Stuhle von Orleans, ist nicht minder bestimmt. „Die Gläubigen," sagt er, „beichten den Priestern ihre Sünden, weil Jesus Christus den Priestern die Gewalt, zu binden und zu lösen, gegeben hat. Will Jemand wissen, in

---

1) Can. XXIX. — 2) Qui occulti deliquerunt, illis confiteantur quos episcopi et plebium archipresbyteri idoneos ad secretiora vulnera mentium medicos elegerint. Can. VI. — 3) Confessiones dandae sunt de omnibus peccatis, quae sive in opere, sive in cogitatione perpetrantur. . . Quando ergo quis ad confessionem venit, diligenter debet inquiri, quomodo aut qua occasione peccatum perpetraverit, quod peregisse se confitetur, et juxta modum facti debet ei poenitentia indicari. Cap. XXXI.

welcher Stelle des Neuen Testamentes es bezeichnet ist, daß die Sünder den Priestern ihre Sünden beichten sollen, so wisse er, daß es von den christlichen Ephesiern, welchen Paulus predigte, heißt: „Mehrere von denen, welche glaubten, beichteten und erklärten, was sie Übles gethan.“ Man lese auch in dem Briefe des heiligen Apostels Johannes: „Wenn wir unsere Sünden beichten, so ist Gott treu und gerecht, Er vergiebt sie und reinigt uns von aller Ungerechtigkeit.“ Und beim heiligen Jacobus: „Bekennet euere Sünden der Eine dem Andern“" [1]).

Derselbe sagt: „Wenn die Kranken sich einiger Sünden schuldig fühlen, so werden ihnen diese vergeben werden, wenn sie sie den Priestern der Kirche beichten, denselben von ganzem Herzen entsagen, und an ihrer Besserung arbeiten; denn die Sünden können ohne die Beichte und Besserung nicht vergeben werden" [2]).

906. Ahyton, Bischof von Basel, spricht auch in seinen Capiteln von der Nothwendigkeit, den Priestern zu beichten; er wollte, daß die Gläubigen sich an ihren Bischof oder ihren Pfarrer wendeten, um von ihren Sünden gebunden oder gelöst zu werden [3]).

907. Rhabanus Maurus, Erzbischof von Mainz, sagt, daß „man den Schmutz der Sünde durch die Beichte ausspeien müsse". Herrard, Erzbischof von Tours, und Ebbo, Hinkmar und Fulco, alle drei Erzbischöfe von Reims, erkannten ebenfalls die Nothwendigkeit der Beichte an [4]). — Es steht also fest, daß die Beichte, wie sie heute unter den Katholiken üblich ist, in der Kirche im neunten Jahrhundert schon in Kraft war.

908. Fahren wir fort! Reginon, Abt des Klosters Prüm, in der Diöcese Trier, sagt, daß, wenn der Priester oder der Pfarrer die Krankheit irgend eines seiner Pfarrkinder erfährt, er dieselbe möglichst bald besuchen solle; daß er nach einigen, noch heute bei uns üblichen Ceremonien, beim Eintritte in das Krankenhaus das Weihwasser gebe, die Umstehenden aus dem Krankenzimmer herausgehen lasse, den Kranken

---

1) Fideles idcirco peccata sua sacerdotibus confitentur, quoniam illis potestas est a Domino collata ligandi atque solvendi. *Institut. Laic.* lib. I, c. XV. — 2) Si ergo infirmi in peccatis sint, et haec presbyteris Ecclesiae confessi fuerint, ac perfecto corde ea relinquere atque emendare sategerint, dimittentur eis. Neque enim sine confessione emendationis peccata queunt dimitti. Ibidem, lib. III, c. XIV. — 3) Cap. XVIII. — 4) Vgl. *Traité de la Confession,* par D. Denis de Sainte-Marthe, cap. XXIII.

selbst zum Vertrauen auf Gott, zur geduldigen Ertragung seiner Schmerzen und zur Beichte seiner Sünden ermahne [1]). Nach demselben Kirchenschriftsteller „soll derjenige, der eine Todsünde begangen, oder sich schuldig weiß, das tadellose, in der Taufe empfangene Gewand Jesu Christi durch die Sünde befleckt zu haben, seinen eigenen Priester aufsuchen, und demselben offenherzig und demüthig alle die Vergehen und Sünden beichten, mit welchen er sich erinnert, Gott beleidigt zu haben" [2]).

909. Ratherius, Bischof von Verona, gestorben um das Ende des zehnten Jahrhunderts, drückt sich ebenfalls ganz klar über die Nothwendigkeit der Beichte aus. Er sagt: „Wenn du deine Sünde nicht beichtest, kannst du das Heil nicht erlangen" [3]).

910. Unter den Canones, welche in England unter der Regierung des Königs Edgard um das Jahr 967 aufgestellt wurden, beziehen sich auch mehrere auf die Beichte. Der erste dieser Canones giebt den Rath, „daß man sich mit Kraft zur Beichte seiner Sünden waffnen und sich nicht schämen solle, seine Fehltritte aufzudecken, weil ohne die Beichte kein Heil zu hoffen sei; die Beichte heile und rechtfertige" [4]).

911. Der heilige Cardinal Peter Damian erklärt die Bedingungen einer guten Beichte, und sagt, es müsse dieselbe mündlich, aufrichtig und vollständig sein; man dürfe sich nicht begnügen, einen Theil seiner Sünden aufzudecken, oder nur die leichten Vergehen zu beichten, und die schweren zu verhehlen; man müsse vielmehr alle Sünden beichten, deren man sich nach einer ernsten Prüfung erinnert. Folgendermaßen drückt er sich über die Nothwendigkeit der sacramentalen Beichte aus: „Auf daß wir beichten, dazu ermahnt uns die Vernunft, und verpflichtet uns Gott, der uns sieht. Wenn wir uns unserer Sünden hienieden schämen, welche Beschämung wird uns erst werden, wenn all unsere

---

1) *Lib. de Discipl. ecclesiast.* c. CV. — 2) Omnis homo quicumque recognoscit se immaculatam (Christi) tunicam, quam in baptismo accepit, peccati macula polluisse, ad proprium sacerdotem venire festinet, et cum purificatione mentis omnes transgressiones omniaque peccata, quibus (Dei) offensam se incurrisse meminit, humiliter confiteatur. Ibid. cap. CCLXXXVIII. — 3) Salutem non consequeris, juxta apostolum, si te peccasse non confitearis. *Itinerarium Confessionis.* — 4) Quando aliquis voluerit confessionem facere peccatorum suorum, viriliter agat, et non erubescat confiteri scelera et facinora, se accusando: quia inde venit indulgentia, et quia sine confessione nulla est venia: confessio enim sanat; confessio justificat. Labbe, *Concil.*, tom. IX, col. 687.

Verbrechen vor den Augen der ganzen Welt aufgedeckt sein werden? [1]) Die Beichte ist der Weg, ohne welchen Niemand zum himmlischen Vater kommt; wer diesen Weg verloren hat, hat Gott verloren" [2]).

912. Lanfrank, Erzbischof von Canterbury, hat uns eine Abhandlung über das Geheimniß, über die Verheimlichung der Beichte (de celanda Confessione) hinterlassen, in welcher er die Beichte mit der Taufe vergleicht, und bemerkt, es sei derselbe Herr, welcher uns durch Seine Priester taufe und den Urtheilsspruch über unsere Sünden ausspreche. „Es ist furchtbar, wenn derjenige, welcher durch eine lautere Beichte aus dem heiligen Geiste wiedergeboren werden sollte, nur die Nachlassung zu erlangen glaubt, wenn er die Namen seiner Mitschuldigen aufdeckt" [3]).

913. Der heilige Anselm, der Nachfolger des Lanfrank auf dem Stuhle zu Canterbury, sagt: „Wie die Erbsünde in der Taufe nachgelassen wird, so werden die actuellen oder persönlichen Sünden in der Beichte nachgelassen. Sie ist ein wahrhaftiges Gericht. Es giebt zwei Gerichte Gottes; das eine hienieden durch die Beichte; das andere am letzten Weltgerichtstage, wo Gott der Richter und der Dämon Ankläger, der Mensch der Angeklagte sein wird. Bei dem Beichtgerichte vertritt der Priester die Stelle Jesu Christi und ist Richter, der Mensch ist Ankläger und Angeklagter, und die auferlegte Buße ist das Gerichtsurtheil" [4]). — Anderswo sagt derselbe Kirchenlehrer, daß „der Sünder zur Erlangung der Sündenvergebung dem Heilsverwalter der Kirche beichte" [5]).

914. Ivo, Bischof von Chartres, sagt: „Öffnet euere Herzen vor Gott, d. h. werfet alle Unreinigkeiten aus eueren Herzen durch die Beichte, damit ihr nicht, den Schmutz innerlich zurückhaltend, die Ansteckung nach Außen bringet, wie Gefäße, angefüllt mit einer verdorbenen Flüssigkeit, deren Deckel man weggenommen hat. Denn wer sich begnügt, den Mund in der Beichte zu öffnen, und dabei nicht aus seinem

---

1) Ut confiteamur ratio monet, Deus cogit. Serm. LVIII. — 2) Via enim est (confessio), sine qua nemo venit ad Patrem; quam qui perdidit, perdidit Deum. Ibidem. — 3) Horrendum est valde, cum is qui per confessionem puram de Spiritu Sancto renasci debuerat . . . non arbitratur indulgentiam consequi, nisi sociorum suorum nomina detexerit. *Liber de celanda Confessione.* — 4) Sicut in baptismo originalia, ita in confessione remittuntur peccata actualia. *Elucidarium.* — 5) Ut indulgentiam mereatur, mensuras et quantitates vitiorum suorum ecclesiastico villico confitetur. Homil. II *in s. Luc.* und desselben Ep. LVI.

Herzen die bösen Begierden ausreißt, der öffnet und reinigt sein Herz nicht vor Gott. . . . In der That, also muß man beichten, daß man aus seinem Herzen alles dasjenige herauswirft, was man irgendwie, selbst auch nur durch geheime Einflüsterungen, oder auf irgend einen fremden Rath begangen hat. Durch eine solche Beichte werden die Sünden verwischt" [1]).

915. Wir könnten außerdem Burkhard, Bischof von Worms, anführen, der uns eine Sammlung von alten Canones hinterlassen, von welchen mehrere die Nothwendigkeit der Beichte begründen. Wilhelm von Malmesbury im eilften Jahrhundert setzt ebenfalls den Gebrauch und die Verpflichtung der Beichte voraus.

916. Gottfried, Abt von Vendome und Cardinal, schrieb an einen gewissen Wilhelm, welcher behauptete, man wäre blos zur Beichte von vier Arten von Sünden verpflichtet. Er sagt: „Ich nehme mir die Freiheit, dir den sichern Glaubensweg zu zeigen, im Gegensatze zu dem Wege, den du eingeschlagen, und zwar im vollen Widerspruche mit dem katholischen Glauben eingeschlagen hast. . . . Die vier großen Sünden, nämlich die Abgötterei, das Schisma, das uns von unsern Brüdern trennt, die Häresie und der Judaismus beflecken die Reinheit der allgemeinen Kirche, und übersteigen freilich alle andern Sünden. Deswegen müssen diejenigen, welche sich einer oder aller dieser Sünden schuldig machen, dieselben nicht blos einem Priester, wie sonst bei allen übrigen Sünden es Sitte ist, beichten, sondern der ganzen Kirche; im Angesicht der ganzen Kirche müssen sie ihre Beichte ablegen, und also in diejenige Einheit zurückkehren, gegen welche sie vorher angekämpft hatten. Was die übrigen Sünden und Laster betrifft, so heilt sie freilich der Herr, in so fern sie seinem Stellvertreter gebeichtet werden; denn es ist nichts gewisser, als daß alle Sünden und Verbrechen der Beichte und der Buße bedürfen" [2]).

Radulph, genannt der Glühende, Priester der Diöcese von Poitiers, beantwortet die Frage, wem gebeichtet werden müsse, folgendermaßen: „Die Beichte der Todsünden muß dem Priester abgelegt werden,

---

1) Quaecumque a vobis vel occulta suggestione, vel aliena persuasione commissa sunt, sic in confessione aperiantur, ut etiam de corde pellantur, quia tali confessione lavantur. Serm. XIII. — 2) Certum est, nihil hoc certius omnia peccata vel crimina confessione indigere et poenitentia. Ep. XVI.

welcher die Binde- und Lösegewalt hat, wie das Urtheil über den Aussatz allein den Priestern des Alten Bundes übergeben war" [1]).

917. Peter der Ehrwürdige, Abt von Cluny, berichtet, daß ein junger Mann, der sich des Ehebruchs schuldig gemacht hatte, und gefährlich erkrankt war, „nach dem Gebrauche der Kirche einen Priester kommen ließ, um seine Beichte abzulegen und die heilige Wegzehrung zu erhalten" [2]). Er erzählt außerdem noch mehrere andere Thatsachen, aus welchen deutlich hervorgeht, daß man im zwölften Jahrhundert die Beichte zur Erlangung der Sündenvergebung für nothwendig erachtete.

918. Der heilige Bernhard sagt, daß „gegen das Bewußtsein der Sünde das Heilmittel der Beichte eingesetzt sei, und daß alle Sünden durch die Beichte abgewaschen werden" [3]). An einer andern Stelle zeigt er uns das Gefährliche der Scham, in so fern dieselbe die zum Heile nothwendige Beichte der Sünden verhindere [4]).

Peter von Celles, Abt des gleichnamigen Klosters, dann Abt von St. Remigius zu Reims, und späterhin Bischof von Chartres, betrachtet die Beichte als eine für den Sünder nothwendige zweite Taufe, und setzt hinzu: „Verflucht sei ein Jeder, der nicht durch die Beichte die Sünden des Fleisches und Blutes wegschafft" [5]).

919. Robert Pole (Polus), Cardinal von England, ist in dieser Beziehung ebenso bestimmt: „Wer dem Priester seine Sünden nicht aufdecken will, durch die Furcht vor der Welt erschreckt, oder durch die Scham vor den unanständigen Dingen, die er begangen, zurückgehalten, kann in keinem Falle die Sündenvergebung erlangen. Und hat er auch früher die Sehnsucht nach der Beichte gehabt, weigert er sich aber darauf, zu beichten, so verliert er durch dieses sein schlechtes Benehmen die zuerst empfangene Gnade. Man muß also durchaus beichten" [6]).

---

1) Confessio criminalium debet fieri sacerdoti, qui solus habet potestatem ligandi et solvendi. *Serm. in Litania majori.* — 2) Lib. I *Miracul.* c. III. — 3) Contra peccati conscientiam, remedium confessionis est institutum, et omnia in confessione lavantur. Serm. I *in festo omn. Sanct.* — 4) Verbum in ore noxiam tollit confusionem, ne impediat necessariam confessionem. *Exhortat. ad Milites Templi*, c. XII. — 5) Maledictus omnis qui prohibet gladium suum a sanguine; id est, qui non amputat per confessionem peccata quae sunt ex carne et sanguine. *De disciplina monastica*, c. XX. — 6) Quisquis facinora sua sacerdoti pandere noluerit, aut timore mundi perterritus, aut inhonestate rei verecundatus, is nulla ratione veniam impetrat. *Sentent.* part. VI, c. XV.

Hugo von Sanct Victor, einer der großen Leuchten seiner Zeit, sagt: „Um die Gnaden zu vervielfältigen, und sie über die Menschen mit desto größerer Fülle auszugießen, hat der Sohn Gottes die einfachen Menschen zu Theilnehmern Seiner Macht gemacht, damit sie Seine Stelle vertreten, Sein Amt verrichten, indem sie die Beichten der Pönitenten empfangen, und Seine Gewalt ausüben, indem sie die Sünden den Beichtenden und denen, die Buße thun, erlassen. „Empfanget," sagte Er ihnen, „den heiligen Geist; denen ihr die Sünden erlassen werdet, denen sind sie erlassen; und denen ihr sie behalten werdet, denen werden sie behalten sein." Also Jesus Christus hat Seinen Jüngern, die Seine Stellvertreter auf Erden sind, die Gewalt der Sündenvergebung ertheilt." Nachdem Er diesen Text des heiligen Apostels Jacobus: „Bekennet einander euere Sünden, und betet für einander, auf daß ihr gerettet werdet!" angeführt hat, fügt er hinzu: „Was will das sagen: Beichtet einander? Beichtet nicht Gott allein, sondern auch den Menschen wegen Gott. Beichtet einander, d. h. die Schafe den Hirten, die Untergebenen den Vorgesetzten, die Sünder denen, welche die Gewalt der Sündenvergebung haben. Zu was soll aber die Beichte? Warum und aus was für einer Ursache? Damit ihr gerettet werdet, d. h. ihr könnt nicht gerettet werden, wenn ihr nicht beichtet" [1]). Könnte man besser die Nothwendigkeit der Beichte ausdrücken?

Richard von St. Victor bekennt dieselbe Lehre. „Die wahre Buße," sagt er, „ist die Verabscheuung der Sünde, mit dem Entschlusse, sie zu meiden, zu beichten und Genugthuung zu leisten. . . . Der Sünder, welcher Buße thun will, ist in der Nothwendigkeit, zu beichten, und so viel es ihm die Zeit erlaubt, für seine Sünden genugzuthun. Er bedarf der Absolution des Priesters, wenn er sie erhalten kann; Niemand ist von diesem Gebote ausgenommen, außer derjenige, dem Gott nicht das Mittel gewährt, es zu erfüllen. Gott spricht den Sünder nicht los, und erläßt ihm die Schuld der Verdammung nur unter der Bedingung, daß er bei einer unerläßlichen Verpflichtung die Absolution des Priesters, so viel es in seiner Macht steht, nachsuche, und auf die Art genugthue, wie es ihm der Priester vorschreiben wird; denn vernachläßigt

---

1) Quid est *confitemini* ut salvemini? Hoc est, non salvamini, nisi confiteamini. Lib. II *de Sacramentis fidei,* part. XIV, *cap. de Confessione.*

er dieß zu thun, so wird er der Gefahr der ewigen Verdammung nicht entgehen" [1]).

920. Peter Lombardus, genannt der Lehrer der Sentenzen: „Diejenigen, welche es vernachläßigen, oder zu beichten sich schämen, verdienen nicht, gerechtfertigt zu werden; denn es giebt ein Gebot für die innere Buße, für die mündliche Beichte und für die äußere Genugthuung, so viel wie es angeht. Das ist kein wahrhafter Büßer, der nicht ein Verlangen nach der Beichte hat." — Dann beweist er die Nothwendigkeit, nicht allein vor Gott, sondern vor den Priestern zu beichten; und stützt sich dabei auf die Autorität der heiligen Väter und den Text des heiligen Jacobus: „Beichtet euch Einer dem Andern" [2]).

Endlich hat uns Peter von Blois, welcher im Jahre 1200 gestorben ist, eine Abhandlung über die sacramentale Beichte hinterlassen, und spricht von derselben folgendermaßen: „Niemand sage zu sich selbst: Ich beichte mir im Geheimen, ich thue Buße vor Gott; denn wenn diese Beichte genügt, so muß man sagen, daß dem Petrus die Schlüssel umsonst gegeben worden sind.... Hält euch die Scham von der Beichte ab, so gedenket, daß die Bücher euerer Gewissen am Weltgerichtstage vor Allen aufgedeckt sein werden" [3]).

921. Wir hätten noch andere Autoren zum Beweise für das katholische Dogma anführen können; wir hätten durch die Geschichte, die Concilien und die alten Pönitentialen zeigen können, daß die geheime, sacramentale Ohrenbeichte in den ersten zwölf Jahrhunderten der Kirche unter den Gläubigen üblich war, und daß sie als zum Heile nothwendig erachtet wurde. Aber wir haben genug gesagt, um diejenigen von den Protestanten der Unwissenheit oder des bösen Willens zu überführen, welche da noch behaupten wollen, daß die Einsetzung der Beichte, oder die Verpflichtung, seine Sünden den Priestern, den Dienern Jesu Christi zu beichten, nur eine Erfindung des lateranen-

---

1) Vera poenitentia est abominatio peccati, cum voto cavendi, confitendi, satisfaciendi. *Tract. de potestate ligandi et solvendi*, c. V. — 2) Sicut praecepta est nobis interior poenitentia, ita et oris confessio, et exterior satisfactio, si adsit facultas. Unde nec vere poenitens est, qui confessionis votum non habet. Lib. IV *Sentent.* dist. XVII. — 3) Nemo dicat sibi: Occulte confiteor, et ago poenitentiam apud Deum. Si enim sufficiens est ista confessio, ergo sine caussa datae sunt claves Petro.... Si vero pudor prohibet confiteri, recolat quomodo libri conscientiarum aperientur coram omnibus in die judicii. *Tractat. de Confessione Sacramentali.*

sischen Concils vom Jahre 1215 ist. Nein, die sacramentale Beichte datirt nicht vom Anfange des dreizehnten Jahrhunderts her; nur weil sie damals in der ganzen Kirche als eine göttliche Institution angenommen war, haben der Papst Innocenz III. und die Väter des vierten lateranensischen Concils allen Gläubigen, welche die Unterscheidungsjahre haben, befohlen, alle Jahre wenigstens einmal zu beichten.

§. 3. Beweis für die göttliche Einsetzung der Beichte aus dem allgemeinen und beständigen Glauben der Kirche.

922. Man kann für das Dogma der sacramentalen Beichte dasselbe Argument anführen, welches wir für die wirkliche Gegenwart Jesu Christi in der heiligen Eucharistie angeführt haben. Dieses Argument ist auf den Besitztitel oder den allgemeinen und beständigen Glauben der Kirche gestützt. Wir sagen also: die Lutheraner und die Calvinisten stimmen mit uns überein, daß man eine Institution, welche die allgemeine Kirche als eine göttliche betrachtet und als solche immer betrachtet hat, als eine von Jesus Christus herkommende und nach göttlichem Willen zum Heile nothwendige betrachten müsse. Denn das ist klar, daß eine solche Einsetzung nur von Jesus Christus kommen konnte. Die allgemeine Kirche nimmt und hat immer die sacramentale Beichte als eine göttliche, als eine zum Heile nothwendige Institution angenommen. Man muß also die Einsetzung der sacramentalen Beichte als von unserem Herrn Jesus Christus, dem Anfange und Ende unseres Glaubens, kommend, annehmen.

923. Erstens: die allgemeine Kirche nimmt das Dogma von der sacramentalen Beichte als ein göttliches an. Und in der That glaubt sie heute, was sie im sechzehnten Jahrhunderte glaubte, als Luther und Calvin die sogenannte Reformation zu predigen begannen. Um diese Zeit war es in der christlichen Welt angenommen, bei den Lateinern, wie bei den Griechen und den Orientalen, welche in der Gemeinschaft mit dem heiligen Stuhle waren, daß die Bischöfe und Priester von Jesus Christus die Gewalt hätten, die Gewissen zu binden und zu lösen, die Sünden durch das Sacrament der Buße zu behalten oder zu vergeben, den Sünder, welcher sich zum Geständniß seiner Fehler im Richterstuhle der Beichte einfand, loszusprechen oder zu verdammen; mit Einem Wort, daß die Beichte, wie sie heute noch unter uns geübt wird, ein göttliches, zum Heile nothwendiges Gebot für alle diejenigen ist, welche das Unglück gehabt, in irgend eine Todsünde zu fallen, nachdem

sie durch das Sacrament der Taufe wiedergeboren worden. Was wir behaupten, kann nicht bestritten werden, weil alle Katholiken der verschiedensten Theile der Welt dieses Decret des tridentiner Concils unterschrieben haben, welches die göttliche Einsetzung und die Nothwendigkeit der sacramentalen Beichte proclamirt. Wir gehen noch weiter; denn (es ist wichtig, dieß zu bemerken) die schismatischen Griechen stimmen in diesem Punkte mit der römischen Kirche überein. Als die Lutheraner versuchten, sich unter den Griechen Anhänger zu erwerben, antwortete ihnen Jeremias, Patriarch von Constantinopel, in Rücksicht auf die Beichte, daß „die Buße ein Sacrament des Neuen Bundes sei; daß derjenige, welcher beichte, seine begangenen Sünden umständlich, so weit er sich deren erinnere, und mit einem zerknirschten und demüthigen Herzen beichten müsse; . . . daß die Priester die Sünden durch die Gewalt Desjenigen vergeben, der da sagte: „Die Sünden sind denen erlassen, denen ihr sie erlasset; und sind denen vorbehalten, denen ihr sie vorbehaltet.“" Und nachdem Cyrill Lucaris, Patriarch derselben Kirche, sich zu Gunsten der Calvinisten erklärt hatte, wurde sein Glaubensbekenntniß sofort durch die Concilien von Constantinopel, von Jerusalem und Bethlehem verdammt. Auch lesen wir in der Confession oder dem Glaubensbekenntnisse der russischen und moldauischen Bischöfe, „daß das fünfte Sacrament die Buße sei, welches ein Seelenschmerz über die von dem Menschen begangenen Sünden ist, und die er beichtet, indem er vor einem Priester sich anklagt, mit dem festen Vorsatze, sich in Zukunft zu bessern, und mit dem Verlangen, Alles zu erfüllen, was der Priester, sein Beichtvater, ihm als Buße auflegen wird." Man beweist ferner die Nothwendigkeit der Beichte aus mehreren Stellen der heiligen Schrift, unter andern aus den Worten Jesu Christi: Empfanget den heiligen Geist, die Sünden, welche ihr erlassen werdet ꝛc.; und aus dem Texte des heiligen Jacobus: Es beichte Einer dem Andern seine Sünden. Wir finden diesen Glauben selbst unter den orientalischen Sekten (welche untereinander so getrennt sind, wie die schismatischen Griechen und Lateiner es sind), wie man sich aus den verschiedenen orientalischen Ritualen und Pönitentialen, aus den Schriften der armenischen, arabischen, syrischen, jacobitischen, cophtischen und äthiopischen Autoren überzeugen kann [1]. Also, im sechzehnten Jahrhundert war die Beichte wie heute in der

1) Vgl. *Perpétuité de la foi*, tom. V, dann Drouin, *De re sacramentaria*, lib. VI, quaest. V, c. I, und die *Bibliotheca orientalis* von Joseph Asseman.

ganzen Kirche, und selbst bei den Schismatikern und Häretikern als eine zum Heile nothwendige, göttliche Institution angenommen.

924. Zweitens: was die allgemeine Kirche glaubt, was sie im sechzehnten Jahrhundert glaubte, hat sie immer geglaubt; was sie heute lehrt, lehrte sie gestern, und hat es zu allen Zeiten gelehrt. Ihre Lehre verändert sich nicht; sie verändert sich so wenig wie die Wahrheit, weil Derjenige, der die Wahrheit selbst ist, ihr verheißen hat, mit ihr zu sein alle Tage bis zum Ende der Zeiten. Mehr noch! entweder hat die Kirche immer denselben Glauben über die sacramentale Beichte gehabt, oder dieser Glaube hat erst nach den Aposteln begonnen, es giebt keinen Mittelweg; deshalb muß man annehmen, daß die Beichte immer in der Kirche als eine göttliche und für das Heil nothwendige Einsetzung in Gebrauch gewesen; oder man muß sie als eine menschliche Erfindung, als eine von den Päpsten, Bischöfen und Priestern erfundene Praxis betrachten. Diese zweite Annahme kann doch sicherlich nicht angenommen werden. Wie könnte man in der That annehmen, daß alle Päpste, welche Kenntniß von dieser Veränderung gehabt, daß alle Bischöfe und alle Priester des Orients und des Occidents, die ebenfalls eine solche Neuerung nicht übersehen konnten, daß alle einstimmig gewesen wären, das Joch des Herrn, sowohl für sich selbst, wie für die Gläubigen, zu erschweren? Welches Motiv hätte sie bestimmen können, in der Kirche den Gebrauch der Beichte einzuführen, der eben so peinlich für den Beichtvater wie für den Pönitenten ist, ohne sich je mehr dieser Praxis entziehen zu können, gegen welche sie eben so eine Abneigung haben, wie die einfachen Gläubigen selbst? Welchen Vortheil konnten sie sich davon versprechen? Was konnten sie vernünftiger Weise erwarten, als für Betrüger zu gelten in den Augen der Gottlosen, der Häretiker und Schismatiker, welche, wie neue Pharisäer, zu allen Zeiten einen Makel am katholischen Klerus aufzufinden versuchten; und in den Augen auch des christlichen Volkes, welches gewiß nicht gestattet hätte, daß ihm im Namen der Apostel und Jesu Christi eine so strenge Verpflichtung wie die Beichte ist, auferlegt würde, wenn sie unseren Vätern unbekannt gewesen wäre? Endlich auch in den Augen der ganzen Nachwelt, welche in ihren Urtheilen immer streng ist, würde eine solche nachträgliche Einführung der Beichte als Betrügerei gegolten haben.

925. Es handelt sich hier nicht um eine abstracte, metaphysische, der allgemeinen Menschenkenntniß fern liegende Frage, sondern um eine durchaus praktische und allgemein gebräuchliche Sache. Denn Alle, Könige und Unterthanen, Reiche und Arme, Große und Kleine, Hirten

und Schafe; Alle, ohne Ausnahme, sind dem Gesetz der sacramentalen Beichte unterworfen. Wer kann nur glauben, daß eine so wichtige Veränderung, wie diejenige ist, von der es sich hier handelt, sich hätte ereignen können, ohne daß sie Jemand bemerkt, ohne daß man den Urheber derselben kennen gelernt hätte? Es wäre jedenfalls sehr auffallend, wenn man den ersten vorgeblichen Erfinder der sacramentalen Beichte nicht kennen sollte, da man doch einen Arius, Pelagius, Nestorius, Eutyches, Macedonius und überhaupt alle diejenigen kennt, welche in Sachen der Religion Neuerungen versucht haben. Auch sind die Feinde der Beichte mit sich nicht im Einklange darüber, welcher Papst, welcher Bischof, welcher Theologe, oder welches Concil denn die Beichte zuerst als eine göttliche und nothwendige Institution dargestellt habe. So möchte eine kleine Anzahl dieser Gegner die Einführung der Beichte in's dreizehnte Jahrhundert setzen; andere lassen sie im vierten oder fünften Jahrhundert hervortreten, ohne uns den Urheber derselben anzugeben. Zudem, hätte denn eine solche Veränderung ohne Widerspruch Statt finden können? Würde man nicht von allen Seiten über Unwissenheit, über Betrügerei und Tyrannei geschrieen haben? Die Geschichte der Kirche bestätigt das. Es giebt nichts, was nicht in der Kirche entweder als von Gott geoffenbartes Dogma, oder als ein neues, bis dahin vorgeblich unbekanntes Dogma bestritten worden ist. Es giebt keine einzige Neuerung, welche nicht die lebendigste Einsprache von Seiten der einfachen Priester, Mönche und Gläubigen, wie von Seiten der Päpste und Bischöfe hervorgerufen hätte. Nun beobachtet aber das christliche Alterthum das vollkommenste Stillschweigen rücksichtlich irgend eines Einspruches, welcher sich wegen der Beichte erhoben hätte; wir finden keine Spur von Streitigkeiten oder Zwistigkeiten, welche dieses Dogma, wenn es ein Menschenwerk wäre, unfehlbar hervorgerufen hätte. Es muß also dieses Dogma in der Kirche immer als ein von Jesus Christus herkommendes anerkannt worden sein.

926. Wäre das Dogma von der sacramentalen Beichte in die Kirche erst eingeführt worden: so hätte dieses nur vom neunten Jahrhundert an bis zu den Zeiten Luthers und Calvin's, oder vom fünften Jahrhunderte an bis zum neunten, oder nach dem Tode der Apostel bis zum fünften Jahrhunderte geschehen können. Nun sind aber alle diese drei Annahmen unzulässig. Denn zunächst konnte das Dogma von der Beichte nicht in dem Zeitraum vom neunten bis zum sechzehnten Jahrhunderte entstanden sein. Wäre es von den Lateinern gekommen, so hätten es die Griechen und besonders die schismatischen Griechen verworfen,

deren Spaltung von Photius, der um das Jahr 891 gestorben, herrührt. Dieses Dogma wäre auch von den orientalischen Häretikern verworfen worden, deren verschiedene Sekten größtentheils noch älter sind wie das Schisma der Griechen. Wäre dieses Dogma von den Griechen gekommen, so hätten es die Lateiner nicht angenommen, und die Kirchen des Occidents würden dagegen Einspruch erhoben haben. Man hätte nicht unterlassen, sich gegenseitig lebhafte Vorwürfe, sich gegenseitig die Anklage zu machen, daß man den wahren Glauben, die Lehre Jesu Christi verfälscht habe. Nun findet man aber nicht die geringste Meinungsverschiedenheit in Betreff der sacramentalen Beichte, zwischen der griechischen und lateinischen Kirche, zwischen den Kirchen des Orients und des Occidents, obgleich fast immer zwischen ihnen über bei Weitem weniger wichtige Punkte, wie die Beichte ist, Streitigkeiten Statt fanden; sie finden sich vielmehr, obgleich sonst unter sich gespalten, in Betreff der göttlichen Einsetzung und Nothwendigkeit der sacramentalen Beichte im vollkommenen Einklange. Man muß also auf die erste Annahme verzichten. Will man etwa behaupten, daß die Beichte eine Erfindung des Papstes Innocenz III., und daß dieselbe auf dem lateranensischen Concile im Jahre 1215 angenommen sei? Aber im Rückblick auf unsere gesammte frühere Beweisführung kann eine solche Behauptung nur unter Unwissenden von Gewicht erscheinen. — „Nein, die Kirche hat auf dem lateranensischen Concile nur die Bestimmung getroffen, daß die Gläubigen wenigstens Einmal im Jahre ihre Sünden beichten sollten; sie setzte also voraus und wußte es, daß die Beichte eine göttliche Institution und nach göttlicher Einsetzung nothwendig sei" [1]). Behauptet man, daß das lateranensische Concil die Beichte eingesetzt habe, eben weil es die Gläubigen zu dem während des Jahres wenigstens einmaligen Sündenbekenntnisse verpflichtete: so müßte man sagen, daß dieses Concil auch die Eucharistie erst eingesetzt habe, weil es in demselben Decrete, in welchem es zur Beichte verpflichtet, den Gläubigen die Verpflichtung auflegt, die heilige Eucharistie wenigstens Einmal, und zwar zur österlichen Zeit zu empfangen. Nach dem Geständnisse unserer Gegner, welche mit uns die göttliche Einsetzung der Eucharistie annehmen, wäre doch ein solcher Schluß ungereimt; sie können daher denselben auch nicht gegen die göttliche Einsetzung der Beichte vorbringen. Es konnte aber dieses Dogma auch nicht in dem Zeitraume vom fünften bis zum neunten Jahrhundert eingeführt worden sein. Weder die

1) Concil. Trident. sess. XIV, c. V.

Griechen hätten das bei den Lateinern, noch die Lateiner bei den Griechen geduldet. Man kennt die Eifersucht, welche sich zwischen diesen beiden Kirchen seit dem zweiten Jahrhundert geoffenbart und bis zum Schisma des Photius sich mehr und mehr entwickelt hat. Auch die verschiedenartigen Sekten des Orients, von welchen mehrere bis in das fünfte und sechste Jahrhundert hinaufreichen, würden sich dieser Neuerung nicht gefügt haben. Hätten sie dieselbe nicht vielmehr den Katholiken zum Vorwurfe gemacht, und darin eine Rechtfertigung für ihre eigene Irrlehre und Spaltung gefunden? Also auch die zweite Annahme ist eben so unzulässig wie die erste. — Endlich kann das Dogma von der Beichte auch nicht nach dem Tode der Apostel bis zum fünften Jahrhunderte entstanden sein. Denn je näher man den apostolischen Zeiten kommt, desto schwerer ist die Annahme, daß die Kirche in ihrer Lehre sich verändert habe. Selbst die Lutheraner und Calvinisten stimmen hierin überein. Überhaupt sind sie zu dem Geständniß genöthigt, daß die Kirche während der drei oder vier ersten Jahrhunderte die Lehre Jesu Christi rein und unversehrt bewahrt habe. Wäre es denn auch möglich gewesen, daß alle Christen, in so verschiedenen Theilen der Welt verbreitet, darin übereingekommen wären, eine den menschlichen Neigungen so entgegengesetzte Praxis als ein von Gott kommendes Dogma zu sanctioniren, wenn dasselbe nicht von den Vätern überliefert worden wäre? — Ferner: die alten Häretiker, wie die Arianer, Marcioniten, Valentinianer, Cerinthianer, welche die Dogmen der ersten Christen doch kennen mußten, würden sie nicht die Kirche, von welcher sie als Neuerer verdammt worden, der Neuerung angeklagt haben, wenn sie im Gegensatze zur apostolischen Tradition die Verpflichtung der Beichte als eine göttlich eingesetzte dargestellt hätte?

Wir können und müssen daher den Schluß machen, daß das Dogma von der Beichte weder nach dem Tode der Apostel bis in's fünfte Jahrhundert, noch in dem Zeitraume vom fünften bis zum neunten Jahrhunderte, noch vom neunten Jahrhunderte ab bis zu dem Jahrhunderte Luthers und Calvins erst aufgekommen und erfunden sein kann. Demnach war dieses Dogma immer in der Kirche angenommen; es stammt also von den Aposteln und von Jesus Christus. Man muß also die sacramentale Beichte als eine göttliche Institution, und als eine solche betrachten, welche für jeden nach der Taufe in eine Todsünde Gefallenen zum Heile nothwendig ist.

927. Man macht Einwürfe; wundern wir uns darüber nicht. Es giebt nicht Eine Wahrheit in der Religion, welche nicht von den Sek-

tirern angegriffen worden wäre; aber alle die mehr oder weniger unzusammenhängenden und sich widersprechenden Einwendungen der Häretiker fallen vor dem allgemeinen und beständigen Glauben der Kirche, vor einem achtzehnhundertjährigen Besitztitel, d. h. fallen vor einem Besitztitel in Nichts zusammen, welcher so alt wie das Christenthum ist. Wir wollen hier nicht weiter von dem Kirchengebote rücksichtlich der jährlichen Beichte und den zur Beichte erforderlichen Bedingungen sprechen; wir haben davon in unserer Moraltheologie gesprochen [1]).

III. Artikel.

Von der Genugthuung.

928. Die Genugthuung, von der es sich hier handelt, besteht in der Entschädigung, welche man für die Gott durch die Sünde angethane Beleidigung leisten muß. Diese Genugthuung erfordert die göttliche Gerechtigkeit in unbedingt nothwendiger Weise. Diese Genugthuung ist im Allgemeinen auch für denjenigen nothwendig, welcher durch das Bußsacrament die Sündenvergebung erlangt hat. Ist nämlich auch die ewige Strafe durch die sacramentale Lossprechung nachgelassen, so bleibt doch immer noch eine zeitliche Strafe zu bestehen, entweder in der andern Welt durch die Strafe des Fegfeuers, oder in diesem Leben durch sühnende Werke. Das ist die Lehre der katholischen Kirche. Deswegen sind die Neuerer des sechzehnten Jahrhunderts von dem letzten General-Concile als Ketzer verdammt worden, weil sie die Nothwendigkeit der Genugthuung, d. h. die Nothwendigkeit der Bußwerke, von Seiten des zu Gott heimgekehrten Sünders geleugnet haben.

929. Das Concil von Trient belegt in der That erstens denjenigen mit dem Banne, welcher behauptet: „daß Gott mit der Schuld zugleich die ganze Strafe nachlasse, und die Genugthuung der Büßer sei nichts Anderes, als der Glaube, durch den sie erfassen, daß Christus für sie genuggethan habe;" zweitens denjenigen, welcher behauptet: „in Bezug auf die zeitliche Strafe werde Gott für die Sünden keineswegs vermittelst der Verdienste Christi durch die von ihm verhängten und geduldig ertragenen, oder durch die vom Priester auferlegten Strafen, und auch nicht durch die freiwillig übernommenen, wie Fasten, Beten, Almosen oder auch andere Werke der Frömmigkeit, genuggethan, und die beste Buße sei daher nur ein neues Leben;" drittens: „wenn

---

1) *Théologie morale,* tom. II, Nr. 402 etc.

Jemand sagt, die Genugthuungen, mit welchen die Büßer durch Jesum Christum die Sünden auslösen, seien kein Gottesdienst, sondern menschliche Überlieferungen, welche die Lehre von der Gnade und den wahren Gottesdienst und selbst die Wohlthat des Todes Christi verdunkeln;" viertens: „wenn Jemand sagt, die Schlüssel seien der Kirche nur zum Lösen gegeben und nicht auch zum Binden, und deswegen handeln die Priester, indem sie den Beichtenden Strafen auflegen, wider den Entzweck der Schlüssel und wider die Einsetzung Christi, und es sei eine Erdichtung, daß nach der Tilgung der ewigen Strafe durch die Schlüsselgewalt meist noch eine Strafe abzutragen übrig bleibe" [1]).

930. Also, erstens ist es Glaubenssatz, daß die nothwendige Genugthuung des Büßers etwas Anderes ist, als der Glaube, durch welchen man erfaßt, daß Jesus Christus für uns genuggethan hat, und daß die wahre Buße nicht allein in einer Lebensänderung, nicht blos in dem Aufhören von der Sünde besteht.

931. Zweitens ist es Glaubenssatz, daß Gott nicht immer mit der Schuld gleichzeitig die Strafe für die Sünde erlasse; daß es keine Täuschung ist, wenn man sagt, daß die ewige Strafe, welche der Todsünde gebührt, Einmal erlassen, die zeitliche Strafe hingegen gewöhnlich ganz oder theilweise noch abzutragen bleibt, und daß die Genugthuung nach dem göttlichen Rechte nothwendig ist. Außer der göttlichen Tradition finden sich noch in der heiligen Schrift viele Beispiele, welche diese Wahrheit bestätigen. Der Herr hatte dem David verziehen; Nathan erklärte es ihm in Seinem Namen; aber dennoch wurde er von Gott hart bestraft. Moises und Aaron, deren Glaube in der Wüste gewankt hatte, fanden wieder Gnade vor Gott; doch wurden sie zur Strafe für ihren Fehler von dem verheißenen Lande ausgeschlossen. Das ganze Menschengeschlecht selbst giebt das offenste Zeugniß für das katholische Dogma; alle Schmerzen und Leiden dieses Lebens, selbst der Tod, sind, wie der Apostel sagt, der Sold der Sünde: „Stipendia peccati mors" [2]). „Auch scheint es," fügen die Väter des Tridentiner Concils hinzu, „die Art und Weise der göttlichen Gerechtigkeit zu fordern, daß die anders von Ihm zu Gnaden aufgenommen werden, welche vor der Taufe aus Unwissenheit gesündigt haben, als die, welche einmal von der Knechtschaft der Sünde und des Teufels befreit und mit den Gaben des heiligen Geistes versehen, wissentlich den Tempel Gottes zu schänden

---

1) Concil. Trident. sess. XIV, can. XII, XIII, XIV et XV. — 2) Ep. ad Rom. c. VI, 23.

und den heiligen Geist zu betrüben, sich nicht scheuen. Weiter geziemt es der göttlichen Güte, uns die Sünden nicht so ohne alle Genugthuung nachzulassen, damit wir sie nicht bei sich darbietender Gelegenheit für leichter haltend, als Lästerer und Verletzer des heiligen Geistes in noch schwerere fallen und den Zorn auf den Tag des Zornes uns häufen. Denn sonder Zweifel halten diese Genugthuungsstrafen die Büßer sehr von der Sünde ab, legen ihnen gleichsam einen Zaum an, und machen sie für die Zukunft wachsamer und vorsichtiger, heilen auch die Überbleibsel der Sünden und tilgen die durch das Sündenleben eingewurzelten bösen Gewohnheiten durch entgegengesetzte Tugendübungen" [1]).

932. Drittens ist es Glaubenssatz, daß man in Kraft der Verdienste Jesu Christi der göttlichen Gerechtigkeit für die Sünden hinsichtlich der zeitlichen Strafen genugthun kann, sowohl durch die vom Beichtvater uns vorgeschriebenen Werke, als durch diejenigen, die wir uns selbst auferlegen, und durch die Heimsuchungen, welche der Herr uns schickt, wenn wir sie im Geiste der Buße annehmen.

933. Viertens ist es Glaubenssatz, daß die Schlüsselgewalt, deren Bewahrer die Priester sind, nicht allein zum Lösen, sondern auch zum Binden ist, je nach der Beschaffenheit der Verbrechen und dem Zustande des Büßers. Darum, weit entfernt, gegen die Institution Jesu Christi zu handeln, müssen die Priester des Herrn, so viel es ihnen Vernunft und Klugheit einflößt, nach der Vergehen Beschaffenheit und der Büßer Vermögen heilsame und angemessene Genugthuungen auferlegen [2]). Man sage nicht, daß die sacramentale, oder rein freiwillige Genugthuung, welche wir Gott als Sühnung für unsere Sünden darbringen, die Wohlthat des Todes Jesu Christi verdunkele, oder den Werth Seines Leidens und der Genugthuung, welche Er selbst Gott, Seinem Vater, für das Heil der Welt dargebracht hat, vermindere; denn unsere Genugthuung ist nur in so fern Gott angenehm, als sie durch Jesus Christus geschieht und vollkommen wird. Wir vermögen aus uns selbst Nichts, vermögen aber Alles durch die Mitwirkung Dessen, der uns stärkt. Deswegen hat der Mensch Nichts, dessen er sich rühmen könnte, sondern unser ganzer Ruhm ist in Christus, in Dem wir leben, in Dem wir Verdienste haben, und in Dem wir genugthun durch würdige Früchte der Buße, die aus Ihm Kraft erhalten und von Ihm dem Vater dargebracht, und durch Ihn vom Vater angenommen werden [3]). Es ist mit der sacramentalen Genugthuung wie mit dem Sacrament

1) Sess. XXIII, c. VIII. — 2) Ibidem. — 3) Ibidem sess. XIV, c. VIII.

der Taufe und der Buße, welche wir gern wie jedes andere fromme Werk thun; es sind nur Mittel, durch welche unser Erlöser uns, nach der von Gott gesetzten Ordnung auf eine unaussprechliche Weise den Werth Seines Leidens zukommen lassen will.

934. Diese Lehre ist nicht neu. Wie wir in dem ersten Capitel dieser **Abhandlung** gesehen haben [1]), beweist die heilige Schrift die Nothwendigkeit, daß der Sünder der göttlichen Gerechtigkeit durch die Buße genugthun müsse. Übrigens wiederholen es die Väter an tausend Stellen, daß wir uns durch die Buße von den verdienten Sündenstrafen loskaufen sollen. Der heilige Augustin, sich an Gott wendend, sagt: „Du hast selbst die Sünden derer nicht ungestraft gelassen, denen Du verziehen hast. Du verzeihest demjenigen, der seine Sünden beichtet; aber Du verzeihest ihm nur in dem Grade, wie er sich selbst bestraft. Auf die Art wird der Barmherzigkeit und der Gerechtigkeit genugegethan; der Barmherzigkeit, weil der Mensch von seiner Sünde befreit, der Gerechtigkeit, weil der Sünder bestraft wird" [2]). Wir könnten noch den heiligen Gregor den Großen [3]), den heiligen Cäsarius von Arles [4]), den heiligen Leo [5]), den heiligen Hieronymus [6]), den heiligen Johannes Chrysostomus [7]), den heiligen Ambrosius [8]), den heiligen Cyprian [9]), Origenes [10]) und Tertullian [11]) anführen. Sie sprechen sich alle in dem Sinne des heiligen Augustin aus. Es ist auch die Lehre der Päpste und der alten Concilien, und die allgemeine und beständige Praxis der verschiedenen Kirchen des Orients und des Occidents, wie man sich beim Durchlesen der Canones über die Buße und den Pönitentialen aus allen Theilen der christlichen Welt überzeugen kann.

IV. Artikel.

Von der Absolution.

935. Die Absolution ist eine Sentenz, durch welche der Verwalter des Bußsacramentes die Sünden erläßt. Der Beichtvater erklärt nicht allein, daß die Sünden vergeben worden; die ausgesprochene

---

1) Vgl. oben Nr. 842. — 2) Impunita peccata, etiam eorum quibus ignoscis, non reliquisti. . . . . Sic praerogasti misericordiam, ut servares et veritatem. Ignoscis confitenti, sed seipsum punienti: servatur misericordia et veritas. *In Ps.* L. — 3) Lib. IX *Moral.* c. XXVII. — 4) Serm. I *de Eleemosyna.* — 5) Ep. XCI. — 6) *In Joëlem.* — 7) Homil. XLII *in s. Matth.* — 8) Lib. VII *in s. Luc.* — 9) Ep. LV. — 10) Homil. III *in lib. Judicum.* — 11) *Lib. de Poenitentia,* c. VI.

Sentenz ist ein Richterspruch, ein Act der Autorität, welche durch sich selbst, ex opere operato, die Vergebung der Sünden bewirkt, d. h. den Sünder losspricht. Ob die Form eine bestimmt erklärende oder wünschende sei: der Priester, welcher sie ausspricht, erläßt die Sünden. „Obwohl die Lossprechung des Priesters," sagt das Concil von Trient, „die Spendung einer fremden Wohlthat ist; so ist sie dennoch kein bloßes Amt, entweder das Evangelium zu verkünden, oder zu erklären: die Sünden seien vergeben; sondern gleichsam eine richterliche Handlung, in welcher von ihm als Richter das Urtheil gefällt wird" [1]). Der sei im Banne, wer da sagt: „die sacramentale Lossprechung des Priesters sei nicht eine richterliche Handlung, sondern ein bloßer Dienst zum Verkündigen und Erklären, daß die Sünden dem Beichtenden nachgelassen seien" [2]). Unser Herr hat in der That zu Seinen Aposteln nicht gesagt: „Die Sünden werden denen vergeben sein, denen ihr sie als vergeben erklären werdet; und werden denen behalten sein, denen ihr sie als behalten erklären werdet;" sondern: „Die Sünden sind denen erlassen, denen ihr sie erlassen habt, und werden denen behalten sein, denen ihr sie behaltet." Das Formular des Bußsacramentes besteht bei den Lateinern in diesen Worten: Ich spreche dich los, 2c.; Worte, welche vollkommen die Gewalt des Priesters und die Wirkung des Sacramentes ausdrücken.

III. Capitel.

Von den Wirkungen des Bußsacramentes.

936. Die hauptsächlichste Wirkung des Bußsacramentes ist die Versöhnung des Sünders mit Gott. Es giebt keinen Sünder, der, wenn er auch alle Verbrechen begangen, die nur irgend ein Mensch zu begehen fähig ist, nicht die Absolution erhalten könnte. Nach dem Concil von Trient ist das Bußsacrament für diejenigen eingesetzt, welche sich mit irgend einem Verbrechen befleckt haben, und als Schuldige vor dem heiligen Richterstuhle erscheinen, damit sie von ihren Sünden nicht blos einmal, sondern jedes Mal, wenn sie mit Reue-

---

1) Sess. XIV, c. VI. — 2) Si quis dixerit, absolutionem sacramentalem sacerdotis non esse actum judicialem, sed nudum ministerium pronuntiandi et declarandi remissa esse peccata confitenti . . . .; anathema sit. Ibidem can. IX.

gefühl erscheinen, befreit werden [1]). Dieß stimmt mit den Worten Jesu Christi überein: „Alles, was ihr auf Erden lösen werdet, wird im Himmel gelöst sein: Quaecumque solveritis" [2]). Alles, ohne Unterschied von leichten oder schweren Sünden. Gott verspricht den Sündern, welche Buße thun, die Vergebung: „Wenn der Gottlose Buße thut über alle seine Sünden, spricht der Herr, die er begangen, und alle Meine Gebote beobachtet, und Recht und Gerechtigkeit übt, der soll leben, ja leben und nicht sterben. Ich will all seiner Missethaten, die er begangen, nicht mehr gedenken [3]). — So wahr Ich lebe, Ich habe kein Wohlgefallen am Tode des Gottlosen, sondern daß der Gottlose sich bekehre von seinem Wege, und lebe" [4]). Der Gottlose kehre also zum Herrn zurück, und hoffe auf Denjenigen, der so gern Seine Barmherzigkeit an den größten Sündern offenbart; er setze sein ganzes Vertrauen auf Denjenigen, welcher für das Heil aller Menschen gestorben, und sich als Sühnopfer nicht allein für unsere Sünden, sondern für die Sünden der ganzen Welt hingegeben hat [5]).

937. Es ist wohl wahr, daß an manchen Stellen die heilige Schrift denen günstig zu sein scheint, welche behaupten, daß die schwersten Sünden nicht nachzulassen seien. Wenn es aber in der heiligen Schrift heißt, daß es für solche Sünder keine Vergebung, für diese Sünde, z. B. der Gotteslästerung wider den heiligen Geist, keine Nachlassung giebt, so muß man das relativ und nicht absolut nehmen. Es ist gewiß, daß sich die heiligen Autoren bisweilen des Wortes unmöglich bedienen, um eine sehr schwierige Sache auszudrücken, und daß sie sagen, dieses wird nicht geschehen, weil es nur sehr selten geschieht. Diese Redeweise findet sich nicht blos bei den Orientalen, sondern bei allen Völkern. So haben dieselbe auch die Väter der Kirche und die Kirche selbst verstanden, welche für die Bekehrung aller Sünder

1) Nam hos (domesticos fidei), si se postea crimine aliquo contaminaverint, non jam repetito baptismo ablui, cum id in Ecclesia catholica nulla ratione liceat, sed ante hoc tribunal, tanquam reos, sisti voluit, ut per sacerdotum sententiam non semel, sed quoties ab admissis peccatis ad ipsum poenitentes confugerint, possent liberari. Sess. XIV, cap. II. — 2) Matth. c. XVIII, 18. — 3) Si autem impius egerit poenitentiam ab omnibus peccatis suis, quae operatus est, et custodierit omnia praecepta mea, et fecerit judicium et justitiam, vita vivet, et non morietur. Omnium iniquitatum ejus, quas operatus est, non recordabor: in justitia sua, quam operatus est, vivet. Ezechiel c. XVIII, 21 et 22. — 4) Vivo ego, dicit Dominus Deus: nolo mortem impii, sed ut convertatur impius a via sua, et vivat. Ibidem c. XXXIII, 11. — 5) I. Joann. c. II, 2.

betet, und selbst denjenigen, welche sich am schwersten versündigt haben, nur im Interesse ihres ewigen Seelenheiles Strafen auferlegt; wie der Apostel Paulus von dem Blutschänder zu Korinth sagt: „Ut spiritus salvus sit in die Domini“ [1]).

938. Wenn nun aber das Bußsacrament die ewige Schuld und die ewige Strafe der Todsünde nachläßt, so läßt es doch nicht zugleich die ganze zeitliche Strafe nach. Daraus ergiebt sich, wie wir bereits oben gesagt haben, die Nothwendigkeit, seine Jahre in der Bitterkeit seiner Seele zu überdenken, sich mehr und mehr durch die Thränen der Buße zu reinigen, und der göttlichen Gerechtigkeit in dieser oder in jener Welt vollkommen Genugthuung zu leisten. Daher muß der Sünder zuerst seine volle Genugthuung leisten, ehe er das Anrecht auf die Huld hat, welche Gott den wahrhaften Büßern versprochen hat.

939. Die Wiederaussöhnung mit Gott, welche das Bußsacrament wirkt, ist bei frommen Personen mit Frieden, Ruhe und mit einem großen Troste der Seele verbunden [2]).

IV. Capitel.

Von dem Verwalter des Bußsacramentes.

940. Der Verwalter des Bußsacramentes muß eine doppelte Gewalt haben, die Gewalt der Weihe und die Gewalt der Rechtspflege (Jurisdiction). Die erstere empfängt der Priester in der Priesterweihe; die andere Gewalt besteht darin, daß er über bestimmte Persönlichkeiten die geistige Rechtspflege ausüben kann. Die Gewalt der Weihe ist Ein und dieselbe in allen Priestern; die Jurisdiction (Gerichtsbarkeit) hat ihre Abstufungen; sie ist mehr oder minder ausgedehnt, da sie von der hierarchischen Ordnung, von dem Willen der Oberen abhängt.

941. Die Gewalt der Weihe ist für die Verwaltung des Bußsacramentes durchaus nothwendig. Es ist Glaubenssatz, daß allein die Bischöfe und Priester die Gewalt der Sündenvergebung haben. So hat das General-Concil von Trient die Neuerer des sechzehnten Jahrhunderts mit dem Banne wegen der Behauptung belegt: „daß die Bischöfe und Priester nicht die einzigen Verwalter der Lossprechung seien, sondern an alle Gläubigen die Worte gesagt seien: „Was ihr immer auf Erden bindet, wird auch im Himmel gebunden sein; und was ihr

1) Ep. ad Corinth. c. V, 5. — 2) Concil. Trident. sess. XIV, c. III.

immer auf Erden löset, wird auch im Himmel gelöst sein;“ und: „Welchen ihr die Sünden vergeben werdet, denen sind sie vergeben, und welchen ihr sie behalten werdet, denen sind sie behalten“" [1]). — Dieses Decret bringt kein neues Dogma in die Kirche; es ist vielmehr die Lehre der Väter und Concilien aller Zeiten; es ist dieß die allgemeine und beständige Praxis der ganzen Kirche, bei den Griechen wie bei den Lateinern, im Oriente wie im Occidente.

942. Außer der durch die Weihe mitgetheilten Gewalt bedürfen die Verwalter des Bußsacramentes noch der Jurisdiction, um gültig lossprechen zu können. Beide Gewalten kann nur das Episcopat geben. Fehlt die Jurisdiction, so ist die Absolution nicht blos unerlaubt, sondern auch ungültig. Denn die Absolution ist ein richterlicher Ausspruch; ein solcher aber kann nur über diejenigen gefällt werden, welche der Jurisdiction, der Rechtspflege des Richtenden unterworfen sind. So urtheilt das General-Concil von Trient. Dasselbe sagt: „Wann die Natur und Weise eines Gerichtes es erfordert, daß nur über Untergebene ein Urtheil gefällt werde: so war man in der Kirche Gottes immer überzeugt, und diese Versammlung bestätigt es als völlig wahr, daß die Lossprechung ungültig sei, welche ein Priester über Jemand ausspricht, über welchen er keine ordentliche oder übertragene Gerichtsbarkeit besitzt" [2]). Daher erklärt es dasselbe Concil als einen Glaubensartikel, daß „der Papst und die Bischöfe das Recht haben, sich die Absolution in gewissen Fällen vorzubehalten; und daß dieser Vorbehalt nicht blos die äußere Kirchenverwaltung betrifft, sondern für die Priester ein wirkliches Hinderniß sei, in diesen vorbehaltenen Fällen wahrhaft zu absolviren" [3]). — Und weil nun dieser Vorbehalt gewisser Sünden nicht nur wegen der äußern Kirchenverwaltung, sondern vor Gott selbst seine Kraft hat, deswegen „ist es immer in der Kirche Gottes in frommer Weise beobachtet worden, daß in Todesgefahr kein Vorbehalt stattfinde, und dann jeder Priester jeden Sünder von jeder Sünde und Kirchenstrafe lossprechen könne" [4]).

943. Wir finden dieselbe Lehre in dem Canon „Omnis utriusque sexus“ des vierten lateranensischen General-Concils im Jahre 1215,

---

1) Si quis dixerit . . . non solos sacerdotes esse ministros absolutionis, sed omnibus et singulis Christi fidelibus esse dictum: *Quaecumque ligaveritis, etc.;* et quorum remiseritis peccata, etc. . . .; anathema sit. Concil. Trident. sess. XIV, can. X et cap. VI. — 2) Sess. XIV, c. VII. — 3) Ibidem can. II. — 4) Ibidem c. VII.

wie in den Acten des Concils von Florenz vom Jahre 1439. Man ersieht das aus dem Decret des Papstes Eugen IV. an die Armenier, worin es heißt: „Der Verwalter des Bußsacramentes ist der Priester, der die Autorität zu absolviren hat, entweder in Kraft seines eigenen Rechtstitels, oder in Folge der Uebertragung von Seiten des Obern.“ Deswegen ist die Absolution von einem nicht nach den Gesetzen der Kirche eingesetzten Bischofe oder Pfarrer Null und nichtig; den Fall ausgenommen, wo ein solcher Pfarrer oder Priester einen Kranken im Augenblicke des Todes absolvirte [1]).

V. Capitel.

Wer kann das Bußsacrament empfangen?

944. Das Bußsacrament kann nur denjenigen gespendet werden, welche das Sacrament der Taufe, diese Pforte aller übrigen Sacramente, empfangen haben. Die Kirche übt ihre Gerichtsbarkeit nur über diejenigen aus, welche in ihren Schooß durch die Taufe eingetreten sind [2]). Denn, wie der Apostel sagt: „Wie kann ich über diejenigen, die draußen sind, richten?“ [3]) Aber alle diejenigen, welche das Sacrament der Wiedergeburt empfangen und die Unterscheidungsjahre erreicht haben, können doch an der Gnade des Bußsacramentes Theil nehmen, wenn sie auch nur läßliche Sünden zu bekennen haben. Denn ist man auch zur Beichte der läßlichen Sünden nicht verpflichtet, so ist es doch nützlich, dieselben zu beichten.

945. Dieses Sacrament der Buße oder der Wiederaussöhnung ist nicht blos wegen der Vorschrift, sondern als Mittel für alle diejenigen nothwendig, welche nach der Taufe in eine Todsünde gefallen sind, wie auch das General-Concil von Trient erklärt [4]). Es hätte sonst auch, wie wir oben gezeigt haben [5]), unser göttlicher Erlöser der Kirche, d. h. den Bischöfen und Priestern, die Binde- und Lösegewalt auf Erden umsonst gegeben, wenn nicht der Sünder verpflichtet wäre, sich dem

---

1) Vgl. des Herrn Cardinals Gousset *Théologie morale,* tom. II, Nr. 476. — 2) Concil. Trident. sess. XIV, c. II. — 3) Quid enim mihi de iis qui foris sunt, judicare? I. Corinth. c. V, 12. — 4) Est autem hoc sacramentum poenitentiae lapsis post baptismum ad salutem necessarium, ut nondum regeneratis ipse baptismus. Sess. XIV, c. II. — 5) Vgl. oben Nr. 861.

Gerichtsstuhle der Buße zu seiner Aussöhnung mit Gott zu nahen, und wenn es ein anderes Mittel zur Wiedererlangung der Gnade und Sündenvergebung gebe. Wir haben diese Lehre bei dem Beweise für die Nothwendigkeit der Beichte als den immerwährenden Glauben der Kirche nachgewiesen [1]).

946. Wir haben gesagt, daß das Bußsacrament mit der Nothwendigkeit des Mittels nothwendig, d. h. daß dieses Sacrament für den Sünder zur Wiedererlangung der göttlichen Gnade das nothwendige Mittel sei. Dieses Sacrament gewährt die erste Gnade Gottes, welche die Todsünde auslöscht. Es verhält sich jedoch mit diesem Sacrament wie mit dem Taufsacrament. Kann man es nämlich nicht empfangen, so genügt die Sehnsucht darnach und die Erweckung der vollkommenen Reue. Gott verlangt nichts Unmögliches und verweigert dem Bittenden nicht die nothwendige Gnade: Facienti quod in se est, non denegat gratiam. Es kann sogar vorkommen, daß derjenige, der eine Todsünde begangen, aber die vollkommene Reue erweckt hat, noch vor der Absolution vor Gott gerechtfertigt ist; jedoch nicht ohne den Vorsatz, bei nächster Gelegenheit das Sacrament selbst zu empfangen, d. h. die sacramentale Absolution nachzusuchen [2]).

1) Vgl. oben Nr. 866, 922 u. flg. — 2) Vgl. oben Nr. 859.

Zehnte Abhandlung.

Von dem Sacramente der letzten Ölung.

I. Capitel.

Vom Begriff und von der Einsetzung des Sacramentes der letzten Ölung.

947. Das Sacrament der letzten Ölung wird so genannt, weil es durch eine Ölung vollzogen wird, und weil diese Ölung die letzte von den Ölungen ist, welche nach der Anordnung unseres Herrn Jesu Christi zur Heiligung des Menschen mitwirken. Man nennt dieses Sacrament auch das Sacrament der Kranken, der Sterbenden, weil es für diejenigen eingesetzt ist, welche sich in Todesgefahr befinden. Man erklärt die letzte Ölung als das von Jesus Christus eingesetzte Sacrament, wodurch den Kranken, die sich in Todesgefahr befinden, die Rückstände ihrer Sünden nachgelassen, die Schwachheiten der Seele geheilt, und, wenn es zum Heile der Kranken dient, auch die leibliche Gesundheit wieder hergestellt wird.

948. Die letzte Ölung ist ein wahrhaftiges Sacrament des Neuen Bundes. Das ist Glaubenssatz. So erklärt das General-Concil von Trient: „Wenn Jemand sagt, die letzte Ölung sei nicht wahrhaft und eigentlich ein von unserem Herrn Jesus Christus eingesetztes und von dem Apostel Jacobus verkündigtes Sacrament, sondern nur ein von den Vätern empfangener Gebrauch, oder eine menschliche Erdichtung, der

sei mit dem Banne belegt" [1]). Diese Lehre stützt sich auf die heilige Schrift und die Tradition. Denn wie dasselbe Concil sagt: „Diese heilige Salbung der Kranken ist von Christus unserem Herrn wahrhaft und wirklich als ein Sacrament des Neuen Bundes eingesetzt, vom heiligen Marcus wenigstens angedeutet, und vom heiligen Apostel Jacobus den Gläubigen verkündet und anempfohlen worden." „Ist Jemand," sagt der Apostel, „unter euch krank, so lasse er die Priester der Kirche zu sich kommen, damit sie über ihn beten und ihn im Namen des Herrn mit Öle salben; und das Gebet des Glaubens wird dem Kranken helfen, und der Herr wird ihn aufrichten, und wenn er in Sünden ist, werden sie ihm nachgelassen." Durch diese Worte lehrt der Apostel, wie die Kirche aus apostolischer, von Hand zu Hand empfangener Überlieferung gelernt hat: „die Materie, die Form, den eigentlichen Ausspender und die Wirkung dieses heilsamen Sacramentes" [2]). Die heiligen Väter haben die letzte Ölung immer als eine Vollendung des Bußsacramentes betrachtet und in die Zahl der Sacramente gesetzt. Wir könnten dafür unter Anderen Origenes [3]), den heiligen Johannes Chrysostomus [4]), den heiligen Cyrill von Alexandrien [5]), den heiligen Augustin [6]), Innocenz I. [7]), den heiligen Gregor den Großen [8]), Theodor, Erzbischof von Canterbury [9]), den ehrwürdigen Beda [10]), Paschasius Radbertus, Abt von Corbie [11]), Hinkmar, Erzbischof von Reims [12]), den heiligen Bernhard [13])

---

1) Si quis dixerit, extremam unctionem non esse vere et proprie sacramentnm a Christo Domino nostro institutum, et a beato Jacobo apostolo promulgatum, sed ritum tantum acceptum a patribus, aut figmentum humanum; anathema sit. Sess. XIV *de Sacram. Extr. Unct.* can. I. — 2) Instituta est autem sacra haec unctio infirmorum, tanquam vere et proprie sacramentum Novi Testamenti, a Christo Domino nostro, apud Marcum (c. VI) quidem insinuatum, per Jacobum autem apostolum ac Domini fratrem fidelibus commendatum ac promulgatum. *Infirmatur,* inquit, *quis in vobis: inducat presbyteros Ecclesiae, et orent super eum, ungentes eum oleo in nomine Domini: et oratio fidei salvabit infirmum; et alleviabit eum Dominus, et, si in peccatis sit, dimittentur ei* (Jacob. c. V). Quibus verbis, ut ex apostolica traditione, per manus accepta, Ecclesia didicit, docet materiam, formam, proprium ministrum, et effectum hujus salutaris sacramenti. Ibidem c. I. — 3) Homilia II *in Levitic.* — 4) Lib. III *de Sacerdotio.* — 5) Lib. VI *de adoratione in Spiritu.* — 6) Serm. CCXV. — 7) *Ep. ad Decentium.* — 8) *Sacramentarium s. Gregorii M.* — 9) *Poenitentiale Theodori.* — 10) *In ep. s. Jacobi.* — 11) *In vita Adelardi.* — 12) *Capitul. Hincmari.* — 13) *Vita s. Malachiae.*

anführen. Das ist auch die Lehre der Concilien, wie des von Chalon-sur-Saone im Jahre 813, von Aachen im Jahre 836, von Mainz im Jahre 847, von Pavia im Jahre 850, von Constanz im Jahre 1414, und von Florenz im Jahre 1439. Auch war dieß immer, wie wir in der allgemeinen Sacramentenlehre nachgewiesen haben, der allgemeine Glaube der ganzen Kirche, der als solcher allgemeiner Glaube nur von den Aposteln und Jesus Christus herkommen kann [1]).

II. Capitel.

Von der Materie, von der Form und von den Wirkungen der letzten Ölung.

949. In Übereinstimmung mit den Worten des heiligen Apostels Jacobus „lehrt die Kirche," wie das General-Concil von Trient sagt, „daß die sacramentale Materie der letzten Ölung das vom Bischof geweihte Öl ist, indem die Salbung sehr passend die Gnade des heiligen Geistes vorstellt, mit welcher die Seele des Kranken unsichtbarer Weise gekräftigt wird" [2]). — Diese Angemessenheit erklärt der römische Katechismus noch ausführlicher in folgender Weise: „Wie das Öl die Eigenschaft hat, die Leiden des Körpers zu mildern, so mindert die Kraft dieses Sacramentes die Traurigkeit und den Schmerz der Seele. Außerdem ist das Öl ein Mittel zur Wiederherstellung der Gesundheit; es ist zugleich eine Nahrung für die Flamme und macht den abgematteten Körper wieder kräftig und geschmeidig" [3]). Unter dem Öle, welches bei diesem Sacramente gebraucht wird, versteht man das Olivenöl, auch nach der Erklärung des Papstes Eugen IV., der da sagt: „Die Materie der letzten Ölung ist das vom Bischof gesegnete Olivenöl" [4]). Aus dem Decrete dieses Papstes, wie auch aus dem angeführten Decrete des Trienter Concils ersieht man, daß das Öl dieses Sacramentes, das Öl der Kranken, vom Bischof gesegnet sein muß. Diese bischöfliche Benediction ist zwar nicht dogmatisch entschieden, doch ist eine Vernachlässigung dieser bischöflichen Benediction in der Praxis nicht zulässig [5]).

950. Die Form dieses Sacramentes besteht in den Worten, welche

---

1) Vgl. oben Nr. 579. — 2) Concil. Trident. sess. XIV *de Sacram. Extr. Unct.* c. I. — 3) *Catechismus Concilii Tridentini, de Extr. Unct.* — 4) *Decret. pro Armenis.* — 5) Vgl. des Herrn Cardinals Gousset *Théologie morale,* tom. II, Nr. 614.

der Priester bei der Ölung des Kranken spricht, nach dem römischen Rituale die Worte: „Durch diese heilige Ölung und durch Seine große Barmherzigkeit vergebe dir der Herr alle Sünden, welche du durch das Gesicht, Gehör, durch das Gefühl, durch den Geruch oder durch den Geschmack begangen hast.“ — Sagt doch auch der Apostel: „Sie sollen über ihn beten, und das Gebet des Glaubens wird dem Kranken helfen.“ — Papst Eugenius IV. und das General-Concil von Trient schreiben dieselbe Formel vor.

951. Es ist Glaubenssatz, daß die Ölung der Kranken Gnade gewährt, weil sie die Sünden nachläßt und den Kranken tröstet. Das General-Concil von Trient lehrt: „Wenn Jemand sagt, die heilige Ölung der Kranken ertheile keine Gnade und erlasse keine Sünden, und erleichtere nicht die Kranken, sondern sie habe jetzt aufgehört, als wäre sie nur ehemals eine Gnade der Heilungen gewesen: der sei von der Kirchengemeinschaft ausgeschlossen“ [1]. — Dasselbe Concil erklärt die Wirkungen dieses Sacramentes also näher: „Die Wirkung dieses Sacramentes wird durch die Worte ausgedrückt: »Und das Gebet des Glaubens wird dem Kranken helfen, und der Herr wird ihn aufrichten, und wenn er in Sünden ist, werden sie ihm nachgelassen.« Denn das ist die Gnade des heiligen Geistes, dessen Salbung die Vergehen, welche etwa noch auszusühnen sind, die Überbleibsel der Sünde tilgt, und die Seele des Kranken erleichtert und stärkt, indem sie in ihm ein großes Vertrauen auf die göttliche Barmherzigkeit erregt, wodurch der Kranke unterstützt, sowohl die Beschwerden und Mühsale der Krankheit leichter erträgt, als auch den Versuchungen des Teufels muthiger widersteht, und bisweilen die Gesundheit des Leibes erlangt, wo es dem Seelenheile frommt“ [2].

952. Läßt dieses Sacrament die Todsünden nach? Mit Recht lehrt der römische Katechismus, daß die letzte Ölung hauptsächlich nur die läßlichen Sünden nachläßt, da ja die Todsünden durch das Bußsacrament und durch die Taufe nachgelassen würden [3]. Doch wenn z. B. ein Kranker die Absolution würdig empfangen, nachher

---

1) Si quis dixerit, sacram infirmorum unctionem non conferre gratiam, nec remittere peccata, nec alleviare infirmos, sed jam cessasse, quasi olim tantum fuerit gratia curationum; anathema sit. Sessio XIV *de Extr. Unct.* can. II. — 2) Ibidem cap. II. — 3) *Catechismus Concilii Tridentini* l. c.

aber in eine Todsünde gefallen ist, welche er also vergessen, daß er sie nicht gebeichtet: der empfängt durch die letzte Ölung bei wirklicher und wahrhafter Reue mittelbar die Nachlassung auch der schweren Sünden[1]).

III. Capitel.

Von dem Ausspender und Empfänger des Sacramentes der letzten Ölung.

953. Die Bischöfe und die durch die Händeauflegung des Bischofs geweihten Priester können allein die letzte Ölung verwalten. Das ist Glaubenssatz. Das General-Concil von Trient erklärt: „Wenn Jemand sagt, daß die Ältesten der Kirche, welche nach der Ermahnung des heiligen Jacobus zur Salbung des Kranken herbeigerufen werden sollen, nicht die vom Bischof geweihten Priester, sondern nur die an Alter Vorgerückteren in jeder Gemeinde seien, und daß deshalb der Priester nicht allein der eigentliche Verwalter der letzten Ölung sei: der sei mit dem Banne belegt" [2]). — Also die eigentlichen Priester können allein dieses Sacrament verwalten, d. h. die Bischöfe und die gewöhnlich so genannten Priester; nicht aber die einfachen Gläubigen, und auch selbst nicht die Diakonen [3]).

954. Nach der allgemeinen Praxis der Kirche, welche sich auf die Worte des heiligen Jacobus: „Ist Jemand unter euch krank" stützt, kann dieses Sacrament der letzten Ölung nur denjenigen Gläubigen gespendet werden, welche gefährlich krank sind. So sagt das General-Concil von Trient: „Aus den eben erwähnten Worten des heiligen Jacobus geht hervor, daß diese Salbung bei den Kranken anzuwenden sei, hauptsächlich aber bei denjenigen, welche so gefährlich darniederliegen, daß sie dem Lebensende nahe zu sein scheinen; woher denn auch dieses Sacrament das „Sacrament der Sterbenden" genannt wird. Sollten die Kranken nach Empfang dieser Salbung wieder genesen, dann können sie, wenn sie in eine andere ähnliche Lebensgefahr

---

1) Vgl. des Herrn Cardinals Gousset *Théologie morale,* tom. II, Nr. 619. — 2) Si quis dixerit, presbyteros Ecclesiae, quos beatus Jacobus adducendos esse ad infirmum inungendum hortatur, non esse sacerdotes ab episcopo ordinatos, sed aetate seniores in quavis communitate; ob idque proprium extremae unctionis ministrum non esse solum sacerdotem; anathema sit. Sess. XIV *de Sacram. Extr. Unct.* can. IV. — 3) Vgl. die angef. *Théologie morale,* tom. II, Nr. 620.

gerathen, abermals durch den Beistand dieses Sacramentes gestärkt werden" [1]).

955. Das Sacrament der letzten Ölung ist zwar nicht mit der Nothwendigkeit des Mittels, doch nach göttlicher Vorschrift für alle diejenigen nothwendig, welche gefährlich krank sind. Der heilige Apostel Jacobus läßt uns das ganz deutlich ersehen, wenn er sagt: „Ist Jemand unter euch krank, so rufe er die Priester der Kirche ꝛc." Darum sind in keiner Beziehung diejenigen zu hören, welche gegen diesen so offenen und klaren Ausspruch des Apostels lehren, daß diese Salbung nur eine menschliche Erfindung, oder ein von den Vätern überkommener Religionsgebrauch, aber kein göttliches Gebot sei" [2]). Nur diejenigen Kranken, welche Schiffbruch am Glauben gelitten, oder ihren Zustand nicht kennen, können gegen dieses Sacrament gleichgültig sein, welches das Sacrament der Hoffnung für die Sterbenden ist [3]).

1) Vgl. Concil. Trident. l. c. sess. XIV, c. III. — 2) Ibidem. — 3) Vgl. die angef. *Théologie morale,* tom. II, Nr. 625.

Eilfte Abhandlung.

Von dem Sacramente der Priesterweihe.

I. Capitel.

Von der Hierarchie und von der Einsetzung des Sacramentes der Priesterweihe.

I. Artikel.

Von der Hierarchie.

956. Im Neuen Bunde besteht nach der Einsetzung Jesu Christi ein sichtbares Priesterthum, ein Chor von Dienern, besonders mit allem demjenigen beauftragt, was sich auf den göttlichen Cult bezieht, ein besonderer, von den Laien oder von der Gemeinde der Gläubigen unterschiedener Stand, eine Hierarchie, welche verschiedene Abstufungen hat, die sich alle mehr oder minder auf das Priesterthum beziehen. Es ist Glaubenssatz: „daß im Neuen Bunde ein äußeres und sichtbares Priesterthum, eine Gewalt besteht, den wahren Leib und das wahre Blut unseres Herrn Jesu Christi zu weihen und zu opfern, und die Sünden nachzulassen oder vorzubehalten." Es ist ferner Glaubenssatz: „daß es außer dem Priesterthume in der katholischen Kirche noch andere, höhere und niedere Weihen giebt, durch welche man wie durch gewisse Stufen zum Priesterthume aufschreitet." — Es ist außerdem Glaubenssatz: „daß in der katholischen Kirche eine durch göttliche Anordnung eingesetzte Hierarchie

(Gliederung und Abstufung im Vorsteheramte) ist, welche aus Bischöfen, Priestern und Diakonen besteht" [1]). — Diese Lehre ist nicht neu. Abgesehen davon, was wir über den Verwalter des Tauf- und des Firmsacramentes, von dem Verwalter der heiligen Eucharistie, des Bußsacramentes und der letzten Ölung gesagt haben, so lesen wir im heiligen Paulus: „Ihr seid der Leib Christi und unter einander abhängige Glieder. Und Einige hat Gott in der Kirche gesetzt zu Aposteln, dann zu Propheten, drittens zu Lehrern .... sind etwa Alle Apostel, Alle Propheten, Alle Lehrer? [2]) Jesus Christus selbst hat Einige zu Aposteln, Andere zu Propheten, Einige zu Evangelisten, Andere zu Hirten und Lehrern verordnet, zur Vervollkommnung der Heiligen, zur Ausübung des Dienstes und zur Erbauung des Leibes Jesu Christi" [3]). Auch erwähnt die heilige Schrift sonst noch Bischöfe, Priester und Diakonen. Ebenso haben vom heiligen Papst Clemens I. und vom heiligen Martyrer Ignatius an bis zum heiligen Bernhard und bis zum sechzehnten Jahrhundert alle Väter, Lehrer und Concilien der lateinischen und der griechischen Kirche, im Oriente wie im Occidente diese Hierarchie beständig als ein katholisches Dogma, als eine Einsetzung unseres Herrn Jesu Christi anerkannt.

II. Artikel.

Von dem Begriffe der Priesterweihe.

957. Man versteht hier unter der Priesterweihe den Rang, den Grad, welchen man in der kirchlichen Hierarchie einnimmt; und

---

1) Si quis dixerit, non esse in Novo Testamento sacerdotium visibile et externum; vel non esse potestatem aliquam consecrandi et offerendi corpus et sanguinem Domini, et peccata remittendi et retinendi; sed officium tantum et nudum ministerium praedicandi Evangelium; vel eos, qui non praedicant, prorsus non esse sacerdotes; anathema sit. Concil. Trident. sess. XXIII, can. I. — Si quis dixerit, praeter sacerdotium non esse in Ecclesia catholica alios ordines, et majores et minores, per quos, velut per gradus quosdam, in sacerdotium tendatur; anathema sit. Ibid. can. II. — Si quis dixerit, in Ecclesia catholica non esse hierarchiam divina ordinatione institutam, quae constat ex episcopis, presbyteris, et ministris; anathema sit. Ibidem can. VI. — 2) Et quosdam quidem posuit Deus in Ecclesia primum apostolos, secundo prophetas, tertio doctores. . . . . . Numquid omnes apostoli? Numquid omnes doctores? I. Cor. c. XII, 28 etc. — 3) Et ipse dedit quosdam quidem apostolos, quosdam autem prophetas, alios vero evangelistas, alios autem pastores et doctores. Ep. ad Ephes. c. IV, 11.

unter der Ordination den Ritus, durch welchen man eine Weihe empfängt, mit welcher man eine mehr oder minder ausgedehnte Macht zur Ausübung der auf den Gottesdienst bezüglichen Functionen erhält.

Man unterscheidet sieben Weihen: die Priesterweihe, welche die Priesterwürde umfaßt, und das Episcopat, welches die Fülle desselben ist; das Diakonat, das Subdiakonat, und die Weihen der Acolythen, Exorcisten, der Lectoren und der Pförtner. „Da der Dienst eines so heiligen Priesterthums eine göttliche Sache ist, so war es, damit es desto würdiger und mit desto größerer Verehrung ausgeübt werde, angemessen, daß in der vollkommen geordneten Kircheneinrichtung mehrere und verschiedene Ordnungen der Diener seien, welche pflichtmäßig dem Priesterthume so vertheilt sich ergäben, daß die bereits mit der geistlichen Tonsur Bezeichneten durch die niederen zu den höheren aufsteigen. Denn die heiligen Schriften melden nicht allein deutlich die Priester, sondern auch die Diakonen, und lehren mit den gewichtigsten Worten, was ganz vorzüglich bei der Weihung derselben zu beobachten ist. Auch waren von Anfang der Kirche an die Namen der folgenden Weihen und die eigenen Verrichtungen einer jeden derselben, nämlich des Subdiakons, Acolythen, Exorcisten, Lectors und Ostiarius, anerkannt in Übung, obwohl nicht gleichen Grades; denn das Subdiakonat wird von den Vätern und heiligen Concilien zu den höheren Weihen gerechnet, und von den andern niederen lesen wir gleichfalls sehr häufig in ihnen“ [1]. Die Priesterweihe, das Diakonat und Subdiakonat nennt man die höheren, heiligen Weihen; und die Weihen der Acolythen, Exorcisten, Lectoren und Ostiarier nennt man die niederen, minderen Weihen. Was die Tonsur anbelangt, so ist sie nicht eine eigentliche Weihe, sondern eine Vorbereitung zu den Weihen. „Praeambulum ad ordinem,“ sagt der heilige Thomas.

III. Artikel.

Ist die Ordination ein Sacrament?

958. Es ist Glaubenssatz, daß die heilige Priesterweihe oder Ordination ein wahres Sacrament des Neuen Bundes ist. „Wenn Jemand sagt, die Weihe oder heilige Weihung sei nicht wahrhaft und eigentlich ein von Jesus Christus, unserem Herrn, eingesetztes Sacrament, oder irgend eine menschliche Erfindung, von der kirchlichen Dinge unkundigen

---

1) Concil. Trident. sess. XXIII, c. II.

Männern ersonnen, oder nur ein gewisser Gebrauch, um die Diener des göttlichen Wortes und der Sacramente zu erwählen: der sei mit dem Banne belegt." So spricht sich das Concil von Trient aus [1]), welches sich auf die Zeugnisse der heiligen Schrift, die apostolische Tradition und auf die einstimmige Meinung der Väter stützt [2]).

959. Der Apostel schreibt wirklich an Timotheus: „Vernachläßige nicht die Gnade, welche in dir ist, und welche dir, nach der prophetischen Offenbarung durch die Händeauflegung der Priester gegeben worden ist [3]). Ich ermahne dich, daß du die Gnadengabe wieder erweckest, welche in dir ist durch die Auflegung meiner Hände" [4]). Wir lesen auch in der Apostelgeschichte, daß die Apostel die sieben Diakonen durch das Gebet und die Auflegung der Hände weihten: „Diese stellten sie den Aposteln vor, welche beteten und ihnen die Hände auflegten: Et orantes imposuerunt eis manus" [5]). In demselben Buche steht geschrieben, daß Paulus und Barnabas in allen Gemeinden Priester anstellten [6]). Statt des Wortes constituiren bedient sich der griechische Text des Wortes, welches die Händeauflegung ausdrückt. Nach dem heiligen Apostel Paulus „hat Jesus Christus selbst Einige zu Aposteln, Einige zu Propheten, Einige zu Evangelisten, Einige aber zu Hirten und Lehrern verordnet (oder gemacht)" [7]). Nach diesen verschiedenen Texten findet man in der Weihe alle Charaktere eines wahren Sacramentes; nämlich: einen äußern und symbolischen Ritus, welcher in der Händeauflegung besteht; die Kraft, Gnade mitzutheilen, und die göttliche Einsetzung. Gott allein kann an ein äußeres und materielles Zeichen die Gnade knüpfen. Die heiligen Väter haben auch immer die Weihe als ein eigentliches Sacrament betrachtet.

960. Dafür könnten wir den heiligen Ignatius, Bischof von Antiochien und Martyrer [8]), Tertullian [9]), den heiligen Gregor von

---

1) Si quis dixerit, ordinem, sive sacram ordinationem, non esse vere et proprie sacramentum, a Christo Domino institutum, vel esse figmentum quoddam humanum, excogitatum a viris rerum ecclesiasticarum imperitis; aut esse tantum ritum quemdam eligendi ministros verbi Dei et sacramentorum; anathema sit. Concil. Trid. sess. XXIII, can. III. — 2) Ibidem c. III. — 3) Noli negligere gratiam quae in te est, quae data est tibi per prophetiam, cum impositione manuum presbyterii. I. Tim. c. IV, 14. — 4) Admoneo te, ut resuscites gratiam Dei, quae est in te per impositionem manuum mearum. II. Tim. c. I, 6. — 5) Act. Ap. c. VI, 6. — 6) Et cum constituissent illis per singulas ecclesias presbyteros. Ibidem c. XIV, 22. — 7) Epist. ad Ephes. c. IV, 11. — 8) *Ep. ad Smyrnens.* — 9) *Lib. de praescript. haeretic.* c. XL.

Nyssa [1]), den heiligen Chrysostomus [2]), den heiligen Hieronymus [3]), den heiligen Leo [4]), die Väter des General-Concils von Chalcedon, vom Jahre 451, den Papst Anastasius II. [5]), den heiligen Gregor den Großen [6]), und andere griechische und lateinische Lehrer anführen. Es genüge uns, zu berichten, was der heilige Augustin sagt. Der heilige Kirchenlehrer spricht: „Mögen uns die Donatisten erklären, wie das Taufsacrament nicht verloren gehen kann, das Ordinations-Sacrament verloren gehen soll. Wenn beide Sacramente sind, woran Niemand zweifelt, warum sollte das Eine verloren gehen, das andere nicht verloren gehen?" [7]) Augenscheinlich also betrachtet der große Kirchenlehrer die Ordination als ein Sacrament; er spricht davon, wie von der Taufe, wie von einem im Anfange des fünften Jahrhunderts in der Kirche allgemein angenommenen Dogma.

961. Auch kann man allen diesen Autoritäten den beständigen Glauben und die allgemeine Praxis der ganzen Kirche im Oriente wie im Occidente beifügen. In allen Theilen der christlichen Welt, und zu allen Zeiten hat man die Ordination in die Zahl der von unserem Herrn Jesus Christus eingesetzten Sacramente gesetzt.

IV. Artikel.

Welche Weihen haben den Charakter des Sacramentes?

962. Daß das Priesterthum im Allgemeinen ein Sacrament sei, ist in der Kirche außer allem Zweifel, ist ein von keinem Katholiken bestrittenes Dogma. Das General-Concil von Trient belegt denjenigen mit dem Banne, der da behauptet: „daß die Priesterweihe keinen Charakter einpräge, oder daß der einmal Priester Gewordene wieder Laie werden könne" [8]).

963. Aber ist denn insbesondere das Episcopat ein Sacrament?

---

1) *De Baptismo Jesu Christi.* — 2) Lib. III *de Sacerdotio,* cap. IV. — 3) *Dialog. ctr. Luciferianos.* — 4) Ep. XI, alias LXXXI. — 5) *Ep. ad Anastas. Imperator.* — 6) Lib. IV *in lib.* I *Reg.* c. V. — 7) Si nos male facimus, ipsi explicent, quomodo sacramentum baptizati non possit amitti, et sacramentum ordinati possit amitti. . . . Si enim utrumque sacramentum est, *quod nemo dubitat;* cur illud non amittitur, et illud amittitur? Lib. II *ctr. epist. Parmeniani,* c. XIII. — 8) Si quis dixerit, per sacram ordinationem . . . non imprimi characterem; vel eum qui sacerdos semel fuit laicum rursus fieri posse; anathema sit. Sess. XXIII, can. IV.

Prägt es einen vom einfachen Priester unterschiedenen Charakter ein? — Alle Theologen stimmen in der Ansicht überein, daß der Bischof höher steht, als der Priester; stimmen aber nicht darin überein, daß das Episcopat ein eigentliches Sacrament sei. So behaupten mehrere Theologen, daß das Episcopat nicht ein vom Priesterthume unterschiedenes Sacrament sei, keinen neuen Charakter einpräge, sondern nur eine größere geistliche Gewalt verleihe; daß das Episcopat nur die Fülle und Spitze des Priesterthums sei. Allgemeiner jedoch ist die Ansicht, daß das Episcopat ein vom Priesterthume unterschiedenes Sacrament sei. Wir stimmen dieser Lehre bei. Denn die Ordination des Episcopats hat alle Erfordernisse eines wahren Sacramentes. Man findet da einen äußern Ritus, nämlich die Auflegung der Hände. So sagt der Apostel Paulus: „Ich ermahne dich, die Gnade Gottes wieder zu erwecken, welche in dir ist, durch die Auflegung meiner Hände" [1]). Der Apostel Paulus hatte den Timotheus zum Bischofe von Ephesus geweiht. Aus diesen Worten des Apostels ersieht man zugleich, daß dieser Ritus die Gnade Gottes gewähre. Dann spricht auch der ordinirende Bischof zu demjenigen, der zum Bischof ordinirt werden soll: „Empfange den heiligen Geist!" Dieser Ritus, der die Kraft hat, die Gnade des heiligen Geistes zu verleihen, muß doch nothwendig eine sacramentale Einsetzung sein. Auch sagt derselbe Apostel ausdrücklich, daß „der heilige Geist die Bischöfe eingesetzt, die Kirche Gottes zu regieren;" [2]) — und der Herr Jesus Christus selbst hat die Einen zu Aposteln gemacht [3]), deren Nachfolger nach allgemeiner Übereinstimmung die Bischöfe sind.

964. Nach der heiligen Schrift kann man die Tradition anführen. Man sieht aus den Schriften des heiligen Dionys, des Areopagiten, oder wer sonst der Verfasser sein mag, der diesen Namen trägt [4]); man ersieht ferner aus Tertullian [5]), aus Clemens von Alexandrien [6]), aus dem heiligen Epiphanius [7]), dem heiligen Augustin [8]), dem heiligen Leo [9]), dem Papste Gelasius [10]), aus dem heiligen Gregor dem Großen [11]), aus dem heiligen Isidor von Sevilla [12]) und andern Kirchenlehrern, daß die bischöfliche Weihe ein Sacrament, der höchste klerikale Grad, ein von

---

1) Vgl. II. Tim. c. I, 6. — 2) Act. Ap. c. XX, 28. — 3) Epist. ad Ephes. c. IV, 11. — 4) *Lib. de Hierarchia ecclesiast.* c. V. — 5) *Liber de Praescript. haeretic.* c. XL. — 6) Lib. VI *Stromat.* — 7) Haeresis LXXV. — 8) *Ctr. Felicem Manich.* — 9) Ep. XII, alias LXXXIV. — 10) *Ep. ad Episcopos Lucaniae.* — 11) Lib. IV *in lib.* I *Reg.* c. V. — 12) Lib. VI *de Originib.* c. XII.

dem Grade der Priester und der andern Kleriker unterschiedener Grad ist. Das Concil von Trient erklärt, daß die von Gott eingesetzte Hierarchie aus Bischöfen, Priestern und Diakonen besteht, und unterscheidet sehr klar den Grad der Bischöfe von dem Grade der Priester und der Diakonen und der andern Diener, welche beim Altare dienen. Übrigens existirt keine ausdrückliche Erklärung der Kirche oder des heiligen Stuhles über diesen Punkt, und deswegen kann man diese, wenn gleich allgemeinste Ansicht, daß die bischöfliche Weihe ein vom Priesterthume unterschiedenes und wahres Sacrament sei, nicht als Dogma darstellen.

965. Es ist allgemein angenommen, daß das Diakonat ein Sacrament ist; beinahe alle katholischen Theologen stimmen in diesem Punkte überein. Man findet im Diakonat alle Erfordernisse eines wahrhaften Sacramentes, nämlich einen äußern Ritus in der mit Gebet begleiteten Auflegung der Hände. In dieser Weihe sind die sieben ersten Diakone in der Apostelgeschichte [1]) geweiht worden. Dieser Ritus hat auch die Kraft, Gnade zu gewähren; denn bei der Ordination des Diakons spricht der Bischof die Worte: „Empfange den heiligen Geist!" — Auch ist das Diakonat von Jesus Christus eingesetzt worden. Denn so sagt der heilige Papst Clemens I.: „Die Apostel setzten Bischöfe und Diakone ein nach der von Jesus Christus erhaltenen Anordnung" [2]). Der heilige Martyrer Ignatius drückt sich wie der heilige Clemens aus: „Verehret die Diakone, da sie ihr Amt ausüben nach der Anordnung Gottes" [3]). Auch hat das General-Concil von Trient erklärt, daß die Diakone zu der von Gott eingesetzten Hierarchie gehören [4]).

966. Man kann vielleicht entgegnen, daß weder das Diakonat, noch das Episcopat nicht in die Zahl und in den Rang der Sacramente gesetzt werden könnten, weil es nur Ein Sacrament der Priesterweihe giebt, welches eines von den sieben, durch unsern Herrn Jesus Christus eingesetzten Sacramenten sei. Es ist wahr, daß es nur Ein Sacrament der Priesterweihe giebt; aber dieses Sacrament wird durch die Ordination der Diakone, der Priester und der Bischöfe ertheilt. Diese verschiedenen Grade und Weihen, obgleich im Besonderen unterschieden, bilden doch im Allgemeinen nur ein einziges Sacrament, weil sich alle auf das Priesterthum beziehen, dessen Endzweck die Darbringung

---

1) Act. Ap. c. VI, 6. — 2) Vgl. *Ep.* I *ad Cor.* — 3) *Ep. ad Smyrnens.* — 4) Sess. XIII, can. VI.

des Opfers ist, zu welchem Alle nach dem Maaße der empfangenen Gewalt mitwirken.

967. In Beziehung auf das Subdiakonat, wie auf die vier niederen Weihen, sind die Theologen getheilt, ob dieselben Sacramente seien. Doch erscheint es uns wahrscheinlicher, daß die sacramentale Würde allen diesen niedern Weihen und auch dem Subdiakonate nicht zukomme.

II. Capitel.

Von der Materie und Form des Ordinations-Sacramentes.

968. Die Theologen stimmen unter einander über die Materie und Form des Ordinationssacramentes nicht überein. Der größte Theil der Theologen betrachtet die Auflegung der Hände als die einzige wesentliche Materie des Diakonats, des Presbyterats und des Episcopats, und das Gebet, welches diese Ceremonie begleitet, als die alleinige sacramentale Form. Andere fügen die Darreichung der Instrumente hinzu, mit welchen die heiligen Functionen verrichtet werden, und die Worte, deren sich der Bischof bei dieser Darreichung bedient. Es giebt sogar einige Theologen, welche behaupten, daß dieser letzte Ritus der allein wesentliche, zum Sacrament gehörige Ritus ist, weil er, wie sie sagen, die Auflegung der Hände einschließe.

969. Es ist sicher, daß die Auflegung der Hände wesentlich zum Sacramente der Ordination gehöre, wie das Gebet oder die Worte, welche mit dieser Auflegung verbunden sind. Denn wie wir in dem vorhergehenden Capitel ersehen, haben durch die Auflegung der Hände die Apostel Bischöfe, Priester und Diakone geweiht. Auch ist es moralisch sicher, daß dieser Ritus der Händeauflegung die ganze wesentliche Materie des Sacramentes bilde, da von der Darreichung der Instrumente als einem zur Ordination erforderlichen Ritus weder die heilige Schrift, noch die alten Concilien, noch die Kirchenväter der neun ersten Jahrhunderte Erwähnung thun. Auch findet man in der griechischen Kirche nicht die geringste Spur von einer solchen Darreichung der heiligen Geräthe, und doch ist die Gültigkeit der griechischen Ordinationen nie von der lateinischen Kirche bestritten worden.

970. Zwar bezeichnet der Papst Eugenius IV. in seinem Decrete an die Armenier die Übergabe und Darreichung der heiligen

Geräthschaften als Materie des Ordinationssacramentes, nämlich des Priesterthums, des Diakonats, des Subdiakonats und der vier niederen Weihen. — Aber nach der Ansicht aller Theologen schließt dieses Decret nicht die Auflegung der Hände als sacramentalen Ritus aus, und erwähnt dieselbe nur deswegen nicht, weil sie bei den Armeniern wie anderwärts Sitte war; Eugenius wollte sie nur mit dem Ordinationsritus der römischen Kirche bekannt machen, der im Orient nicht beobachtet wurde. Auch entsteht in der Praxis keine Schwierigkeit, weil man alle Ceremonien gewissenhaft beobachtet, welche von irgend welchen gewichtigen Theologen für nothwendig zur Ordination betrachtet werden.

III. Capitel.

Von den Wirkungen des Ordinationssacramentes.

971. Die vorzüglichsten Wirkungen sind die Gnade und der unauslöschliche Charakter.

I. Artikel.

Von der Gnade, welche das Ordinationssacrament ertheilt.

972. Ist das Ordinationssacrament auch hauptsächlich für das allgemeine Interesse der Kirche, so verleiht es doch auch dem Empfänger die heiligmachende Gnade; die Gnade, welche die Gerechtigkeit in uns vermehrt, und uns würdiger zur Ausübung der heiligen Functionen macht. Abgesehen davon, was wir über die Sacramente im Allgemeinen gesagt haben, das General-Concil von Trient belegt denjenigen mit dem Banne, welcher sagt: „daß der heilige Geist nicht durch die Ordination mitgetheilt, und daß ohne Grund von den Bischöfen zu den Ordinanden gesagt würde: „Empfanget den heiligen Geist!«" [1]) — Ganz deutlich spricht der heilige Apostel Paulus von der Gnade des Ordinationssacramentes, wenn er an Timotheus schreibt: „Vernachläßige nicht die Gnade, welche

---

1) Si quis dixerit, per sacram ordinationem non dari Spiritum Sanctum, ac proinde frustra episcopos dicere: *Accipite Spiritum Sanctum* . . . .; anathema sit. Sess. XIV, can. IV.

dir durch die Auflegung der Hände gegeben worden [1]). Ich ermahne dich, die Gnade Gottes wieder zu erwecken, welche du durch die Auflegung meiner Hände empfangen" [2]). — Auch haben die Theologen aller Zeiten, die alten Concilien, die Kirchen des Orients und Occidents im Sacramente der Ordination die Kraft anerkannt, den heiligen Geist mitzutheilen, und den Empfängern, den Ordinanden, die göttliche Gnade zu ertheilen. Diese Gnade ist nicht die sogenannte erste heiligmachende Gnade, welche einen Sünder zum Gerechten macht; sondern die zweite Gnade, welche den Gerechten noch gerechter macht. Nur in außergewöhnlichen Fällen gewährt die Ordination die erste heiligmachende Gnade [3]).

973. Die sacramentale Gnade ist nicht in allen Ordinanden dieselbe; sie ist verschieden, je nach dem Seelenzustande des Ordinirten und nach der größern oder niedern Weihe, welche ertheilt wird.

II. Artikel.

Von dem unauslöschlichen Charakter, welchen das Ordinationssacrament einprägt.

974. Das Sacrament der Ordination, wie das Sacrament der Taufe und das Sacrament der Firmung, drücken demjenigen, welcher nach dem in der Kirche angenommenen Ritus ordinirt worden, einen Charakter, d. h. ein gewisses geistiges und unauslöschliches Zeichen ein, welches deshalb die Wiederholung der Ordination nicht erlaubt. Das ist Glaubenssatz. „Wenn Jemand sagt, in den drei Sacramenten, der Taufe nämlich, der Firmung und Priesterweihe, werde der Seele nicht ein Charakter, d. h. ein geistiges und unauslöschliches Zeichen eingedrückt, weshalb sie nicht wiederholt werden können: der sei mit dem Banne belegt" [4]). Weiter: „Wenn Jemand sagt, durch die heilige Salbung .... werde nicht ein Charakter eingeprägt; oder der, welcher einmal Priester gewesen ist, könne wieder Laie werden: der sei mit dem Banne belegt" [5]). Dieß ist immer die Lehre der Kirche gewesen, welche nie die Ordination wiederholen ließ, selbst die nicht, welche von schismatischen, häretischen oder simonistischen Bischöfen geschehen waren; man ersieht es aus den Schriften des heiligen Hieronymus, des heiligen

1) Vgl. I. Tim. c. IV, 14. — 2) Vgl. II. Tim. c. I, 6. — 3) Vgl. oben Nr. 599. — 4) Concil. Trident. sess. VII, can. IX. — 5) Ibidem sess. XXIII, can. IV.

Augustin, des heiligen Leo, des heiligen Gregor des Großen; und aus den Decreten des Concils von Carthago im Jahre 397; des General-Concils von Ephesus im Jahre 431; des Concils von Toledo vom Jahre 653; des dritten General-Concils von Constantinopel vom Jahre 680; und aus den Constitutionen der Päpste Nicolaus II., Alexander II. und des heiligen Gregor VII. Im ganzen Alterthume finden wir kein Beispiel, daß die Ordination der Bischöfe, Priester oder Diakone wiederholt worden, welche, nachdem sie der Häresie abgeschworen, in den Schooß der Kirche zurückgekehrt waren, wenn sich nämlich nicht gegründete Zweifel über die Gültigkeit ihrer Ordination erhoben. Nach diesem Principe ist es nicht erforderlich, daß die Prediger des Anglicanismus, wenn sie demselben entsagen und das heilige Amt in der katholischen Kirche auszuüben wünschen, von Neuem ordinirt werden, eben weil es unmöglich ist, die Gültigkeit der anglicanischen Ordination zu bezweifeln. (?)

IV. Capitel.

Von dem Verwalter des Ordinationssacramentes.

975. Die Bischöfe allein sind die Verwalter der heiligen Weihungen; sie allein können andere Bischöfe, Priester und Diakonen weihen. Nach dem Concil von Trient ist es ein Glaubenssatz, daß die Bischöfe höher als die Priester sind; daß sie die Gewalt zu firmen und zu weihen haben, und daß ihnen diese Gewalt mit den Priestern nicht gemein ist [1]). Dieß stimmt vollkommen mit der heiligen Schrift überein, in der wir lesen, daß die Verwalter der Kirche allein von den Aposteln geweiht wurden, oder von denen, welche sie zu Bischöfen geweiht hatten. Die Apostel haben den ersten Diakonen die Hände aufgelegt [2]). Paulus und Barnabas setzten die Priester in den Kirchen ein [3]); Timotheus wurde von Paulus geweiht [4]). Derselbe Apostel giebt an Timotheus und Titus, in ihrer Eigenschaft als Bischöfe, Verhaltungsregeln über die Wahl derer, welchen sie die Hände auflegen sollen, für das Episcopat, Presbyterat und Diakonat [5]). Auch die apostolischen Canones,

---

1) Si quis dixerit, episcopos non esse presbyteris superiores, vel non habere potestatem confirmandi et ordinandi; vel eam, quam habent, illis esse cum presbyteris communem...; anathema sit. Sess. XXIII, can. VII. — 2) Vgl. Act. Ap. c. VI, 6. — 3) Ibidem c. XIV, 22. — 4) Vgl. II. Tim. c. I, 6. — 5) Vgl. I. Tim. c. III et IV. — Ep. ad Tit. c. I, 1.

die apostolischen Constitutionen, die alten Concilien, die Väter und Lehrer aller Zeiten, die allgemeine und beständige Praxis der lateinischen und griechischen Kirche, beweisen bis zur Evidenz, daß die Bischöfe allein die Gewalt haben, das Episcopat, das Presbyterat und Diakonat zu ertheilen.

976. Was das Subdiakonat anbelangt, so nimmt man allgemein an, daß der Papst einen einfachen Priester zur Ordination delegiren kann; dasselbe gilt noch um so mehr von den niederen Weihen und der Tonsur, welche nicht ein eigentliches Sacrament ist [1]).

V. Capitel.

Wer kann das Sacrament der Ordination erhalten?

977. Die Männer allein können die Weihen empfangen. Man kann nur nach empfangener Taufe gültig geweiht werden; selbst die Ordination eines Katechumenen wäre ungültig; das Sacrament der Wiedergeburt ist die Pforte zu den andern Sacramenten. Die Kirche verlangt ferner, daß man auch nur den Gefirmten die Tonsur ertheilt; aber die Firmung ist nur mit der Nothwendigkeit der kirchlichen Vorschrift nothwendig; derjenige, welcher wissentlich die Tonsur und die andern Weihen ungefirmt empfängt, begeht eine schwere Sünde, doch ist er deshalb gültig ordinirt. Was die Ordination der Kinder anbelangt, welche noch nicht die Unterscheidungsjahre erreicht haben, so glauben Einige, daß sie Null und nichtig ist; Andere hinwieder lehren, daß sie gültig sei, fügen aber hinzu, daß derjenige, welcher also geweiht worden ist, nicht den Verpflichtungen unterworfen ist, welche die Ordination der Erwachsenen nach sich zieht. Diese zweite Ansicht ist die am Allgemeinsten angenommene, und Benedict XIV. nimmt es für gewiß an [2]).

978. Es genügt nicht, die Unterscheidungsjahre zu haben, um zur Ordination zugelassen zu werden; man muß von Gott dazu berufen sein und sich in Allem den Kirchengesetzen hinsichtlich der verschiedenen Weihen unterwerfen [3]). Doch ist es wichtig, zu bemerken, daß man jede geschehene Ordination, gleichviel von welchem Bischofe, ob schismatischen, simonistischen, häretischen oder apostasirten, als gültig betrachten

---

1) Vgl. die angef. *Théologie morale*, tom. II, Nr. 646. — 2) In der *Instructio pro Cophtis*. — 3) Vgl. die angef. *Théologie morale*, tom. II, Nr. 652.

müsse, vorausgesetzt, daß dieser Bischof bei Ertheilung der Weihen die Intention hatte, das zu thun, was die Kirche thut, und alles das beobachtet hat, was zu der Materie und Form dieses Sacramentes gehört. Die Kirche selbst kann nicht eine Gewalt nehmen, welche dem bischöflichen Charakter einverleibt ist, eben so wenig, wie die Kirche durch irgend ein Gesetz oder durch irgend eine Censur die Irregularitäten aufheben kann, welche absolut untauglich zum Empfange der Ordination machen.

VI. Capitel.

Von den einzelnen Weihen.

979. Obgleich die Tonsur keine Weihe ist, so erscheint es doch angemessen, auch über sie vor der Erklärung der eigentlichen Weihen eine Bemerkung zu machen.

I. Artikel.

Von der Tonsur.

980. Die Tonsur ist eine heilige, von der Kirche für diejenigen eingesetzte Ceremonie, welche in den geistlichen Stand eintreten und zu den Weihen sich vorbereiten wollen. Die Tonsur ist eine Art von Noviziat für den Klerikalstand. Diese Ceremonie ist sehr alt; ist jedoch nicht immer von derselben Form gewesen. Mehrere Theologen leiten nach dem Vorgange des heiligen Gregor von Tours [1]) den Ursprung der Tonsur bis von den Aposteln her; doch ist die nähere Begründung dieser Ansicht sehr schwer. Denn es ist nicht wahrscheinlich, daß die Kleriker die Tonsur in den ersten drei Jahrhunderten der Kirche getragen haben, wo sie der Verfolgung wegen genöthigt waren, sich zu verbergen, und insbesondere von den einfachen Gläubigen sich nicht zu unterscheiden. Doch so viel ist gewiß, daß diese Tonsur oder klerikale Krone in der lateinischen Kirche bereits im sechsten Jahrhunderte im Gebrauche war, und im achten Jahrhunderte finden wir sie auch im Orient. Das zweite General-Concil von Nicäa spricht von der Tonsur als von einer in der Kirche angenommenen Sache. Der Tonsurirte hat das Recht, das geistliche Gewand zu tragen, ein einfaches (d. h. ein nicht mit einer Seel-

---

1) Im lib. I *de gloria Martyrum*, c. XXVII.

sorge verbundenes) Beneficium zu besitzen und des klerikalen exemten Gerichtstandes sich zu erfreuen, nach dem Canon: „Si quis suadente diabolo“ etc. Aber der Tonsurirte darf nicht vergessen, daß er sich durch die Tonsur verpflichtet hat, in noch engerer und näherer Weise dem Dienste Gottes und der Kirche sich zu weihen.

II. Artikel.

Von der Weihe des Pförtners (ostiarius).

981. Die Pförtner sind, wie schon das Wort sagt, dazu eingesetzt, die Pforten der Kirche zu bewachen. Deswegen läßt sie der Bischof bei der Ordination die Schlüssel der Kirche berühren. Sie sind auch beauftragt, mit den Glocken die Stunde des Gottesdienstes anzugeben. Von dieser Weihe des Pförtners macht das Concil von Carthago im Jahre 398 Erwähnung, wo wir zugleich lesen, daß der Bischof dem Ordinanden die Schlüssel darreicht und sagt: „Sic age, quasi redditurus Deo rationem pro iis rebus, quae his clavibus recluduntur.“ — Dieselben Worte finden sich im römischen Pontifikale. Auch der heilige Gregor von Nazianz, gestorben 390, und der heilige Augustin, gestorben 430, sprachen von dieser Weihe als von einer in der Kirche um das Ende des vierten und im Anfange des fünften Jahrhunderts allgemein üblichen. Heut zu Tage wird das Amt des Ostiarius gewöhnlich Laien verliehen.

III. Artikel.

Von der Weihe des Lectors.

982. Der Lector hat die Pflicht und das Recht, in der Kirche die heilige Schrift und die Homilien der heiligen Väter vorzulesen und die Katechisation abzuhalten. Darum überreicht der Bischof demjenigen, den er zum Lector ordinirt, ein Buch und sagt ihm: „Accipe, et esto verbi Dei relator, habiturus, si fideliter et utiliter impleveris officium tuum, partem cum iis qui verbum Dei bene administraverunt ab initio.“ Diese Weihe war ebenfalls schon gegen das Ende des vierten Jahrhunderts gebräuchlich; wie man das aus den Acten des Concils von Carthago im Jahre 398 ersieht. Wir finden diese Erklärung von dem Amte des Lectors auch in den „Briefen“ des heiligen Cyprian und in den apostolischen Constitutionen. Nach dem Berichte des heiligen Gregor von Nazianz, des Theodoret, des Sokrates und des Sozomenus war Kaiser Julian vor seiner Apostasie Lector gewesen.

IV. Artikel.

Von der Weihe des Exorcisten.

983. Der Exorcist hat die Gewalt, den Namen des Herrn anzurufen, und den von dem bösen Geiste Besessenen die Hände aufzulegen. Doch darf selbst der wirkliche Priester diese Gewalt nach einer erst vom Bischofe besonders eingeholten Bevollmächtigung ausüben, theils weil die Besessenen (gegenwärtig) sehr selten sind, theils weil es selbst für einen Priester sehr schwer ist, zu unterscheiden, ob in einem bestimmten Falle die Erscheinung eine wirkliche dämonische Besessenheit oder blos die Wirkung einer erhitzten Phantasie ist. Wie die Weihe des Lectors, so ist auch die Weihe des Exorcisten eine altkirchliche, bereits erwähnt in dem unmittelbar vorher genannten Concil von Carthago. Dasselbe Concil theilt auch die Weiheformel mit, welche darin besteht, daß der Bischof den Ordinanden das Missale oder das Buch der Exorcismen berühren läßt, und dabei spricht: „Accipe, et commenda memoriae, et habe potestatem imponendi manus super energumenos, sive baptizatos, sive catechumenos.“

V. Artikel.

Über die Weihe des Acolythen.

984. Die vierte der kleinern Weihen ist die Weihe des Acolythen. Sie verleiht die Gewalt, die angezündeten Kerzen beim Gottesdienste zu tragen und für das heilige Meßopfer Brod und Wein in Bereitschaft zu halten. Der Bischof ordinirt die Acolythen dadurch, daß er sie die Kerze und den Leuchter berühren läßt, und dabei spricht: „Accipe ceroferarium cum cereo, et scias te ad accendenda ecclesiae luminaria mancipari in nomine Domini.“ Er übergiebt ihm dann ein leeres Kännchen und spricht: „Accipe urceolum ad suggerendum vinum et aquam in eucharistiam sanguinis Christi in nomine Domini.“ Es ist jedenfalls beachtenswerth, daß sich die Materie und Form dieser Weihe, wie auch der drei andern niedern Weihen bereits im Concil von Carthago vom Jahre 398 angegeben vorfanden und sich dadurch als altchristliche Riten bezeugen.

VI. Artikel.

Vom Subdiakonat.

985. Durch die niedern Weihen steigt man zu den höhern Weihen auf, deren erste (von unten angefangen) das Subdiakonat ist. Die Functionen desselben bestehen schon dem Wortlaute nach darin, dem Diakon beim Altare zu dienen, den Kelch und die Patene in Bereitschaft zu halten, die Epistel zu lesen, in den zum Opfer bestimmten Wein Wasser einzugießen und die heilige Wäsche zu waschen. Demjenigen, der zum Subdiakon geweiht wird, reicht der Bischof den Kelch und die Patene leer dar und spricht: „Vide cujus ministerium tibi traditur: ideo te admoneo, ut ita te exhibeas, ut Deo placere possis.“ Darauf giebt ihm der Bischof das Humerale, den Manipel und die Tunika, überreicht das Epistelbuch und spricht zugleich die einer jeden Ceremonie entsprechenden Worte.

986. Die Weihe des Subdiakonats ist sehr alt in der Kirche. Der heilige Papst Cornelius, um das Jahr 251, sagt in seinem Briefe an den Fabius, Bischof von Antiochien, daß zu seiner Zeit in der Kirche von Rom Subdiakone waren; und der heilige Cyprian, gestorben im Jahre 258, hatte den Optatus zum Subdiakon geweiht. Die Concilien von Elvira im Jahre 305, von Laodicäa im Jahre 366 und von Carthago im Jahre 398, wie die beinahe gleichzeitigen apostolischen Constitutionen geben uns eine Beschreibung der bei der Ordination des Subdiakons üblichen Ceremonien. Das Subdiakonat war nicht immer unter die größeren Weihen gerechnet; doch zu den Zeiten des Papstes Innocenz III. war es überall als eine heilige Weihe betrachtet [1]); was jedenfalls auf eine sacramentale Würde hinweist.

987. Die Subdiakone erhalten durch ihre Weihe die Verpflichtung, das göttliche Officium zu beten, das geistliche Gewand zu tragen und insbesondere auch den Cölibat zu bewahren. Um nicht das zu wiederholen, was wir bereits in unserer Moraltheologie von den Verpflichtungen der Kleriker gesagt haben [2]), wollen wir hier nur die Gesetze der Kirche über den Cölibat erwähnen.

988. Die Kleriker sind zu einem höhern Grade von Heiligkeit berufen, und daher von der Kirche verpflichtet, in immerwährender Enthaltsamkeit zu leben. Die Kirche läßt Niemanden zu den heiligen

---

1) *Miramur, de subdiaconali ordine.* — 2) Tom. II, Nr. 691.

Weihen zu, der nicht die Verpflichtung übernimmt, die immerwährende Keuschheit zu bewahren. Wer als Subdiakon sich verehelichen wollte, würde ein Sacrilegium begehen und den Fluch des Himmels und der Erde auf sich ziehen; eine derartige Ehe ist Null und nichtig. So erklärt das General-Concil von Trient: „Wenn Jemand sagt, daß die in den heiligen Weihen stehenden Kleriker, oder die Ordensmitglieder, welche feierlich die Keuschheit gelobt haben, die Ehe eingehen können; daß die so eingegangene Ehe gültig und das Kirchengesetz oder Gelübde nicht dagegen sei; wer da sagt, das Entgegengesetzte sei nichts Anderes als eine Verdammung der Ehe, und es könnten Alle die Ehe eingehen, welche die Gabe der Keuschheit, auch wenn sie diese angelobt, nicht zu haben meinen, der sei mit dem Banne belegt; denn Gott vorenthält diese Gabe denen nicht, welche recht darum bitten, und läßt uns nicht über unsere Kräfte versucht werden" [1]).

989. Dieses Gesetz, von welchem die Kirche sehr selten und immer sehr ungern dispensirt hat, steht in vollem Einklange mit dem Geiste des Evangeliums, welches die vollkommene Enthaltsamkeit in die Zahl seiner Räthe setzt. — „Es giebt Einige," sagt Jesus Christus, „welche sich selbst zu Eunuchen gemacht des Himmelreiches wegen (freiwillig auf die Ehe verzichtet). Wer es fassen kann, der fasse es" [2]). — Und der Apostel Paulus sagt: „Es ist gut für den Menschen, kein Weib zu berühren. . . . Es ist dieß kein Befehl, den ich gebe; sondern ein Rath. Ich wünschte, es wären Alle wie ich; doch hat Jeder seine besondere Gabe, wie er sie von Gott empfangen, der Eine auf diese, der Andere auf diese Weise. Den Männern, welche nicht verehelicht sind, und den Frauen, welche Wittwen sind, sage ich, daß es für sie gut ist, zu bleiben wie ich. Fühlen sie sich zu schwach, so mögen sie heirathen; es ist besser zu heirathen, als zu brennen. — Wer sich aber nicht verheirathet, beschäftigt sich mehr mit dem, was des Herrn ist, und gefällt dem Herrn mehr. Der Verheirathete hingegen beschäftigt sich mehr mit den Dingen dieser Welt und sucht mehr seinem Weibe zu gefallen; er ist getheilt" [3]). — Darum haben dieser Lehre des Apostels gemäß auch die Kirchenväter und Kirchenlehrer aller Zeiten die immerwährende Enthaltsamkeit immer als etwas Erhabenes, als Etwas, was höher denn die Ehe steht, verherrlicht.

1) Sess. XXIV, can. IX. — 2) Matth. c. XIX, 12. — 3) Dico autem non nuptis et viduis: bonum est illis, si sic permaneant, sicut et ego. . . . . Qui sine uxore est, sollicitus est quae Domini sunt, quomodo placeat Deo. I. Corinth. c. VII.

Nicht minder hat das General-Concil von Trient es als Glaubenssatz aufgestellt, daß der Cölibat, d. h. die immerwährende Jungfräulichkeit, höher stehe, als der Stand der Ehe [1]).

990. Es war daher im höchsten Grade angemessen, daß die Diener Jesu Christi, die Ausspender der heiligen Mysterien, welche der heilige Apostel Paulus „Männer Gottes" nennt, das Gelübde des Cölibates ablegten. Auch reicht dieses Gesetz der klerikalen Enthaltsamkeit bis zu den apostolischen Zeiten herauf. Vom Anfange des Christenthums an ließ die Kirche blos diejenigen zu den heiligen Weihen zu, welche frei von den Banden der Ehe waren, oder sich frei davon machten. Das bezeugen der heilige Hieronymus und der heilige Epiphanius, welche die Disciplin der orientalischen und occidentalischen Kirchen vollkommen kannten. Der heilige Hieronymus sagt: „Man erwähle zu Bischöfen, Priestern und Diakonen nur Jünglinge oder Wittwer, oder sind sie verheirathet, dann müssen sie in der Enthaltsamkeit leben, wenn sie die Priesterwürde empfangen haben" [2]). Der heilige Epiphanius ist nicht minder bestimmt: „Die Kirche," sagt er, „erhebt nie den Diakon, den Priester, den Bischof, selbst nicht den Subdiakon zur Weihe, wenn er im Ehestande lebt und eine Familie haben will, sondern nur allein denjenigen, welcher, wenn er schon eine Frau gehabt, sich freiwillig von ihr trennt, oder durch den Tod von ihr getrennt worden ist. Dieses wird besonders an den Orten geübt, wo die kirchlichen Canones gewissenhaft beobachtet werden" [3]). Das Concil von Elvira, welches im Jahr 305 abgehalten wurde, verbietet den Bischöfen, den Priestern, den Diakonen und allen im Amte angestellten Klerikern, mit ihren Frauen zusammenzuwohnen, hinzufügend, daß, wer dieses Verbot übertrete, seines Amtes entsetzt sein würde [4]). Im Jahre 395 erinnert der Papst Siricius, in einem Briefe an Himerius, Bischof von Tarragona, die Priester und Diakonen an die Verpflichtung, sich aller Verbindung mit den Frauen

---

1) Si quis dixerit, statum conjugalem anteponendum esse statui virginitatis vel coelibatus, et non esse melius ac beatius manere in virginitate aut coelibatu, quam jungi matrimonio; anathema sit. Sess. XXIV, can. X. — 2) Episcopi, presbyteri et diaconi aut virgines eligantur, aut vidui, aut certe post sacerdotium in aeternum pudici. Ep. XXX *ctr. Jovinian.* — 3) Nequaquam ad diaconi, presbyteri, episcopi aut hypodiaconi ordinem Ecclesia admittit, sed eum duntaxat qui ab unius uxoris consuetudine sese continuerit, aut ea sit orbatus, quod in illis locis praecipue fit, ubi ecclesiastici canones accurate servantur. Haeresis LIX. — 4) Can. XXXIII.

zu enthalten, welche sie vor der Promotion zu den heiligen Weihen geheirathet hatten; dann setzt er hinzu: „Von dem Tage unserer Ordination ab sind wir Alle, Priester und Leviten, durch ein unwiderrufliches Gesetz, insolubili lege adstringimur, gehalten, unsere Herzen und Leiber der Enthaltsamkeit und Keuschheit zu weihen.“ Endlich erklärt er noch, daß, wenn von nun an ein Bischof, ein Priester, ein Diakon von diesem Gesetze abweicht, er nicht mehr auf Nachsicht hoffen dürfe; man muß nothwendig die Wunden mit dem Eisen berühren, wenn sie nicht durch andere Mittel zu heilen sind: „Ferro necesse est excidantur vulnera quae fomentorum non senserint medicinam“ [1]). Beachten wir, daß der Papst Siricius nicht eine neue Verordnung einführt; er spricht von dem Gesetze der Enthaltsamkeit der Kleriker wie von einem schon im vierten Jahrhundert vorhandenen und in der Kirche des Occidents in Kraft stehenden Gesetze. Das Concil von Carthago vom Jahre 390 befiehlt in der That dasselbe wie Siricius und stützt sich auf die Lehre der Apostel und des Alterthumes: „Ut quod apostoli docuerunt, et ipsa servavit antiquitas, nos quoque custodiamus“ [2]). Und von da ab ist dieses selbe Gesetz von den Päpsten und Concilien von Afrika, Spanien und Gallien bestätigt worden. Es genügt, den heiligen Leo den Großen anzuführen, welcher auf die Subdiakone ausdehnt, was die Päpste Siricius und Innocenz I. für die Bischöfe, Priester und Diakone befohlen hatten. Er sagt: „Es ist auch den Subdiakonen nicht erlaubt, zu heirathen, eben so wie diejenigen, welche Frauen haben, so leben sollen, als hätten sie keine, und diejenigen, welche nicht verheirathet sind, sollen allein bleiben“ [3]).

991. Die lateinische Kirche ist dieser Disciplin beständig treu geblieben, hat diese Verordnungen von Zeit zu Zeit erneuert und selbst neue hinzugefügt, um Mißbräuchen vorzubeugen und die Ehre der Religionsdiener vor allem Verdacht zu schützen. Die orientalischen Kirchen hingegen haben sich nach und nach der Strenge dieser ersten Disciplin entzogen. Demohngeachtet erlauben die Griechen nicht, daß derjenige, welcher die heiligen Weihen erhalten, und wäre er selbst nur Subdiakon, sich nach der Ordination verheirathe; noch dem nach der Verhei-

---

1) Labbe, *Concil.*, tom. II, col. 1019. — 2) Can. II. — 3) Nec subdiaconis quidem connubium carnale conceditur: ut et qui habent, sint tanquam non habentes; et qui non habent, permaneant singulares. Ep. XII, alias LXXXIV.

rathung ordinirten Bischofe, mit seiner Frau zusammen zu wohnen; er soll sich von ihr trennen und als Cölibatär leben [1]).

VII. Artikel.

Das Diakonat.

992. Die Functionen des Diakons oder Dieners sind, dem Priester beim Altare zu dienen, das Evangelium zu singen und bei der Oblation des heiligen Meßopfers mitzuwirken. Er darf das im Ciborium eingeschlossene heilige Sacrament oder das Ostensorium tragen, und mit einer besondern Erlaubniß des Bischofes die heilige Communion reichen, predigen und taufen. Der Bischof ertheilt das Diakonat, indem er die Hände auflegt, die Stola und Dalmatika überreicht, das Evangelienbuch berühren läßt und gleichzeitig zu den verschiedenen Riten die entsprechenden Worte spricht. Das Diakonat ist immer wie eine heilige Weihe, als ein Sacrament betrachtet worden. Die Kirchen des Orients und des Occidents haben die Diakone zu allen Zeiten zu denjenigen gerechnet, welche die von Jesus Christus eingesetzte Hierarchie bilden.

VIII. Artikel.

Über das Presbyterat.

993. Die Functionen des Priesterthums bestehen im Darbringen des heiligen Meßopfers, im Segnen von Sachen zum Gebrauche der Gläubigen, im Predigen, im Taufen und in der Verwaltung aller der Sacramente, welche dem Bischofe nicht vorbehalten sind: „Sacerdotem oportet offerre, benedicere, praeesse, praedicare, et baptizare,“ wie sich das römische Pontifikale ausdrückt, in Beziehung auf das Ceremoniel der Ordination [3]). Doch kann diese Functionen ein Priester nur unter Bevollmächtigung der Bischöfe ausüben.

IX. Artikel.

Über das Episcopat.

994. Die Weihe des Episcopates ist die Vollendung und Fülle des Priesterthumes. Wie das römische Pontifikale sich ausdrückt, soll

1) Vgl. Tournély, *de Sacramento Ordinis*, etc. — 2) Vgl. die angeführte *Théologie morale*, tom. II, Nr. 677 etc. — 3) Ebendaselbst Nr. 680 etc.

der Bischof richten, erklären, weihen, ordiniren, opfern, taufen und firmen (judicare, interpretari, consecrare, ordinare, offerre, baptizare et confirmare); aber erst, wenn er canonisch (d. h. vom apostolischen Stuhle) bestätigt ist.

995. Es ist Glaubenssatz, daß die Bischöfe höher wie die Priester stehen, und daß sie die Firm- und Ordinationsgewalt haben, welche den einfachen Priestern nicht zusteht. Das erklärt das General-Concil von Trient[1]), und sagt zugleich: „daß die Bischöfe als Nachfolger der Apostel vorzugsweise zur Hierarchie gehören und, wie der Apostel sagt, vom heiligen Geiste zur Regierung der Kirche Gottes eingesetzt sind; daß sie die Sacramente der Firmung und Ordination allein ertheilen und noch mehrere andere Functionen allein ausüben können.“ [2]) Aus diesem Decrete ersieht man, daß die Bischöfe nach göttlichem Rechte den Priestern übergeordnet, weil Nachfolger der Apostel (welche höher denn die zweiundsiebenzig Jünger standen), und vom heiligen Geiste zur Regierung der Kirche Gottes eingesetzt sind, daß also der Vorrang der Bischöfe vor den Priestern nicht nur ein Ordinations-, sondern Jurisdictions-Vorrang ist.

996. Das General-Concil von Trient hat in der so eben mitgetheilten Stelle die Worte angeführt, welche der heilige Apostel Paulus zu den Bischöfen in Milet gesprochen: „Habet Acht auf euch und die ganze Heerde, in welcher euch der heilige Geist zu Bischöfen gesetzt hat, die Kirche Gottes zu regieren, die Er mit Seinem Blute sich erworben“ [3]). Diejenigen, welche der Apostel hier Bischöfe nennt, sind dieselben, welche er in demselben Capitel auch Priester, d. h. Älteste, nennt. Obgleich in dem christlichen Alterthume beide Namen oft mit einander verwechselt werden, weil die Bischöfe die Fülle des Priesterthumes

1) Si quis dixerit, episcopos non esse presbyteris superiores, vel non habere potestatem confirmandi et ordinandi; vel eam, quam habent illis esse cum presbyteris communem...; anathema sit. Sess. XXIII, can. VII. — 2) Sacrosancta synodus declarat, praeter caeteros ecclesiasticos gradus, episcopos, qui in apostolorum locum successerunt ad hunc hierarchicum ordinem praecipue pertinere; et positos, sicut idem apostolus ait (Act. Ap. c. XX), a Spiritu Sancto, regere Ecclesiam Dei; eosque presbyteris superiores esse; ac sacramentum confirmationis conferre; ministros Ecclesiae ordinare; atque alia pleraque peragere ipsos posse: quarum functionum potestatem reliqui inferioris ordinis nullam habent. Ibidem cap. IV. — 3) Attendite vobis, et universo gregi, in quo vos Spiritus Sanctus posuit episcopos regere Ecclesiam Dei, quam acquisivit sanguine suo. Act. Ap. c. XX, 28.

besitzen, und die Priester mit den Bischöfen die Sorge für die Gläubigen theilen: so sind doch andrerseits die Functionen der Bischöfe und der eigentlichen einfachen Priester immer unterschieden worden. So empfiehlt auch derselbe Apostel Paulus dem Timotheus, gegen einen Priester keine Klage anzunehmen, als nur vor zwei oder drei Zeugen [1]). Diese Anweisung des Apostels lehrt doch deutlich, daß Timotheus als Bischof eine Jurisdiction über seine Priester hatte; diese mußten also unter ihm stehen.

997. Auch hat man immer in der Kirche vom Beginne des Christenthumes an den Vorrang der Bischöfe festgehalten; dafür spricht das Zeugniß des gesammten christlichen Alterthumes. So sagt der heilige Ignatius, Bischof von Antiochien, der noch mit den Aposteln zusammengelebt hatte: „Ihr dürft die Jugend eueres Bischofs nicht verachten; sondern im Gegentheil alle Achtung und Ehrfurcht wegen der Gewalt beweisen, welche er von Gott, dem Vater, erhalten; wie ihm denn auch die Priester seiner Kirche als Weise in Gott unterworfen sind, ohne an seiner Jugend Anstoß zu nehmen. Sie sind ja nicht sowohl ihm, als dem obersten Bischofe, dem Vater Jesu Christi, unterworfen. Ihr müßt ihm daher zur Verherrlichung Dessen, der ihn erwählt hat, einen aufrichtigen und ungeheuchelten Gehorsam erweisen; denn man täuscht nicht den unsichtbaren Bischof. Betrachtet den Bischof als solchen, der unter euch in eueren Versammlungen die Stelle Gottes einnimmt; die Bischöfe als den ehrwürdigen Senat der Apostel, die uns sehr theueren Diakone als diejenigen, welchen der Dienst Jesu Christi anvertraut ist [2]). Thuet nichts ohne den Bischof. Seid unterthan den Priestern als Apostel Jesu Christi. Ehret den Bischof als das Bild des Vaters, die Priester als den Senat Gottes, als den mit dem apostolischen Amte vereinten Senat" [3]). — Da der heilige Ignatius den Bischof mit Gott und mit Jesus Christus und die Priester mit den Aposteln vergleicht, so drückt er ganz klar den Vorrang der Bischöfe über die einfachen Priester aus.

998. Nach Tertullian, „gehört die Gewalt, zu taufen, dem obersten Priester, welches der Bischof ist, an; dann auch den Priestern und Diakonen, aber nur unter Bevollmächtigung des Bischofes" [4]). — Origenes spricht von den Pflichten der verschiedenen Stände in der Kirche, und sagt, daß die Pflichten des Bischofes wichtiger sind, denn die des

---

1) Vgl. I. Timoth. cap. V, 19. — 2) *Ep. ad Magnesios.* — 3) *Ep. ad Trallianos.* — 4) *Lib. de Baptismo,* cap. XVII.

Priesters und des Diakon, und daß er, an die Spitze der Kirche gestellt, eine strengere Rechenschaft zu geben haben wird [1]). — Dieselbe Lehre finden wir bei dem heiligen Cyprian, dem heiligen Hilarius, dem heiligen Basilius, dem heiligen Ambrosius, dem heiligen Epiphanius, dem heiligen Optatus, dem heiligen Chrysostomus, dem heiligen Augustin; in den apostolischen Canonen und Constitutionen und auch in den alten Concilien. Auch hat die Kirche die Häresie des Arius sofort verworfen, der den Vorrang der Bischöfe vor den Priestern anzugreifen wagte.

999. Zudem genügt ein einziger Blick auf die Kirchengeschichte, zum Beweise dafür, daß der Bischof immer als Führer und Hirt seiner Heerde von den Klerikern wie von den einfachen Gläubigen betrachtet wurde; daß der Bischof aufrührerische Priester suspendirte, excommunicirte und absetzte [2]).

1000. Jedoch ist das Episcopat nicht die höchste Stufe in der Hierarchie der Jurisdiction. Sind die Bischöfe nach der Anordnung Gottes auch höher als die Priester, so stehen sie doch unter dem Papste. Der Bischof von Rom, als Nachfolger des heiligen Petrus, des Apostelfürsten, hat nach göttlichem Rechte die Jurisdiction über alle Bischöfe der ganzen Christenheit [3]).

---

1) *Tract. de Oratione.* — 2) Vgl. dieser Dogmatik Bd. I, Nr. 1007 u. 1073. — 3) Ebendaselbst Bd. I, Nr. 1115.

Zwölfte Abhandlung.

Von dem Sacramente der Ehe.

I. Capitel.

Begriff der Ehe.

1001. Die Ehe, lateinisch matrimonium, wird vom Worte mater so genannt, weil sich die Frau vorzüglich verheirathet, um Mutter zu werden, und weil die erste Erziehung des Kindes natürlich von der Mutter abhängt. Man nennt auch die Ehe conjugium, weil sie Mann und Weib unter dasselbe Joch bringt. Endlich nennt man auch die Ehe connubium, nuptiae, weil sich die Braut aus Scham mit einem Schleier bedeckt, und damit auch die dem Manne schuldige Unterwürfigkeit des Weibes andeutet. Man betrachtet die Ehe als Contract und als ein Sacrament.

I. Artikel.

Von dem Begriff und von der Einsetzung der Ehe als Contract.

1002. Die Ehe als Contract ist die Verbindung von Mann und Weib zur Verheirathung, und mit der Verpflichtung, ungetrennt mit einander zu leben. Diese eheliche Gemeinschaft entsteht aus dem Contracte, aus dem Vertrage, durch welchen Mann und Weib sich als Gatten nehmen und einen Bund schließen, welcher, mit Ausnahme einiger Fälle, welche

wir weiter unten besprechen werden, blos durch den natürlichen Tod des einen oder des andern Ehegatten gelöst werden kann. In dieser Vereinigung, in diesem Einheitsbunde der Ehegatten besteht das Wesen der Ehe; dasselbe besteht, wenn die Ehe auch nicht vollzogen wird: „Non defloratio virginitatis facit conjugium, sed pactio conjugalis (nicht der Verlust der Jungfräulichkeit, sondern der Ehevertrag macht die Ehe aus)," sagt der heilige Ambrosius [1]). Das ist auch die Lehre des heiligen Hieronymus [2]), des heiligen Augustinus [3]) und anderer Kirchenlehrer, welche alle den heiligen Joseph als Gatten der heiligen Jungfrau, und die heilige Jungfrau als Gattin des heiligen Joseph betrachten, obgleich Joseph und Maria nie vom ehelichen Rechte Gebrauch gemacht haben.

1003. Endlich kann die Ehe nur stattfinden unter vertragsfähigen Personen; muß also im Einklange stehen mit den göttlichen, natürlichen und positiven Gesetzen, d. h. mit den Gesetzen der Kirche, welcher der höchste Gesetzgeber die Heiligkeit der Ehe und das Heil der Menschen anvertraut hat; und im Einklange mit den Gesetzen des Landes, mit Rücksicht auf die zeitlichen und bürgerlichen Wirkungen der Ehe. In diesem Sinne sagt der heilige Thomas von Aquin: „Matrimonium, in quantum est officium naturae, statuitur jure naturali; in quantum est officium communitatis, statuitur jure civili; in quantum est sacramentum, statuitur jure divino" [4]).

1004. Die Ehe ist heilig, denn sie hat Gott zum Urheber. Wir lesen in der Genesis, daß Gott den Mann und das Weib schuf, und zu ihnen sagte: „Wachset und mehret euch: Crescite et multiplicamini" [5]). Und weiter noch: „Es ist nicht gut, daß der Mensch allein sei; lasset Uns ihm eine Gefährtin machen, welche ihm gleich ist." Späterhin berichtet die heilige Geschichte, daß, als Adam keine ihm gleiche Gefährtin hatte, „der Herr einen tiefen Schlaf über Adam sandte; und als er entschlafen, nahm Er von seinen Rippen, füllte Fleisch an ihre Stelle, und Gott baute aus der Rippe, die Er von Adam genommen, ein Weib, führte sie zu Adam, und sprach: Das ist Bein von Meinem Beine, und Fleisch von Meinem Fleische! Man soll sie Männin heißen, weil sie vom Manne genommen ist. Darum wird der Mensch seinen Vater und seine Mutter verlassen, und seinem Weibe anhangen, und

---

1) *De Virginibus,* c. VI. — 2) Ep. XXII. — 3) Lib. I *de nuptiis et concupiscentia,* c. XI. — 4) Im lib. IV *Sentent.* dist. XXXIV, quaest. I, art. 1. — 5) Genesis c. I, 28.

werden Zwei in Einem Fleische sein: Quamobrem relinquet homo patrem suum et matrem, et adhaerebit uxori suae; et erunt duo in carne una" [1]).

1005. Doch diese Worte: Wachset und mehret euch! legen nicht etwa allen Menschen die Verpflichtung zur Ehe auf; sie zeigen uns einfach einen Zweck dieser Institution. In dem jetzigen Zustande des Menschengeschlechtes ist Niemand streng verpflichtet, sich zu verehelichen; die heiligen Bücher zeigen uns vielmehr die Jungfrauschaft als einen heiligeren und vollkommeneren Stand, wie die Ehe. „Derjenige," sagt der Apostel, „der seine Jungfrau verheirathet, thut wohl; wer sie aber nicht verheirathet, thut besser: Qui matrimonio jungit virginem suam, bene facit; et qui non jungit, melius facit" [2]). Dieses stimmt mit der Tradition aller Zeiten und den Entscheidungen der Kirche ganz überein. „Wenn Jemand sagt, der Ehestand müsse dem Stande der Jungfrauschaft oder der Ehelosigkeit vorgezogen werden, denn es sei nicht besser und gottseliger, in der Jungfrauschaft oder Ehelosigkeit zu verbleiben, als sich zu verehelichen: der sei mit dem Banne belegt." So drückt sich das Concil von Trient aus [3]).

II. Artikel.

Von dem Begriff und von der Einsetzung des Ehe-Sacramentes.

1006. Das Sacrament der Ehe ist ein Sacrament, welches den Mann und das Weib heiligt, und ihnen die nothwendige Gnade ertheilt, sich in ihrem Stande zu heiligen. Der Hauptzweck der Ehe, als natürlicher Vereinigung, ist die Fortpflanzung des Menschengeschlechtes; sie ist aber zur Würde eines Sacramentes erhoben worden, zur Heiligung der Gatten und ihrer Kinder. Auch ist die heilige Vereinigung des Mannes und des Weibes von Jesus Christus selbst als ein Symbol der mysteriösen Vereinigung zwischen Ihm und Seiner Kirche, und als ein sichtbares Zeichen der unendlichen Liebe gegeben worden, welche Er zu uns hat. Und in der That, kein Band, welches die Menschen unter einander vereint, und welches sie unter einander annähert, ist enger, als das Band der Ehe, welches aus dem Manne und dem Weibe nur Ein Fleisch macht: una caro. Deshalb stellt uns die heilige Schrift so oft die

---

1) Genes. c. II, 21. — 2) Vgl. I. Corinth. c. VII, 38. — 3) Sess. XXIV, can. X.

Vereinigung Jesu Christi mit Seiner Kirche unter dem Bilde der Vermählung, der Ehe dar.

III. Artikel.

War die Ehe im Alten Bunde ein Sacrament?

1007. Die Ehe war im Alten Bunde kein wahres Sacrament; sie ist erst durch die Einsetzung Jesu Christi ein Sacrament geworden. Dennoch unterscheiden die Juden, und selbst die Heiden [1]) die Ehe von einem gewöhnlichen oder rein bürgerlichen Contracte, und haben sie immer als etwas Göttliches betrachtet, als eine Institution des Schöpfers, in Übereinstimmung mit der Natur und den menschlichen Bedürfnissen. Auch war die Hochzeitsfeier immer mit einer Segnung oder religiösen Ceremonie begleitet. Der Herr selbst segnete die Ehe unserer ersten Eltern, indem Er sagte: „Wachset und mehret euch" [2]). Raguel segnete die Ehe seiner Tochter Sara mit dem Tobias: „Der Gott Abrahams, Isaacs und Jacobs," sagte er ihnen, „sei mit euch, und Er gebe euch zusammen, und erfülle Seinen Segen an euch" [3]). Die Verbindung des Adam mit der Eva, als ein Sinnbild der künftigen Vereinigung Jesu Christi mit Seiner Kirche betrachtend, nennen Tertullian [4]), der heilige Augustin [5]), Innocenz III. [6]) und andere alte Kirchenlehrer zwar Sacrament, ohne jedoch das Wort im strengen Sinne zu nehmen.

IV. Artikel.

Ist die Ehe im Neuen Bunde ein Sacrament?

1008. Es ist Glaubenssatz, daß die Ehe im Neuen Bunde ein wahres Sacrament ist, und zwar eingesetzt von unserem Herrn Jesus Christus. So erklärt das General-Concil von Trient: „Wenn Jemand sagt, daß die Ehe nicht wahrhaft und eigentlich eines der von unserem Herrn Jesus Christus eingesetzten Sacramente, sondern eine menschliche

1) Vgl. den *Catechism. Concil. Trident.* — 2) Benedicitque illis Deus, et ait: Crescite et multiplicamini. Genes. c. I, 28. — 3) Et apprehendens dexteram filiae suae, dexterae Tobiae tradidit, dicens: Deus Abraham, et Deus Isaac, et Deus Jacob vobiscum sit, et ipse conjungat vos, impleatque benedictionem suam in vobis. Tobiae c. VII, 15. — 4) *Lib. de anima,* c. XI. — 5) Lib. IX *de Genesi ad litteram.* — 6) Epist. CCXIX. — Vgl. Benedict. XIV. *de Synodo,* lib. XIII, c. XXI.

Erfindung in der Kirche ist, und keine Gnade gewähre: der sei mit dem Banne belegt" [1]). Dieses Dogma ist so alt wie das Christenthum.

1009. So schreibt der Apostel an die Epheser: „Männer, liebet euere Weiber, wie Jesus Christus die Kirche geliebt hat. Die Männer müssen ihre Weiber lieben wie ihren eigenen Leib. Wer sein Weib liebt, liebt sich selbst; Niemand hasset sein eigen Fleisch, sondern er nährt und pflegt es, wie Christus Seine Kirche; denn wir sind ja Glieder von Seinem Leibe und Fleisch von Seinem Fleische. Deswegen verläßt der Mensch Vater und Mutter, und hängt seinem Weibe an, und Beide werden Eins sein in Einem Fleische. Das ist ein großes Sacrament, und zwar in Christo und der Kirche" [2]). Diese Worte: „Es ist ein großes Sacrament," beziehen sich augenscheinlich auf die Ehe; die Vereinigung des Mannes und des Weibes, deren Urheber Gott ist, ist das Sacrament, d. h. das heilige Zeichen für die Einheit, welche zwischen unserem Herrn Jesus Christus und Seiner Kirche besteht. Die Einheit der Gatten muß daher wo möglich so vollkommen sein, wie die Einheit der Kirche mit Christus; sollen ja doch, wie der Apostel sagt, die Männer ihre Weiber lieben, wie Jesus Christus die Kirche geliebt hat. Eine solche Einheit aber, als bleibende Einheit, kann nur durch eine besondere und bleibende Gnade, durch eine sacramentale Gnade stattfinden. Andrerseits kann diese Gnade mit der Ehe nur durch eine göttliche Institution, durch die Anordnung Jesu Christi verbunden sein. Auch setzt der Apostel Paulus die Ehe als ein wahres Sacrament voraus. So haben es die Väter des Concils von Florenz verstanden, wie man aus dem Decrete des Papstes Eugen IV. an die Armenier ersieht. Er sagt: „Das siebente Sacrament ist das Sacrament der Ehe, welches das Zeichen für die Einheit Jesu Christi und der Kirche ist, wie der Apostel sagt: „Es ist dieß ein großes Sacrament; ich sage aber in Christo und in der Kirche." Das Concil von Cöln vom Jahre 1536 beweist aus derselben Bibelstelle die Ehe als wahres Sacrament. Das General-Concil von Trient giebt dieselbe Erklärung: „Jesus Christus selbst, der Urheber und Vollender unserer erhabenen Sacramente, hat uns durch Sein Leiden die Gnade erworben, welche zur Vervollkomm-

---

1) Si quis dixerit, matrimonium non esse vere, et proprie unum ex septem legis evangelicae sacramentis a Christo Domino institutum, sed ab hominibus in Ecclesia inventum, neque gratiam conferre; anathema sit. Sess. XXIV, can. I. — 2) Vgl. Ep. ad Ephes. c. V, 25—28.

nung der natürlichen Liebe und zur unauflöslichen Vereinigung, wie zur Heiligung der Ehegatten erforderlich ist. Darauf weist der heilige Apostel Paulus hin, wenn er sagt: „Männer, liebet euere Weiber, wie Jesus Christus die Kirche geliebt und sich für dieselbe dahingegeben hat; es ist dieß ein großes Sacrament in Jesu Christo und der Kirche." Die Ehe im Neuen Bunde steht also über der alttestamentalischen schon durch die Gnade, welche von Jesus Christus kommt; und es haben deswegen mit Recht die heiligen Väter, die Concilien und die Überlieferung der ganzen Kirche die Ehe zu allen Zeiten in die Zahl der Sacramente des Neuen Bundes gesetzt" [1]).

1010. Auch der heilige Ignatius, Bischof von Antiochien, Martyrer, sagt, daß „die Gläubigen, welche sich verehelichen wollen, es nach der Entscheidung des Bischofs thun sollen, damit die Ehe im Herrn geschlossen sei" [2]). Dieser apostolische Vater betrachtet also ebenfalls die Ehe nicht blos als natürlichen oder bürgerlichen Vertrag, sondern als eine religiöse Institution, als ein Sacrament.

1011. Tertullian, gestorben um das Jahr 215, drückt sich folgendermaßen aus: „Wie vermöchten wir die Seligkeit jener Ehe zu schildern, welche die Kirche schließt, das Opfer befestigt, die Einsegnung besiegelt, die Engel verkündigen, der Vater bestätigt?" [3]) — Darf man nicht mit Recht aus diesem Zeugnisse schließen, daß zu den Zeiten des Tertullian die Ehe als ein Sacrament betrachtet, daß dasselbe mit einer Feier begangen wurde, an welcher die Diener der Kirche, die Engel des Himmels und der himmlische Vater sich betheiligten? Nach Origenes [4]), nach dem heiligen Athanasius [5]), heiligen Chrysostomus [6]) ist eine besondere Gnade der Vereinigung des Mannes und des Weibes gewährt. „Die Ehe," sagt Innocenz I., „ist auf die göttliche Gnade begründet" [7]). Auch der Papst Siricius, gestorben um das Jahr 384, erklärt in seinem Briefe an Himerius, Bischof von Tarragon, daß das Weib, die Ehefrau, welche durch ihre Untreue die von der Hand des Priesters empfangene Benediction verletzt und entweiht, sich des Sacrilegiums schuldig macht, d. h. der Entweihung des Sacramentes.

---

1) Vgl. Sess. XXIV *de Sacramento Matrimonii.* — 2) *Ep. ad s. Polycarp.* — 3) Unde sufficiamus ad enarrandam felicitatem ejus matrimonii, quod Ecclesia conciliat, et confirmat oblatio, et obsignat benedictio, angeli renuntiant, Pater rato habet? Lib. II *ad Uxorem.* — 4) Tract. VII *in s. Matth.* — 5) *Ep. ad Ammonium.* — 6) Homil. LXVI *in Genes.* — 7) *Ep. ad Victric.*

Der heilige Epiphanius [1]) und der heilige Cyrill von Alexandrien [2]) lehren, daß unser Herr Jesus Christus der Hochzeit beiwohnte, um die Ehe zu segnen, und durch die Gnade das Princip des Menschengeschlechtes zu heiligen. Der heilige Basilius [3]) und die Väter des Concils von Carthago [4]) im Jahre 398 sprechen von der Benediction der Ehe und der Verheißung des Himmelreiches für diejenigen, welche in christlichem Geiste sich ehelichen. Der heilige Ambrosius giebt der Ehe den Namen des himmlischen Sacramentes [5]). Der heilige Augustin sagt, daß „bei den Ehen der Christen die Heiligkeit des Sacramentes mehr gelte, wie die Fruchtbarkeit des Leibes: In nuptiis plus valet sanctitas Sacramenti quam fecunditas uteri" [6]). — Und an einer andern Stelle sagt derselbe Kirchenvater: „In der Kirche ist nicht blos das Eheband, sondern das Sacrament desselben von Bedeutung: In Ecclesia nuptiarum non solum vinculum, sed etiam sacramentum commendatur" [7]). Der heilige Leo der Große nennt die Ehe Sacrament, oder auch das hochzeitliche Mysterium: sacramentum, nuptiale mysterium [8]).

1012. Wir bleiben hier stehen. Wir können uns mit den angeführten Zeugnissen begnügen. Gestehen doch die Häretiker des sechzehnten Jahrhunderts ein, daß der Glaube der Kirche an die sacramentale Würde der Ehe wenigstens bis zur Zeit des heiligen Augustin hinaufreicht. Es möge daher hier nur noch die Bemerkung genügen, daß das lateranensische General-Concil vom Jahre 1179, der Papst Lucius, gestorben im Jahre 1185, und Martin V. auf dem Concil zu Constanz die Ehe unter die Zahl der Sacramente des Neuen Bundes setzen.

1013. Für die Ehe als Sacrament spricht auch der allgemeine Glaube und die beständige Praxis der allgemeinen Kirche im Oriente, wie im Occidente, wie wir das in dem Abschnitte von den Sacramenten im Allgemeinen bewiesen haben. Ein solcher allgemeiner Glaube aber muß unmittelbar von der Lehre der Apostel herstammen [9]). Es muß also die Ehe ein wahres Sacrament des Neuen Bundes sein.

1) Haeresis LXVII. — 2) Lib. II *in s. Joann.* c. XXII. — 3) Homil. VII *in Hexaëmeron.* — 4) Can. XVII. — 5) Lib. VII *de Abraham*, c. VII. — 6) *Lib. de Bono conjugali*, c. XVIII. — 7) *Lib. de fide et operibus*, c. VII. — 8) Ep. II, oder nach anderer Zählung ep. XCII. — 9) Vgl. Nr. 579.

II. Capitel.

Von der Materie, von der Form und von dem Ausspender des Ehesacramentes.

1014. Es ist außer allem Zweifel, daß es kein Sacrament der Ehe ohne Vertrag giebt, daß der Vertrag die Basis und das Fundament des Sacramentes sei, und daß dieser Contract gesetzmäßig oder gültig sein müsse. Nach allgemeiner Übereinstimmung kann das Sacrament nicht auf einem nichtigen Contracte ruhen. Man stimmt daher allgemein in der Annahme überein, daß der Vertrag die Materie dieses Sacramentes sei, oder daß dieses Sacrament im Contracte seine Materie habe. Aber wenn es sich um die nähere Bestimmung handelt, in welcher Beziehung denn der Contract die Materie des Ehesacramentes sei, so stimmen die Theologen nicht überein. Die Einen unterscheiden den Contract vom Sacramente, und betrachten den Contract als die Materie und die Benediction des Priesters als die sacramentale Form; Andere, und zwar der größte Theil der Theologen, sehen in der priesterlichen Einsegnung der Ehe keine sacramentale, sondern nur eine kirchlich pflichtmäßige Ceremonie, und finden im Contract die Materie und die Form des Sacramentes zugleich, ohne jedoch in der näheren Bestimmung unter einander einig zu sein. Einige setzen die Materie in die gegenseitige Hingabe der Ehegatten, und die Form in die dieser Selbstübergabe entsprechenden Erklärung; Andere lassen in den Worten, mit welchen die beiden Verlobten ihren Eheconsens aussprechen, die Materie und Form des Ehesacramentes bestehen.

1015. Was den Verwalter oder Ausspender des Ehesacramentes betrifft, so ist es sicher, daß die Gegenwart des Pfarrers, in dessen Pfarrei die Contrahenten gehören, oder die Gegenwart eines bischöflichen oder pfarrherrlichen Delegirten zur Gültigkeit der Ehe überall dort nothwendig, wo das General-Concil von Trient, namentlich das die geheimen Ehen betreffende Decret desselben in Kraft ist. Es ist ebenso unbestritten, daß die Ehe der Gläubigen zu allen Zeiten von der Kirche eingesegnet war. Aber diese Einsegnung der Ehe, ist sie zum Sacramente derselben nothwendig? Ist diese priesterliche Einsegnung zum Empfange der sacramentalen Ehegnade durchaus unerläßlich? Mehrere Theologen sind nach dem Vorgange des Melchior Canus der Ansicht, daß der Priester der Ausspender des Ehesacramentes sei; Andere, und das ist die allgemeinere Ansicht, erkennen in der Ehe als sacramentalen Ritus

nur den äußern und sichtbaren Act an, durch welchen die Contrahenten sich als Ehegatten gegenseitig annehmen, und zwar nach den Gesetzen der Kirche in Betreff der trennenden Ehehindernisse. Nach dieser Ansicht hat der Herr das Sacrament der Ehe dadurch eingesetzt, daß Er der gesetzmäßigen Vereinigung des Mannes und des Weibes eine besondere, früher nicht verliehene Gnade verliehen zur Heiligung der natürlichen Gattenliebe und der Ehegatten selbst. Jedenfalls ist es beachtenswerth, daß Papst Eugen IV. und das Concil von Trient das Sacrament der Ehe mit dem Contracte identificiren [1]).

1016. Es verhält sich überhaupt mit dieser Frage, wie mit allen den Fragen, welche sich auf die Materie und Form dieses Sacramentes beziehen; die Kirche hat die nähere Untersuchung derselben den theologischen Schulen überlassen und selbst darüber keine bestimmte Erklärung gegeben. Dieses Stillschweigen kann keine Ursache zur Beunruhigung der Gläubigen sein, noch ein Triumph für die Feinde des katholischen Dogma. Denn bei jeder, nach den Gebräuchen der Kirche eingegangenen Ehe findet man alles das, was zu einem Sacramente gehört, nämlich eine Materie, eine Form und einen Ausspender, welcher Materie und Form anwendet, obgleich man diese drei Stücke nicht genau bestimmen kann. Es genügt ja doch die Überzeugung, daß zwei Personen, welche überhaupt geeignet sind, eine eheliche Verbindung mit einander einzugehen, und die eheliche Benediction vom Priester erhalten, auch das Sacrament der Ehe wirklich empfangen.

III. Capitel.

Von den Empfängern des Ehesacramentes.

I. Artikel.

Von den zum Empfange des Ehesacramentes erforderlichen Bedingungen.

1017. Es giebt kein Sacrament der Ehe ohne Vertrag; der Vertrag ist die Basis und das Fundament des Sacramentes. Vor Allem ist daher zum Ehesacrament erforderlich, daß die Contrahenten zur Ehe geeignet sind, und daß der Contract derselben alle die Eigenschaften hat, welche die Gültigkeit eines Contractes im Allgemeinen erfordert. Uner-

1) Vgl. die angef. *Théologie morale,* tom. II, Nr. 749 etc.

läßlich ist es demnach, daß die Contrahenten zur Ehe einwilligen; denn es giebt ohne Einstimmung und Einwilligung keinen Vertrag. Diese Einwilligung muß aber innerlich und wirklich gegenseitig frei und nicht blos äußerlich und scheinbar sein [1]).

1018. Aber der Contract, selbst der gesetzmäßige, genügt nicht. Da die Taufe die Pforte zu allen übrigen Sacramenten ist, so können nur Getaufte das Ehesacrament empfangen. Die Ehe der Juden und Heiden kann wohl gültig sein als Vertrag; aber sie kann nicht Sacrament sein. Es ist nicht wahrscheinlich, daß der Gläubige, der sich mit einer Ungläubigen vermöge einer päpstlichen Dispense verehelicht, das Sacrament empfängt; denn nur die Vereinigung des gläubigen Mannes mit dem gläubigen Weibe ist ein geeignetes Symbol für die Vereinigung Jesu Christi mit Seiner Kirche, und hat die Würde eines Sacramentes. Wenn Ungläubige den Glauben annehmen, so segnet man doch ihre Ehe nicht mehr ein, theils weil nach der Ansicht einiger Theologen diese Ehe zum Sacramente wird in Folge der Taufe, welche die gläubig gewordenen Ungläubigen empfangen, theils weil diese eheliche Einsegnung zu dem Glauben führen könnte, als wäre ihre Ehe früher eine nichtige gewesen; — das aber könnte von der wahren Religion abstoßen, und wird daher vermieden.

1019. Jedoch die Häretiker und Schismatiker, welche für die Ehe die Vorschriften der Kirche beobachten, empfangen nach der Übereinstimmung aller Theologen auch das Sacrament der Ehe, wenn sie die Einsegnung der Ehe empfangen. Diejenigen unter ihnen, welche das Sacrament der Ehe nicht anerkennen, empfangen es doch wahrscheinlich auch ohne die Benediction des Priesters (?), wenn sie sich wenigstens in der Intention einer christlichen Ehe verehelichen. Wie dem auch immer sei, die Kirche verlangt nicht, daß Häretiker und Schismatiker, wenn sie sonst in gültiger Weise die Ehe eingegangen und zur Einheit der Kirche zurückkehren, sich noch einmal vor den Priester stellen, um vor diesem ihre eheliche Einwilligung zu erneuern, und von diesem die Einsegnung ihrer Ehe zu erhalten.

1020. Der wahre Christ tritt nur in den Stand der Ehe, um den Willen Gottes zu erfüllen, d. h. nur geleitet durch die Motive, welche zur Vereinigung von Mann und Weib bestimmen. „Das erste dieser Motive," sagt der Katechismus des Concils von Trient, „ist der natürliche Instinct, welcher die beiden Geschlechter sich zu vereinigen drängt,

1) Vgl. die angef. *Théologie morale,* tom. II, Nr. 746 etc.

in der Hoffnung, sich gegenseitig zu unterstützen und zu helfen, um leichter die Mühsale des Lebens, die Krankheiten und Schwachheiten des Alters zu ertragen. Das zweite Motiv ist Kinder zu haben, weniger um Erben ihrer Güter und Reichthümer zu hinterlassen, als vielmehr um Gott treue Diener zu geben. Dieß war die Intention der heiligen Patriarchen des Alten Bundes, wenn sie ein Weib nahmen. Deshalb sagte der Engel Raphael zu Tobias, um ihm das Mittel zu lehren, den bösen Feind von sich zu stoßen: „Ich will dir anzeigen, welche diejenigen sind, worüber der Teufel Gewalt hat. Die nämlich, die so in den Ehestand treten, daß sie Gott von sich und von ihrem Herzen ausschließen, und ihrer Wollust also pflegen; über diese hat der Teufel Gewalt.“ Dann spricht der Engel weiter: „So nimm denn Sara in der Furcht des Herrn zu dir, mehr aus Liebe zu Kindern als aus Lust bewogen, damit du im Samen Abraham's, in Kindern den Segen erhaltest“ [1]). Und für diesen wahren Zweck hat Gott von Anbeginn die Ehe eingesetzt. Auch begehen diejenigen ein großes Verbrechen, welche durch irgend welches Mittel die Empfängniß oder die Geburt der Kinder verhindern; es ist eine menschenmörderische Verschwörung gegen die Natur: „Haec enim homicidarum impia conspiratio existimanda est.“ Das dritte Motiv findet erst statt, seitdem der erste Mensch durch die Sünde die Unschuld verloren, in welcher er geschaffen war, und seitdem sich die Begierlichkeit gegen die gesunde Vernunft aufzulehnen begonnen hat. Wer daher seine Schwäche fühlt und nicht gegen den Aufruhr des Fleisches ankämpfen will, dieser mag sich der Ehe als eines Mittels gegen die Begierlichkeit bedienen. Deswegen sagt auch der heilige Paulus: „Es habe ein Jeder sein Weib, und eine Jede habe ihren Mann, um die Hurerei zu vermeiden.“ Nachdem er dann gesagt, daß es gut ist, sich mit gegenseitiger Einwilligung eine Zeitlang zu entziehen, um dem Gebete sich zu widmen, setzt er hinzu: „Dann kommet wieder zusammen, damit euch nicht der Satan versuche wegen euerer Unenthaltsamkeit“ [2]).

1021. „Das sind die Motive, welche, das Eine oder das andere, denjenigen bestimmen und leiten müssen, welcher auf eine heilige und fromme Weise die Ehe eingehen will, wie es den Kindern der Heiligen zukommt. Wäre Jemand noch aus andern Gründen geneigt, eine Ehe

---

1) Tobiae c. VI, 16. — 2) Vgl. I. Corinth. c. VII, 2—5.

einzugehen, und er hätte bei der Wahl eines Weibes die Reichthümer, die Schönheit, den Ruhm der Geburt, die Ähnlichkeit im Charakter, oder die Hoffnung, Erben zu hinterlassen, als Hauptzweck, so wäre er deshalb nicht zu tadeln, weil dergleichen Zwecke nicht der Heiligkeit der Ehe zuwider sind. So sehen wir nicht in der heiligen Schrift, daß Jacob schuldig gewesen, weil er die Rahel ihrer Schönheit wegen der Lea vorzog" [1]).

1022. Um würdig und ersprießlich das Sacrament der Ehe zu empfangen, muß man im Zustande der Gnade sein. Derjenige, der das Sacrament der Ehe im Zustande einer Todsünde empfinge, würde sich des Sacrilegiums schuldig machen und sich der für die Gatten so nothwendigen Gnaden berauben [2]). Das Sacrament der Ehe ist ein Sacrament der Lebendigen; es verleiht nicht die den Sünder rechtfertigende Gnade, sondern gewährt eine Vermehrung der Gnade. Nur in außerordentlichen Fällen läßt es die Todsünde nach [3]). Doch ist es sehr wahrscheinlich, daß das Sacrament der Ehe, wenn es aus Mangel hinlänglicher Vorbereitung von Seiten der Empfänger ohne Wirkung gewesen, durch die Buße wirksam werde.

1023. Beim Eingehen der Ehe muß man sich auch, wie wir oben bemerkten, nach den Gesetzen der Kirche richten, besonders hinsichtlich der trennenden Ehehindernisse, welche die Ehe Null und nichtig machen, und der verbietenden Ehehindernisse, welche die Ehe unerlaubt machen, ohne jedoch der Gültigkeit derselben zu nahe zu treten. In unserer „Moraltheologie" haben wir die verschiedenen Arten der Hindernisse näher auseinander gesetzt und erklärt; wir begnügen uns daher hier in der Dogmatik zu untersuchen, erstens, ob die Kirche die Gewalt hat, Ehehindernisse zu setzen; und zweitens, ob diese Gewalt auch der zeitlichen, politischen Gewalt zukomme?

II. Artikel.

Hat die Kirche die Gewalt, Ehehindernisse zu setzen?

1024. Luther und Calvin haben behauptet, daß die Kirche das Recht über die Ehe nicht habe. Launoy, Doctor der Sorbonne, giebt zwar zu, daß die Kirche Ehehindernisse setzen könne; behauptet aber, daß diese Gewalt der Kirche nicht eigenthümlich gehöre, sondern der politischen

---

1) *Catechism. Concil. Trident.* — 2) Vgl. die angef. *Théologie morale,* tom. II. — 3) Ibidem Nr. 22.

Macht zustehe. Diese Irrlehre hat namentlich unter den Jansenisten und Mitgliedern des Parlamentes Apologeten gefunden. Andere Gelehrte, besonders unter den französischen Juristen, räumen der politischen Macht die Gewalt ein, in Bezug auf den natürlichen Contract der Ehe trennende Hindernisse und mittelbar auch in Bezug auf das Sacrament zu setzen, welches ja ohne Contract nicht bestehen kann; und gestehen der Kirche eine solche Gewalt nur in Bezug auf das Sacrament der Ehe zu, in der Art, daß, wenn die Ehe selbst mit einem canonisch trennenden Ehehindernisse eingegangen ist, dieselbe zwar nicht als Sacrament, doch als natürlicher und bürgerlicher Contract gültig ist, wenn sie sonst im Einklange mit den Gesetzen des Staates steht. Wenn hingegen der Ehe eine gesetzliche Form fehlt, welche von den Gesetzen des Staates unter der Strafe der Nichtigkeitserklärung vorgeschrieben ist: so soll die Ehe nach der Ansicht dieser Juristen als Contract und Sacrament nichtig sein, selbst wenn sie alle von den Kirchengesetzen vorgeschriebenen Erfordernisse hätte. Andere endlich erkennen in der Kirche ein dieser wesentlich anhaftendes Recht an, Ehehindernisse festzusetzen, und zwar solche, welche die Ehe ihrem Contracte wie ihrem Sacramente nach nichtig und ungültig machen; nur räumen sie dasselbe Vorrecht zugleich der politischen Gewalt ein, nicht ganz frei von den Vorurtheilen des Parlamentes. Wir haben daher jetzt zu untersuchen, welche Gewalt der Kirche und welche Gewalt dem Staate in Beziehung auf den contractlichen und sacramentalen Charakter der christlichen Ehe zukommen.

§. 1. Von der Gewalt der Kirche in Bezug auf die Ehe.

1025. Es ist Glaubenssatz, es ist katholisches Dogma, daß die Eheangelegenheiten vor die kirchlichen Richter gehören, daß die Kirche in Kraft der ihr eigenthümlichen Gewalt nicht blos hindernde, sondern trennende Ehehindernisse aufstellen kann, Ehehindernisse, welche die Contrahenten zur Eingehung einer Ehe untauglich und die Ehe selbst nichtig und ungültig machen. Die Decrete des General-Concils von Trient darüber sind folgende: „Wenn Jemand sagt, die ehelichen Streitsachen gehörten nicht vor die kirchlichen Richter: der sei mit dem Banne belegt [1]). Wenn Jemand sagt, die Kirche habe nicht die Gewalt gehabt, trennende Ehehindernisse zu verordnen, oder habe in Verordnung derselben geirrt: der

---

1) Si quis dixerit causas matrimoniales non spectare ad judices ecclesiasticos; anathema sit. Sess. XXIV, can XII.

sei mit dem Banne belegt [1]). Wenn Jemand sagt, daß die zu den heiligen Weihen erhobenen Kleriker, oder die Ordensgeistlichen, welche das Gelübde der Keuschheit abgelegt haben, könnten die Ehe eingehen, und die eingegangene Ehe sei gültig: der sei mit dem Banne belegt" [2]). — Kann man die Gewalt der Kirche und zwar die vermöge der göttlichen Einsetzung der Kirche wesentlich anhaftende Gewalt, Ehehindernisse festzusetzen, klarer ausdrücken? Kann man bei dieser bestimmten und klaren Erklärung des General-Concils von Trient behaupten, daß dasselbe den Gläubigen nur Fallstricke legen wollte?

1026. Die Hindernisse, von denen es sich hier handelt, hindern nicht blos die Vollziehung des Sacramentes; sie machen auch selbst den Contract der Ehe ungültig und die Eingehung des ehelichen Bundes unmöglich. Derjenige, der durch ein canonisches Hinderniß zurückgehalten wird, ist geradezu unfähig, das Sacrament der Ehe zu erhalten und den Contract der Ehe zu schließen, weil eben das Sacrament nicht ohne den Contract bestehen kann. Diesen Sinn haben ganz klar die unmittelbar vorher angeführten Decrete des Trienter General-Concils, wie denn auch dasselbe erklärt, daß die ohne Gegenwart des Pfarrers und zweier oder dreier Zeugen geschlossene Ehe Null und nichtig ist [3]). Darum verdammt auch die Bulle „Auctorem fidei" vom 28. August 1794, welche Papst Pius VI. an alle Gläubige ergehen ließ und von allen Kirchen ohne Widerspruch angenommen wurde, — diese Bulle verdammt als eine häretische, und die Canones des Trienter Concils umstürzende Lehre die Lehre der Synode von Pistoja, wonach das Recht, in Bezug auf den Contract der Ehe trennende Hindernisse festzusetzen, ursprünglich nur der bürgerlichen Gewalt zustehe. Im Gegensatze mit dieser Irrlehre erklärte die eben erwähnte päpstliche Bulle, daß die Kirche in Kraft ihres wahrhaft eigenen Rechtes, jure proprio, immer Hindernisse setzen konnte und setzen kann, welche die Ehe nicht blos hindern, sondern auch in Beziehung auf das Eheband Null und nichtig machen, quae matrimonium non solum impediant, sed et nullum reddant quoad vinculum. Man muß daher dem Sacramente und dem natürlichen Contracte nach diejenigen Ehen als absolut Null betrachten, welche ohne gesetzmäßige Dispense und ohne die von der

---

1) Si quis dixerit Ecclesiam non potuisse constituere impedimenta matrimonium dirimentia, vel in eis constituendis errasse; anathema sit. Sess. XXIV, can. IV. — 2) Ibidem can. IX. — 3) Ibidem, *Decretum de reformat. matrimonii*.

Kirche unter der Strafe der Nullität vorgeschriebenen Formalitäten geschlossen werden.

1027. Die Lehre des Concils von Trient und die der dogmatischen Bulle des Papstes Pius VI. ist keine neue. Man kann nie beweisen, daß die Kirche ein Dogma willkürlich erfunden, oder daß dieselbe von der Lehre der heiligen Schrift und der apostolischen Tradition abgewichen.

1028. Es ist sehr leicht zu beweisen, daß diese Lehre der katholischen Kirche ihren Grund in der allgemeinen, beständigen, von den Aposteln auf uns gekommenen Tradition hat. So schreibt der heilige Apostel Paulus an die Korinther: „Was die Verehelichten betrifft, so sage nicht ich, sondern der Herr verordnet es, daß das Weib sich nicht von ihrem Manne trenne. Und trennt sie sich, so bewahre sie die Enthaltsamkeit, oder sühne sich mit ihrem Manne aus; und ebenso verlasse der Mann sein Weib nicht." Er fährt fort: „Im Übrigen spricht nicht der Herr, sondern ich sage euch, wenn ein Bruder ein ungläubiges Weib hat, und es ihr gefällt, bei ihm zu bleiben, so entlasse er sie nicht. Und wenn ein gläubiges Weib einen ungläubigen Mann hat, und es ihm gefällt, bei ihr zu wohnen, so entlasse sie den Mann nicht . . . . will aber der ungläubige Gatte sich scheiden, so mag er sich scheiden; denn nicht gebunden ist der Bruder oder die Schwester in solchem Falle; denn Gott hat uns im Frieden berufen" [1]). — Diese Verordnung bezüglich der Ehe, bei welcher der eine Theil gläubig ist, stammt nicht unmittelbar von Jesus Christus, kommt vom Apostel Paulus her, als Diener der Kirche und als Erklärer der Worte, welche der Herr zu dem Apostel gesprochen: „Alles, was ihr auf Erden binden werdet, wird im Himmel gebunden sein; und was ihr auf Erden lösen werdet, wird im Himmel gelöset sein" [2]). Der heilige Apostel erkannte daher in der Kirche das Recht an, dasjenige, was sich auf die Ehe bezieht, ohne Dazwischenkunft der Fürsten oder der politischen Gewalt zu verordnen.

1029. Der heilige Ignatius, Schüler der heiligen Apostel Petrus und Johannes, drückt sich in seinem Briefe an den heiligen Polycarpus folgender Weise aus: „Ermahne unsere Schwestern, den Herrn zu lieben,

---

1) Caeteris ego dico, non Dominus: Si quis frater uxorem habet infidelem, et haec consentit habitare cum illo, non dimittat illam. Et si qua mulier fidelis habet virum infidelem, et hic consentit habitare cum illa, non dimittat virum. . . . . Quod si infidelis discedit, discedat: non enim servituti subjectus est frater aut soror in hujusmodi: in pace autem vocavit nos Deus. I. Corinth. c. VII, 11 etc. — 2) Matth. c. XVI, 19.

und mit ihren Ehegatten in großer Unterwürfigkeit dem Geiste und dem Leibe nach zu leben; ermahne auch unsere Brüder im Namen Jesu Christi, ihre Weiber zu lieben, wie der Herr Seine Kirche geliebt hat. Kann Jemand die Enthaltsamkeit bewahren zur Ehre des Fleisches Jesu Christi, so mag er sie bewahren, doch ohne Eitelkeit! Denn rühmt er sich seiner Enthaltsamkeit, so wird er sie verlieren; und glaubt er sich seiner Gabe wegen über seinen Bischof erhaben, so verfällt er dem Tode. Diejenigen aber, welche in den Stand der Ehe treten wollen, müssen das mit Zustimmung und Bevollmächtigung des Bischofes thun, damit die Ehe frei von aller Sinnlichkeit, nach Gott (im Geiste Gottes geschlossen) sei, und zur Verherrlichung Gottes diene" [1]. — Also bereits im Anfange des Christenthumes war die Ehe der Autorität der Kirche unterworfen. Darum erwähnt Tertullian das Hinderniß der Religionsverschiedenheit; er sagt: „Wir ehelichen nicht Heiden: non nubimus ethnicis" [2]. — Wird man etwa behaupten, daß dieses Hinderniß von den heidnischen Kaisern ausgegangen? Sagt doch derselbe Tertullian, daß die Ehe der Christen unter den Auspicien der Kirche geschlossen werde: matrimonium conciliat Ecclesia [3].

1030. Das Concil von Elvira, welches im Jahre 305 abgehalten wurde, stellte fest oder sanctionirte als Ehehinderniß das Gelübde der Jungfrauen, welche sich Gott weihen; will diejenigen als Ehebrecherinnen betrachtet wissen, welche den Pact der Jungfrauschaft gebrochen haben, und verbietet sie selbst in der Todesstunde zu absolviren [4]. Es verbietet auch auf das Allerbestimmteste, die christlichen Töchter an Heiden zu verheirathen [5]; und erlaubt weder den Bischöfen, noch den Priestern oder Diakonen, welche nach ihrer Verheirathung die heiligen Weihen empfangen haben, ehelich mit ihren Frauen zu leben [6]. Daraus ersieht man, daß es ihnen um so mehr verboten war, nach der Ordination sich zu verheirathen. Endlich finden wir das Hinderniß der Verwandtschaft in den Acten dieses Concils, und zwar im LXI. und LXVI. Canon.

1031. Die Verwandtschaft ist ebenfalls in die Zahl der trennenden

---

1) Decet vero ut mariti et maritae, cum episcopi arbitrio conjugium faciant; quo nuptiae juxta Dominum sint, non autem juxta cupiditatem. Omnia ad honorem Dei fiant. *Ep. ad s. Polycarp.* — 2) *De corona,* c. XIII. — 3) Liber II *ad Uxorem,* c. IX. — 4) Can. XIII. — 5) Can. XV, XVI et XVII. — 6) Can. XXXI.

Ehehindernisse gesetzt von dem Concil von Neocäsarea im Jahre 314. Die Verordnung ist folgende: „Die Frau, welche (nach einander) zwei Brüder geheirathet hat, kann selbst in der Todesstunde nicht absolvirt werden, wenn sie nicht verspricht, die Ehe aufzulösen, solvere matrimonium" [1]). Man kann nicht bestimmter sprechen. Das Concil von Ancyra von demselben Jahre giebt eine Verordnung über die Entführung und befiehlt, daß diejenigen Töchter, welche nach ihrer Verlobung entführt worden sind, denen wieder zurückerstattet werden, welchen sie vorher ihr Wort gegeben, dann selbst, wenn sie von ihren Entführern entehrt worden wären [2]).

1032. Der heilige Basilius, welcher im Jahre 379 gestorben ist, hat uns mehrere Verordnungen über die Ehe in seinem canonischen Briefe an Amphilochius hinterlassen. Er betrachtet die eheliche Verbindung der Kleriker, der Mönche und der andern Gott geweihten Personen nicht als eine Ehe, sondern als eine Hurerei [3]). Ebenso erklärt er die Jungfrauen, welche ihr Gelübde gebrochen, als Ehebrecherinnen und der Strafe des Ehebruches schuldig [4]). Er gestattet nicht, daß ein Mann zwei Schwestern heirathet, noch die Wittwe seines Bruders. Er führt den Brief an, welchen er an Diodorus geschrieben, und fügt hinzu: „Derjenige, der die Frau seines Bruders geheirathet, wird nicht (zur heiligen Communion) zugelassen, er habe sich denn zuvor von ihr geschieden" [5]). Man beachte wohl, daß der heilige Basilius in den eben angeführten Aussprüchen dieses Hinderniß nicht etwa erst einführt, sondern als bereits zu seiner Zeit in Kraft stehend darstellt. Darum spricht er sich auch so entschieden aus und erklärt, daß, wer die Schwester seines Weibes heirathet, nicht zur Communion zugelassen würde, als bis Beide ihre Ehe getrennt hätten [6]). Wo sind nun die bürgerlichen Gesetze, welche ein solches Ehehinderniß gesetzt haben? Die heiligen Personen aber, diese apostolischen Väter, welche uns diese Lehre überliefert haben, sind als Bischöfe die Nachfolger der Apostel. Es ist sicher aus den mitgetheilten Zeugnissen, daß im vierten Jahrhundert trennende Ehehindernisse bestanden, welche von der Kirche ohne die Mitwirkung der weltlichen Macht festgesetzt wurden. So bestätigt auch der Papst Siricius, um das Jahr 384 in seinem Briefe an den Himerius, Bischof von Tarragona, das Gesetz, welches den Klerikern unter der Strafe der Absetzung verbietet, Wittwen zu heirathen, oder zum zweiten Male zu

---

1) Can. II. — 2) Can. II. — 3) Can. VI. — 4) Can. XVIII. — 5) Can. XXIII. — 6) *Ep. ad Diodorum.*

heirathen [1]; und schreibt den Bischöfen, den Priestern und Diakonen den Cölibat vor [2]. Wir haben ähnliche Verordnungen von den Concilien zu Carthago im Jahre 390 und 398.

1033. Der Rechtstitel, vermöge dessen die Kirche in den ersten Jahrhunderten verhindernde und trennende Ehehindernisse bestimmte, ist in den folgenden Jahrhunderten festgehalten worden. Überall und immer sieht man die Päpste und die Concilien in Betreff der Eheangelegenheiten entweder neue Verordnungen treffen, oder bereits früher getroffene in feierlicher Weise erneuern, ohne für ihre Beobachtung die Annahme der weltlichen Fürsten abzuwarten. So kann man vom fünften Jahrhundert an für diesen Rechtstitel den Papst Innocenz I. anführen, welcher, von der Ehe sprechend, bemerkt, man müsse sich in dieser Beziehung an die heilige Schrift und an die von der priesterlichen Autorität gemachten Verordnungen halten [3]; der heilige Papst Leo untersagt den Subdiakonen die Verehelichung [4]; das Concil von Carthago im Jahre 401 legt, in „Übereinstimmung mit früheren Verordnungen", secundum priora statuta, den Dienern der Kirche die Enthaltsamkeit auf [5]; ein anderes Concil, ebenfalls von Carthago im Jahre 419, verbietet den Klerikern, ihre Kinder Heiden oder Häretikern zur Ehe zu geben [6]; ein in Irland um das Jahr 450 gehaltenes Concil erklärt die Gott geweihten Jungfrauen für Ehebrecherinnen, wenn sie sich verehelichen, und für Excommunicirte, wenn sie sich nach einer solchen Verehelichung nicht trennen [7]; das General-Concil von Chalcedon, im Jahre 451, trifft dieselbe Verordnung [8]; das Concil von Agde, im Jahre 506, erklärt die Ehe desjenigen für blutschänderisch und ehebrecherisch, welcher seine Schwägerin, die leibliche Cousine seiner Frau, seine eigene Cousine, die Tochter seines Onkels, seines Schwiegervaters, oder seiner Schwiegermutter heirathet, und betrachtet eine solche Ehe als Null und nichtig [9]; der Papst Symmachus, um das Ende des sechsten Jahrhunderts, verbietet den Wittwen und Jungfrauen, welche in einen Orden getreten, die Ehe [10]; das Concil von Orleans, im Jahre 511, erneuert in Betreff der Ehe mehrere von uns bereits angeführte kirchliche Vorschriften [11]; das Concil derselben Stadt, im Jahre 533, verbietet, seine Schwiegermutter zu heirathen [12]; das Concil

---

1) Cap. XI. — 2) Cap. VII. — 3) Ep. XXXIII. — 4) Ep. LXXXII. — 5) *In collect. canon. Afric.* can. LXX. — 6) Can. XXI. — 7) Can. XVII. — 8) Can. XVI. — 9) Can. LXI. — 10) *Epist. ad Caesarium Arelaten.* art. V. — 11) Can. XVIII, XXI etc. — 12) Can. X.

von Clairmont, im Jahre 535, bestätigt in Betreff der Ehe mehrere damals in der Kirche geltende Vorschriften [1]). Wir würden nicht zu Ende kommen, wollten wir noch alle die Entscheidungen des Papstes Gregor des Großen und der andern Päpste, wie die Verordnungen der Concilien über die Ehe mittheilen. Die Bemerkung mag genügen, daß die Päpste und Bischöfe immer in ihrem, oder im Namen der Kirche, und nicht im Namen des Staates derartige Verordnungen erließen. Auch die Missionäre, diese apostolischen Männer und Bischöfe, welche unter den Ungläubigen das Evangelium verkündet haben, befolgten bei der Ehe der zum Glauben Bekehrten immer die Gesetze der Kirche; ein Beweis, daß man diese Gesetze an und für sich für verpflichtend hielt und deren Bestätigung nicht erst bei den heidnischen Fürsten nachsuchte. Vielleicht entgegnet man, daß sich die Kirche die Rechte der politischen Gewalt angemaßt, daß sie ein Recht in Anspruch genommen habe, das ihr nicht zugehöre? Aber wie läßt sich diese Anmaßung mit der Verheißung Jesu Christi ausgleichen, bei Seiner Kirche alle Tage, und zwar bis an's Ende der Zeiten, zu sein und zu bleiben? Wie könnte man die Kirche eine heilige nennen? „Die Kirche Gottes," sagt der heilige Augustin, „billigt nichts, weder stillschweigend, noch offen, was gegen den Glauben, oder gegen die guten Sitten ist: Ecclesia Dei quae contra fidem sunt aut bonam vitam, nec approbat, nec tacet, nec facit" [2]).

1034. Zu diesen Zeugnissen und Autoritäten fügen wir einige Betrachtungen. Zuerst ist doch gewiß, daß es sich mit dem Ehecontracte nicht so verhält, wie mit einem Mieth-, Pacht- oder Kaufvertrage, welche rein bürgerlicher Natur, welche natürliche Verträge sind; der Ehecontract ist ein göttlicher, ein religiöser Vertrag. Wie uns die heilige Schrift lehrt, ist die Ehe vom Schöpfer eingesetzt; Gott selbst hat den Endzweck und die vorzüglichsten Bedingungen bestimmt. Die Ehe gehört also in das Gebiet der Religion; die Kirche hat das Recht und die Pflicht, die heilige Schrift und die darin enthaltenen göttlichen Gesetze zu erklären; unsere Pflicht ist es, diese Gesetze nach ihrem Geiste zu beobachten. Auch ist die Ehe selbst bei den Juden und Heiden immer als eine Art Sacrament, als eine heilige Sache betrachtet worden; sie ist durch Jesus Christus ein wahrhaftes, ein eigentlich sogenanntes Sacrament der Christen geworden. Nun kann aber die Kirche vermöge der ihr wesentlich angehörigen Gewalt Alles bestimmen und festsetzen, was sich auf die Sacramente bezieht, wie die heiligen Kirchenväter, die

1) Can. VI, XII et XIII. — 2) Ep. CXIX.

Päpste und die Concilien lehren; sie hat daher auch dieselbe Gewalt bezüglich der Ehe in Feststellung der hindernden und trennenden Ehehindernisse. Ebenso kann das Gelübde der Keuschheit, die vollkommene Enthaltsamkeit, dieser im Evangelium und in den Paulinischen Briefen ausgesprochene evangelische Rath nicht der Sorgfalt der Kirche entzogen sein, deren Jungfrauen den theuersten Theil der Heerde Jesu Christi ausmachen. Wie könnte aber die Kirche ihre Gewalt über die Enthaltsamkeit und über das Gelübde der Keuschheit ausüben, ohne zugleich über die Ehe zu bestimmen? Auch hat die Kirche nicht nur das Recht, sondern die Pflicht, für Alles, was zur Heiligung der Gläubigen mitwirkt, also auch für die heilige Schließung der Ehe zu sorgen, von welcher großentheils der Friede und die Sittlichkeit des ganzen Menschengeschlechtes, wie der einzelnen Familien abhängt.

1035. Alle die Einwendungen der Neuerer fallen vor den angeführten Autoritäten. Doch mag eine dieser Einwendungen angeführt sein, weil sie uns Gelegenheit giebt, die Wirkung eines trennenden Ehehindernisses näher zu erklären. Das Concil von Trient lehrt, daß die Kirche nicht die Substanz der Sacramente berühren kann [1]; sie kann also auch nicht die Materie des Ehesacramentes umändern. Könnte die Kirche, entgegnet man, trennende Ehehindernisse bestimmen, so könnte sie ja damit zugleich die Materie dieses Sacramentes ändern, weil eben durch dieses Hinderniß die früher gültige und gesetzmäßige gegenseitige Einstimmung der Contrahenten eine solche zu sein aufhören würde. Die Kirche kann daher, so schließt man gegnerischerseits, kein trennendes Ehehinderniß einsetzen.

1036. Dieser Einwand kann für den Katholiken von keiner Bedeutung sein; er weiß, daß das Concil von Trient, die allgemeine Kirche repräsentirend, nicht mit sich selbst in Widerspruch kommen kann. Wenn daher einerseits die Väter des Concils lehren, daß die Kirche die Substanz der Sacramente ungefährdet lasse, und doch andrerseits von derselben kommende Ehehindernisse festgesetzt werden, so muß der Katholik die feste Überzeugung haben, daß diese Ehehindernisse nicht die Substanz des Ehesacramentes gefährden. Die Kirche würde nur dann die Substanz oder die Materie eines Sacramentes ändern, wenn sie die nach der Einsetzung des Herrn erforderliche sacramentale Materie änderte. Sie würde z. B. die Materie der Taufe umändern, wenn sie nicht mehr das natürliche Wasser als die zum Sacrament der Wiedergeburt

---

1) Sess. XXI, c. II.

erforderliche Materie zuließe; oder sie würde die Materie der heiligen Eucharistie umändern, wenn sie statt Brod und Wein etwas Anderes zur Consecration gebrauchte. So würde die Kirche insbesondere auch die Materie des Ehesacramentes abändern und gefährden, wenn sie erklärte, daß die gesetzmäßige gegenseitige Einwilligung, oder der gesetzmäßige Contract der Ehe nicht mehr die Materie des Ehesacramentes wäre. Das geschieht nun aber nicht, wenn die Kirche ein trennendes Ehehinderniß setzt, da sie eben damit nicht den gesetzmäßigen Contract als Materie des Ehesacramentes aufhebt, sondern nur noch klarer die zu dieser sacramentalen Materie erforderliche Gesetzmäßigkeit der Materie bestimmt und feststellt.

§. 2. Von der Macht des Staates auf die Ehe.

1037. Ohne Zweifel kann der Staat alles das bestimmen und verordnen, was sich auf die bürgerlichen Wirkungen und Rechte der Ehe und Ehegatten bezieht. Mit Einem Worte: die weltliche Macht hat das Recht, über die zeitliche oder irdische Seite der Ehe Bestimmungen zu treffen; sie kann aber nicht, weder unmittelbar, noch mittelbar, die Verwaltung des Ehesacramentes leiten. „Die menschlichen oder bürgerlichen Gesetze," sagt der heilige Thomas, „können für sich allein keine Ehehindernisse setzen; es gehört dazu die Autorität der Kirche" [1]. Das ist zwar noch kein Glaubensartikel, aber auch nicht mehr eine bloße theologische Meinung. Wer der irdischen, politischen Macht die Gewalt einräumt, Ehehindernisse zu setzen, welche den Contract und das Sacrament der Ehe Null und nichtig machen: der kommt in einen Widerspruch mit den Decreten des Concils von Trient, mit den Entscheidungen des heiligen Stuhles und mit der allgemeinen Praxis der Kirche.

1038. So darf man nach dem Concil von Trient „nicht zweifeln, daß die geheimen, aber ohne Zwang eingegangenen Ehen gültig und wahrhaftige Ehen waren, so lange sie die Kirche nicht für ungültig erklärte". — Darauf setzt das Concil hinzu: „Es verdamme einen Jeden unter der Strafe des Bannes, der diese Ehen als wahrhaftige und gültige Ehen leugne" [2]. — In dieser Weise hätte das Concil doch nicht sprechen können, wenn die politische Macht das Recht hätte, trennende Ehehindernisse zu setzen, weil sie ja sonst Ehen annulliren könnte, welche von der Kirche nicht annullirt wären.

---

1) Im lib. IV *Sentent.* dist. XLII, qu. II, art. 2. — 2) Sess. XXIV, c. I.

Nach dem Concil von Trient hat also nur die Kirche das Recht, über die Gültigkeit oder Ungültigkeit der Ehen zu entscheiden.

1039. Dasselbe Concil hat folgendes Decret erlassen: „Wenn Jemand sagt, daß die Eheangelegenheiten nicht vor die kirchlichen Richter gehören: der sei aus der Kirchengemeinschaft ausgeschlossen“ [1]. — Es handelt sich in diesem Canon von Angelegenheiten, welche sich auf das Sacrament der Ehe und auf die Materie desselben, auf den Ehecontract beziehen. Demnach gehört es also nicht vor die weltliche Macht, vor die weltlichen Gerichtshöfe, über Angelegenheiten dieser Art zu entscheiden; sie sind ganz der Gerichtsbarkeit der Kirche unterworfen, ohne alle Ausnahme. Das Concil unterscheidet nicht; es spricht ganz allgemein, ganz so, wie der Papst Pius VI. an den Bischof von Motola: „Die Kirche, der die gesammte Sorge für die Sacramente anvertraut ist, hat allein das ganze Recht und die ganze Gewalt, die Form für den Contract der zur erhabenen Würde des Sacramentes erhobenen Ehe zu bestimmen, und über die Gültigkeit oder Ungültigkeit der Ehen zu entscheiden. Das ist so klar und ausgemacht, daß das heilige Concil von Trient einen besondern Canon darüber erlassen hat, um der Verwegenheit derjenigen entgegenzutreten, welche schriftlich oder mündlich, im Widerspruch mit der von den Aposteln herstammenden Lehre und Gewohnheit der katholischen Kirche, das Gegentheil behaupten und sagen: „daß die Eheangelegenheiten nicht vor die kirchlichen Richter gehörten“. Wir wissen sehr wohl, daß Einige, gar zu sehr der Autorität der weltlichen Fürsten nachgebend und die Worte des Concils in verfänglicher Weise erklärend, darauf Gewicht legen, daß das Tridenter Concil nicht gesagt: „es gehörten alle Eheangelegenheiten einzig und allein vor die kirchlichen Richter,“ und daher den weltlichen Richtern die Gewalt gelassen habe, in denjenigen Eheangelegenheiten zu erkennen, in welchen es sich um die einfachen Thatsachen handle. Aber wir wissen nicht minder, daß diese kleinliche Spitzfindigkeit grundlos sei. Denn die Worte des Canon sind so allgemein, daß sie alle Eheangelegenheiten einschließen, wie das auch der Geist des Gesetzes lehrt. Denn da der christliche Ehecontract ein wahrhaftes Sacrament, und daher dieser sacramentale Charakter allen christlichen Eheangelegenheiten anhaftet, so können und dürfen alle diese Angelegenheiten auch nur vor die kirchlichen Richter gehören. Das ist auch der Sinn und die Erklärung aller Canonisten, selbst derjenigen, welche in

1) Concil. Trident. sess. XXIV, can. XII.

ihren Schriften den Rechten der Kirche eben nicht zu sehr günstig sind. So sagt selbst van Espen: „es sei eine allgemein angenommene Ansicht, daß die sacramentalen Angelegenheiten rein kirchlicher Natur sind, und sie in Bezug auf die Substanz der Sacramente ausschließlich vor den kirchlichen Richter gehören; daß der weltliche Richter über ihre Gültigkeit oder Ungültigkeit nichts entscheiden könne, weil sie ihrer Natur nach rein geistliche sind. Wahrlich! ist nach der Gültigkeit der Ehe selbst die Frage, so ist zur Entscheidung derselben allein der kirchliche Richter berechtigt"" [1]).

1040. Der Papst blieb dabei nicht stehen. Da sich der Bischof von Motola, als Delegirter des Königs beider Sicilien, erlaubte, in einer von dem erzbischöflichen Stuhle zu Neapel entschiedenen Ehesache zu appelliren, fügte Pius IV. hinzu: „Nun ist es an der Zeit, dir die canonischen Strafen anzuzeigen, welche in solchen Fällen verhängt werden. Du kennst doch das Decret des Concils von Trient, welches alle diejenigen mit dem Banne belegt, die da leugnen, daß die Ehehindernisse der Kirche nur den kirchlichen Richtern zustehen. Dann steht es auch fest, daß dieser Canon nicht allein diejenigen umfaßt, welche lehren, daß die höchste zeitliche Gewalt das Recht habe, Ehegesetze zu geben, sondern auch diejenigen, welche durch ihre Handlungen diese Lehre autorisiren." Es ist wichtig, zu bemerken, daß dieser Papst hier nicht als einfacher Theologe spricht, sondern vielmehr, wie er selbst in seinem Briefe sagt, als derjenige, welcher, auf dem Stuhle Petri sitzend, von unserem Herrn die Gewalt bekommen hat, nicht allein zu lehren, sondern auch seine Brüder zu befestigen.

1041. Das ist auch die Lehre von Urban VIII. Als Gaston, der Bruder Ludwigs XIII., Margaretha von Lorraine ohne den Consens des Königs geheirathet hatte, berieth sich Ludwig XIII. mit dem im Jahre 1625 versammelten Klerus, und stellte die Frage: „Ob die Ehen der Prinzen von Geblüt, welche auf die Thronfolge hoffen dürfen, ohne Beistimmung des Königs gültig und legitim sein können?" Nachdem die Versammlung die Ansicht der Facultät und der lehrenden Körper von Paris gehört, antwortete sie: „daß die Gewohnheiten des Staates wohl eine Ehe für Null und ungültig geschlossen erklären können, wenn

1) *Jus ecclesiastic.* part. III, tit. II, c. I.

diese Gewohnheiten vernünftig, alt, durch eine rechtmäßige Verjährung befestigt, und von der Kirche autorisirt sind;" die Versammlung fügte hinzu: „es gestatte die Gewohnheit Frankreichs nicht, daß die Prinzen von Geblüt, und besonders die nächsten, welche Erben der Krone sind, sich ohne die Einwilligung des Königs, und viel weniger noch gegen seinen Willen und sein Verbot verehelichen . . . .; daß diese Gewohnheit in Frankreich vernünftig, alt, durch rechtmäßige Verjährung befestigt, und von der Kirche autorisirt sei" [1]). Da diese Entscheidung mehrere Schwierigkeiten fand, so wurde der Bischof von Montpellier beauftragt, sie nach Rom zu bringen und beim Papst zu befürworten. Aber Urban VIII. weigerte sich, sie zu bestätigen, und erklärte durch ein Breve, daß er eine, nach allen durch das Concil von Trient vorgeschriebenen Bedingungen eingegangene Ehe nicht für Null und ungültig betrachten könne; daß, wenn sie dem Brauche Frankreichs entgegen wäre, so könnte man sie vom bürgerlichen Standpunkte aus für Null erklären, nicht aber dem ehelichen Verbande nach [2]). Es ist hier die Bemerkung wichtig, daß die eben angeführte Versammlung des Klerus mit der Antwort Urban's VIII. über die Rechtsfrage übereinstimmte; denn sie sprach sich nur zu Gunsten der Ehe Gaston's aus, weil sie, durch die Thatsache verleitet, glaubte, es wäre diese Gewohnheit Frankreichs, bezüglich der Ehe der Prinzen, durch die Kirche autorisirt. Und so erkannte man denn in Frankreich wie in Rom nicht an, daß eine bürgerliche Gewohnheit oder Verordnung ohne Zustimmung der Kirche ein trennendes Ehehinderniß aufstellen könnte.

1042. Benedict XIV. ist ganz bestimmt, nicht allein in seinem Werke von der Synode [3]), sondern auch in seinen Breven und in seinen Instructionen. In seinem Briefe vom 9. Februar 1749 an den Cardinal York spricht er von dem Gesetze des Theodosius, welches die Ehen zwischen den Christen und Juden verbot; und bemerkt, daß dieses Gesetz, in so fern es von einem weltlichen Fürsten gegeben worden, keine Kraft über die Ehe habe: „Haec lex utpote a laïco principe condita, nullam habere vim in matrimoniis debet." Und in seiner Instruction für die Cophten, vom 4. Mai 1744, sagt er hinsichtlich der Ehen, welche Kleriker nach dem Empfange der heiligen Weihen geschlossen, daß in Sachen des Kirchenrechtes die Gewalt des Laien

1) Vgl. *Mémoires du clergé*, tom. V, etc. — 2) Vgl. *Collection des procès-verbaux des assemblées du clergé de France*, tom. II, pag. 857; auch *Vie de Louis* XIII., par Griffet, etc. — 3) Lib. IX, c. IX et XI.

den Ruhm des Gehorsams habe, und nicht die Gewalt, zu befehlen: „Licet in juribus ecclesiasticis potestati laïcae sola relicta sit gloria obsequendi, non auctoritas imperandi.“

1043. Clemens XIII. giebt dasselbe Zeugniß. Im Jahre 1759 hatte die Facultät von Löwen entschieden, daß die weltlichen Fürsten die Ehen der Gläubigen der Sache nach nicht annulliren können, es wäre denn, daß ihre Edicte von der Kirche die Sanction erhalten. Dieser Papst belobte die Doctoren durch den Erzbischof von Damascus und apostolischen Nuntius, daß sie die gesunde Lehre unverletzt lehrten und bewahrten [1]).

1044. Der Kaiser Napoleon wollte die Ehe seines Bruders Hieronymus cassiren, wandte sich deswegen an Papst Pius VII., und führte im Interesse der gewünschten Nichtigkeitserklärung den Mangel der Zustimmung von Seiten der Eltern und die mit dem Raube verbundene Verführung an. Der Papst antwortete ihm darauf in einem Schreiben vom 26. Juni 1805, und sagte unter Anderm in demselben: „Die Kirche ist weit entfernt, den Ehebund für Null und nichtig zu erklären, welcher ohne die Zustimmung der Eltern und Vormünder geschlossen worden; sie tadelt zwar solchen Ehebund, hat ihn aber immer, besonders auch auf dem Concil von Trient, für gültig erklärt. Ebenso ist es im Widerspruche mit den Grundsätzen der Kirche, aus dem Raube und der Verführung die Nichtigkeitserklärung herzuleiten. Der Raub ist blos ein trennendes Hinderniß, wenn die Ehe zwischen dem Räuber und der geraubten Person geschlossen worden, ehe dieselbe frei war. Aber in dem gegenwärtigen Falle kann nicht von einer Entführung die Rede sein, da die Geraubte und Entführte nicht mehr minorenn war, und daher auch kein den Ehebund trennendes Hinderniß da ist“ [2]). Nach unseren Civilgesetzen ist die Ehe eines Minorennen, welche ohne Zustimmung der Eltern geschlossen worden, eine nichtige Ehe, noch mehr eine durch Raub und Verführung geschlossene Ehe. Demohngeachtet betrachtet Pius VII. diese Ehen als gültige; er erkennt also den Fürsten nicht das Recht zu, Hindernisse zu bestimmen, welche in Beziehung auf den Contract und das Sacrament der Ehe trennende sind.

1045. Wir haben außerdem mehrere Entscheidungen der kirchlichen Tribunale von Rom, der Art, daß die Ehen der Gläubigen, gegen die

1) Vgl. Moser, *de impedimentis matrimonii*, Lovanii 1827. — 2) Vgl. *Histoire du pape Pie* VII., par le chevalier Artaud, tom. II, c. VI.

kein canonisches Hinderniß ist, wahrhafte Ehen seien, und nicht aufgelöst werden können, mögen auch Hindernisse da sein, welche durch die Staatsgewalt gesetzt, aber nicht durch die Kirche approbirt worden sind [1]). Würde man so zu Rom entscheiden, wenn der heilige Stuhl den geringsten Zweifel über die Gültigkeit der Ehen hätte, welche unter den von der Staatsgewalt gesetzten Hindernissen geschlossen wären?

1046. Wir haben bereits früher bemerkt, daß es sich mit der Ehe nicht so verhalte, wie mit andern bürgerlichen Contracten; daß die Ehe ein göttlich eingesetzter Contract, daß die Ehe sogar ein Sacrament sei. Es ist, wie Papst Pius VIII. in seiner Encyclica vom 24. Mai 1829 sagt: „die Ehe nicht den irdischen, sondern den heiligen Dingen beizuzählen, und daher der Kirche durchaus unterworfen.“ Es gehört also nicht zur Staatsgewalt, über die Substanz der Ehe Verordnungen zu treffen, ebensowenig, wie über die Sacramente der Taufe und der Buße, und über die Verwaltung der heiligen Mysterien überhaupt. „Man betrachte uns,“ sagt der heilige Apostel Paulus, „als Diener Jesu Christi und als Ausspender der Geheimnisse Gottes“ [2]).

1047. Alle canonischen Gesetze über die Verwaltung der Sacramente weisen auf die Hierarchie hin, welche mit vollster Unabhängigkeit von der Staatsgewalt diese canonischen Gesetze giebt und erklärt. Auch haben das unsere (die französischen) alten Könige immer anerkannt. So sagt der zwölfte Artikel des Edictes vom Jahre 1606: „In Übereinstimmung mit der Lehre des Trienter Concils wollen wir, daß die Ehesachen zur Kenntniß und Gerichtsbarkeit der kirchlichen Richter gehören.“ — Der Ansicht waren auch die Bischöfe von Frankreich, als sie in ihrer Zuschrift an König Ludwig XIII. gegen die Ordonnanz von Blois, vom Jahre 1629, Einspruch thaten, welche die ohne Zustimmung der Eltern geschlossene Ehe von Adeligen für ungültig erklärte; — die Bischöfe baten den König, wenigstens die erklärenden Worte hinzuzufügen: „ungültig in Betreff des ehelichen Civil-Contractes, aber nicht in Bezug auf den sacramentalen Contract;“ — sie baten den König ferner, er möchte die kirchlichen Richter nicht verpflichten, die Ehen nach den Ordonnanzen des Staates, sondern nach den heiligen Decreten und Constitutionen der Kirche, der einzigen Richtschnur ihres Urtheiles, zu

1) Vgl. die Instructionen des heiligen Officiums vom Jahre 1804, und die Antworten der heiligen Pönitentiaria vom 1. Mai 1824 und vom 7. April 1826 an die Bischöfe von Viviers und Puy. — 2) I. Corinth. c. IV, 1.

beurtheilen; — denn, wie sie hinzufügten, „die weltliche Jurisdiction kann den kirchlichen Richtern in geistlichen Dingen kein Gesetz geben" [1]).

1048. Giebt man aber dem Staate das Recht, über die Ehe zu bestimmen: so kann man das nur zulassen, wenn er sich in Allem den kirchlichen Gesetzen anbequemt, oder man muß ihn ohne Berücksichtigung der canonischen Verjährung außerhalb der Kirche handeln lassen. Bei der ersten Annahme beschränkt sich die Gewalt des Staates darauf, die Gesetze der Kirche über die Ehehindernisse auszuführen. Bei der andern Annahme würde es unfehlbar einen Conflict zwischen den beiden Gewalten geben; dieselbe Ehe würde entweder in den Augen der Kirche gesetzmäßig, und in den Augen des Staates ungesetzmäßig; oder umgekehrt, in den Augen des Staates gesetzmäßig, und ungesetzmäßig in den Augen der Kirche sein; man könnte mit demselben Weibe als wirklicher Ehefrau leben nach dem bürgerlichen Gesetze, und nach dem Gewissen würde dieselbe Frau die Concubine sein; oder umgekehrt, das Weib, welches nach dem Gewissen Ehefrau wäre, würde nach dem bürgerlichen Gesetz Concubine sein. Welchen Vortheil hätte nun die menschliche Gesellschaft aus einem solchen Zustande der Dinge? Würde ein solcher Zustand nicht ebenso der öffentlichen Moral, wie der Religion, dem Frieden der Familien, wie der Heiligkeit der Ehe zuwider sein? Wird man etwa sagen, zur Beilegung dieses Conflictes genüge es, daß die Kirche die bürgerlichen Ehehindernisse, und daß der Staat die canonischen Ehehindernisse annehme; oder daß die unter einem rein bürgerlichen Ehehindernisse geschlossene Ehe von der Kirche, wie vom Staate als eine Null und nichtige betrachtet werde? Was würde aber da aus der, der Kirche über die Ehe wesentlich zugehörigen Gewalt werden, wenn die Kirche dieselbe nur in der Abhängigkeit von der Staatsgewalt ausüben könnte; wenn die verschiedenen Regierungen mit ihrer nach Zeit, Ort und Politik unendlich verschiedenen Gesetzgebung die Kirche zwingen könnten, über die Gültigkeit oder Ungültigkeit der Ehen alle die Gesetze anzunehmen, welche der Staatsgewalt gefallen? Würde man nun die Kirche allen diesen Launen unterwerfen wollen? Nein! Jesus Christus hat nicht dem Kaiser die Sorge übergeben, Seine Heerde zu weiden; nicht die Senatoren oder die Tribunen haben von unserem Herrn die Gewalt erhalten, auf Erden zu binden und zu lösen; nicht die Kaiser sind vom heiligen Geiste eingesetzt worden,

---

1) Vgl. *Mémoires du clergé*, tom. V, etc.

die Kirche Gottes zu regieren; nicht die Mächte der Welt sind mit dem Auftrage betraut worden, über die Unverfälschtheit des Glaubens, über die Reinheit der evangelischen Moral, über die Ausspendung der Mysterien, über das Heil der Gatten und Kinder zu wachen. Alle diese Gewalten haben also nicht das Recht, über die Substanz der Ehe zu entscheiden. Die Kirche allein, deren Autorität alle Christen, Große und Kleine, Fürsten und Unterthanen, unterworfen sind: die Kirche allein kann uns in ihren Gesetzen für die Ehe alle die Garantien gewähren, welche man im Interesse der Religion und Moral, der ganzen menschlichen Gesellschaft und der einzelnen Familien wünschen kann.

1049. Lassen wir einen christlichen Philosophen sprechen, der als Protestant nicht verdächtig sein kann. Herr von Luc sagt: „Ich zittere jedes Mal, wenn ich den Artikel von der Ehe philosophisch erörtern höre. Welche wunderliche Anschauungsweisen und Systeme! Wie viele Leidenschaften sind dabei im Spiele! Erscheint der Gegenstand nicht nach den verschiedenen Lagen des Individuums verschieden? Vielleicht wird man mir entgegnen, daß hierin die bürgerliche Gesetzgebung fürsorglich einträte. Wann? Durch wen? Befindet sich diese Gesetzgebung nicht in den Händen von Menschen, d. h. in den Händen derselben Individuen, deren Ideen, Anschauungen und Grundsätze wechseln und zunehmen? Man studire zum Beweise dafür die Geschichte! Ist es nicht ein großes Glück, daß wir in diesem Punkte ein über die Gewalt der Menschen erhabenes Gesetz haben? Ist dasselbe gut, so hüten wir uns, es zu gefährden, und es der wechselvollen Willkühr zu überlassen. Wie sehr muß nicht die Gesellschaft der Religion danken, daß sie ein solches über die Gewalt und die Willkühr der Menschen erhabenes Gesetz empfangen!“ 1)

1050. Hören wir auch den Abbé Fauchet, einen der wärmsten Anhänger der Revolution vom Jahre 1789 und der sogenannten bürgerlichen Constitution des französischen Klerus. Er sagt: „Man macht immer den Einwand, wozu denn die Autorität der Regierungen über die Contracte, über die Ausübung der Gerechtigkeit, über die Ehen und über alle andern Acte nütze, welche sich auf die Moral und auf die Sacramente beziehen? Sie nützt das, was sie nützen soll; sie ist eine executive Autorität. Die bürgerlichen Gesetze können nie eine Moral schaffen; sie müssen sie nur befolgen und auf die Befolgung derselben halten. Als das erste euerer Gesetze habt ihr eine Religion, welche die Grundlage aller übrigen Gesetze ist. Dem Himmel sei Dank!

---

1) Vgl. *Lettre sur l'histoire de la terre et de l'homme*, tom. I, pag. 48.

Diese Religion ist die allein wahre und vollkommene.... Ihr muß euere ganze Gesetzgebung sich anbequemen. Thut ihr es nicht, so kommt ihr in Widerspruch mit euch selbst, und euere Regierung bleibt in dem Chaos, in dem sie aus Mangel der Einheit zwischen den göttlichen und menschlichen Gesetzen immer gewesen. Die Lehre über den Wucher, über die Verträge, über alle Beziehungen der Moral, wie über das Dogma und über die Sacramente gehört allein der Kirche zu. Die entgegengesetzte Ansicht, welche in dieser Lehre die gesetzgebende Autorität der Fürsten einmischen will, ist eine Ungereimtheit, ist eine Gottlosigkeit. Wer die Kirche nicht hört, in Allem, was sie lehrt, ist ein Heide und Zöllner. Verbrennet das Evangelium, nehmet eine andere Religion an, oder glaubet dem Evangelium! Möge man daher hier das ganze Geschwätz bei Seite liegen lassen, was gewisse deutsche und französische Theologen und Juristen über die Ehe geschrieben haben. Die Kirche allein hat über diese Lehre zu entscheiden. Was auf dem Concil von Trient bestimmt worden ist, steht über allen Angriffen der Throne und bindet unbedingt die Gewissen. Dort ist ein Sacrament, wo die Kirche ein solches lehrt; dort herrscht Sittlichkeit, wo die katholische Kirche eine solche findet. An der Wahrheit dieser Grundsätze können alle irdischen Gewalten zusammengenommen kein Jota ändern" [1]). Es ist demnach erwiesen, daß die Staatsgewalten in Betreff des ehelichen Contractes und Sacramentes keine trennenden Ehehindernisse setzen können; ihre Gewalt beschränkt sich nur auf die bürgerlichen Folgen.

1051. Man macht den Einwurf, daß die heidnischen Fürsten das Recht hätten, trennende Ehehindernisse zu bestimmen. Sie konnten doch, wenn sie Christen wurden, die Gewalt nicht verlieren, welche sie früher besaßen; mithin können sie noch heut trennende Ehehindernisse bestimmen. Dieser Einwurf ist mehr scheinbar wie gründlich. Denn, ist es wahr, daß die heidnischen Fürsten das Recht hatten, über die Gültigkeit oder Ungültigkeit der Ehen Bestimmungen zu treffen? Das ist nicht erwiesen. Man findet nichts, weder in der heiligen Schrift, noch in der Tradition, noch in den Decreten der Päpste und der Concilien, was selbst für die ersten Zeiten des Christenthumes zu der Annahme berechtigte, die Fürsten hätten über das Wesen der Ehe eine gesetzgebende Gewalt gehabt. Sagt man vielleicht, daß die Ehe damals nur ein einfacher Contract gewesen, und daher der Herrschaft der Staatsgewalt unterliege? Aber dagegen haben wir ja schon früher bemerkt, daß es

1) Vgl. *Discours sur la réligion nationale*, 1789.

sich mit dem Contract der Ehe nicht so wie mit den andern Contracten verhalte; die Ehe ist ein religiöser Contract, ein seinem Ursprunge nach göttlicher Contract; die Ehe ist von Gott selbst eingesetzt und immer auch selbst von den Heiden als etwas Göttliches betrachtet worden [1]). Was nun mit dem Wesen eines solchen Contractes zusammenhängt, gehört das nicht mehr zur religiösen als zur bürgerlichen Gesetzgebung? Die alten Römer hatten das wohl begriffen; zu den Zeiten der Republik entschieden die Priester über die hauptsächlichsten Ehesachen; und die Kaiser entschieden über dieselben Sachen nur, weil sie zugleich Oberpriester waren.

1052. Außerdem — selbst angenommen, daß vor der Verkündigung des Evangeliums die Fürsten die Gewalt hatten, über den Contract der Ehe zu entscheiden: konnte nicht Er, der König der Könige, Derjenige, von dem alle Gewalt ausfließt, dieselbe Gewalt auf die zeitlichen Wirkungen beschränken? Die Familienväter beklagen sich nicht darüber, nicht mehr die Vorrechte zu haben, welche sie in den ersten Zeiten hatten, und bei der weitern Entwicklung der menschlichen Gesellschaft wie der Staatsgewalt verloren. Warum sollten daher die Fürsten sich beklagen, gewisse Rechte nicht mehr zu besitzen, welche sie vor der Gründung des Christenthumes besaßen? Sollte man ihnen etwa das Entscheidungsrecht über religiöse Gegenstände lassen, weil sie dasselbe unter den Heiden besaßen? Als das Evangelium das Reich der Gerechtigkeit unter den Nationen gründete, die Sitten reinigte, die Ehen heiligte und durch die Civilisation aus allen Völkern gleichsam nur ein einziges Volk machte: da mußte es natürlich die alten Gesetzgebungen in gewissen Punkten abändern, und für die Sicherheit wie für den Fortbestand der Regenten und Staaten Garantien einer moralischen Macht gewähren, welche hundert Mal einem Rechte vorzuziehen ist, dessen Ausübung nicht ohne manche schwere Verirrungen und manche Gefahr für die menschliche Gesellschaft und für die Familie möglich ist. Was insbesondere die gegenwärtige Frage betrifft, so findet sich nothwendig die frühere bürgerliche Gewalt der geistlichen Gewalt übergeben, eben deswegen, weil die Ehe, durch unsern Herrn Jesus Christus zur Würde eines Sacramentes erhoben, eines der sieben Sacramente im Neuen Bunde ist. „Daraus aber," sagt Papst Pius VI., „folgt, daß die Kirche, welcher allein die ganze Sorge für die Sacramente anvertraut ist, auch nur allein das ganze Recht und die

1) Vgl. den *Catechism. Concil. Trident.*

ganze Gewalt besitzt, über die Gültigkeit oder Ungültigkeit der Ehen zu entscheiden" [1]).

IV. Capitel.

Über die Einheit der Ehe (über die Monogamie).

1053. Die Ehe ist nach ihrer ersten Einsetzung die Vereinigung eines einzigen Mannes mit einem einzigen Weibe. Diese Einheit kann entweder eine gleichzeitige oder nachfolgende (eine simultane oder successive) sein. Der Einheit steht die Polygamie entgegen, welche entweder eine successive ist, wenn Jemand mehrere Frauen nach einander hat; oder eine simultane, wenn Jemand mehrere Frauen zu gleicher Zeit hat.

I. Artikel.

Von der successiven Polygamie.

1054. Die successive Polygamie ist erlaubt, d. h. es darf ein Mann, der seine Frau durch den Tod verloren hat, oder eine Frau, die ihren Mann also verloren hat, eine neue Ehe eingehen. Mit Recht beruft sich der Papst Eugen IV. in seinem Decrete an die Armenier auf den ersten Brief des heiligen Apostels Paulus an die Korinther. „Ich sage aber den Unverheiratheten und den Wittwen, daß es ihnen gut ist, wenn sie so bleiben, wie auch ich. Wenn sie aber nicht enthaltsam sind, so sollen sie heirathen; denn es ist besser heirathen, als Brunst leiden" [2]). Obgleich der Apostel in diesen Worten die Erhabenheit der vollkommenen Enthaltsamkeit hervorhebt, so ersieht man doch, daß er die zweite Ehe nicht verdammt, sondern vielmehr dieselbe ausdrücklich gestattet. Fügt er doch auch in demselben Capitel hinzu: „Das Weib ist an das Gesetz gebunden, so lange ihr Mann lebt; entschläft aber ihr Mann, so ist sie frei; sie heirathe, wen sie will; nur geschehe es im Herrn" [3]).

1055. Das ist auch die Lehre der heiligen Kirchenväter, der Päpste und der Concilien, welche sich durch die allgemeine und beständige Praxis der ganzen Kirche bestätigt findet. Haben sich einige Kirchenlehrer gegen die zweite Ehe streng gezeigt, so haben sie dieselbe nicht verdammt; sie wollten damit nur den Gläubigen begreiflich machen, es wäre besser, im

---

1) Vgl. Nr. 1039. — 2) Vgl. I. Corinth. c. VII, 8 et 9. — 3) Ibid. v. 39.

Wittwenstande zu bleiben, als eine neue Ehe einzugehen. So wird z. B. der heilige Hieronymus angeklagt, in diesem Punkte zu weit gegangen zu sein; doch rechtfertigt er sich darüber selbst in seinem Briefe an den Pammachius, wo er sagt: „Möchten doch meine Verleumder einen Augenblick hören! Ich verdamme nicht diese Ehen; man kann aber davon nicht vortheilhaft sprechen; sie sind nur ein für eine bejammernswerthe Natur zugestandenes Heilmittel. . . . Ich verdamme in diesem Sinne diejenigen nicht, welche zum zweiten Male, zum dritten Male und selbst auch zum achten Male heirathen."

II. Artikel.

Von der simultanen Polygamie.

1056. Ihrem Ursprunge nach war die Ehe die Verbindung eines einzigen Mannes mit einem einzigen Weibe. Das erste Beispiel einer Bigamie erzählt uns die heilige Schrift von Lamech. Nach der Sündfluth hatte Gott die Mehrheit von Frauen erlaubt; denn vor und nach der Verkündigung des mosaischen Gesetzes haben Persönlichkeiten von einer ausgezeichneten Heiligkeit wie Abraham, Jacob und der König David mehrere Frauen zugleich gehabt, — ein offenbarer Beweis dafür, daß dieser Gebrauch nicht durch das Naturgesetz verboten war. Unser Herr Jesus Christus jedoch hat die Ehe auf ihre ursprüngliche Einrichtung zurückgeführt.

1057. Es ist Glaubenssatz, daß im Neuen Bunde die Polygamie, d. h. die gleichzeitige Mehrheit von Frauen, nach göttlichem Rechte verboten ist. So lehrt das General-Concil von Trient: „Wenn Jemand behauptet, es sei den Christen gestattet, zu gleicher Zeit mehrere Frauen zu haben, und es sei dieß durch kein göttliches Gesetz verboten: der sei mit dem Banne belegt" [1]). Dieß Decret ist gegen Luther gerichtet, welcher in mehreren seiner Schriften und namentlich in seiner Erklärung der Genesis behauptet, die Mehrheit von Frauen sei durch kein Gesetz verboten. Wahrlich! unser katholisches Dogma ist nicht neu, wir finden dasselbe in der heiligen Schrift, in der Tradition und im Glauben aller christlichen Jahrhunderte. Als die Pharisäer fragten, ob es einem Manne gestattet sei, sein Weib aus jeder beliebigen Ursache zu entlassen, antwortete ihnen unser Herr: „Habt ihr nicht gelesen, daß

---

1) Si quis dixerit, licere christianis plures simul habere uxores, et hoc nulla lege divina esse prohibitum; anathema sit. Sess. XXIV, can. II.

derjenige, der den Menschen im Anfange geschaffen, einen Mann und ein Weib geschaffen und gesagt hat: Deswegen wird der Mensch Vater und Mutter verlassen und seinem Weibe anhängen; und es werden Zwei sein in Einem Fleische, und nicht mehr Zwei sein, sondern Ein Fleisch?" 1) Sie werden Zwei sein in Einem Fleische; also Zwei, und nicht Drei. Es wollte also Gott, daß der Mann nur ein einziges Weib habe. Darum sagt auch das General-Concil von Trient: „Unser Herr hat uns klar gelehrt, daß der Ehebund nur zwei Personen vereinigt; Er sagt: Sie werden nicht mehr Zwei, sondern Ein Fleisch sein" 2).

1058. In diesem Sinne lehrten auch die Kirchenväter. Nach dem heiligen Ambrosius „ist es nicht erlaubt, bei Lebzeiten der Frau eine andere zu heirathen; eine andere zu suchen, ist in diesem Falle Ehebruch" 3). Der heilige Hieronymus, das neunzehnte Capitel des heiligen Matthäus erklärend, sagt, der Mann könne zwar die des Ehebruches schuldige Frau zurückschicken, dürfe „aber bei Lebzeiten derselben keine andere ehelichen". — Nach dem heiligen Augustin „ist es ein Verbrechen, eine unfruchtbare Frau zu verlassen, um eine fruchtbare zu nehmen; wer das thue, der mache sich nach dem Ausspruche des Evangeliums des Ehebruches schuldig" 4). — Wir könnten außerdem die Decrete der Päpste Innocenz I. 5), Nicolaus I. 6), Innocenz III. 7) und Alexander III. 8) anführen. Doch es genügt die Bemerkung, daß das katholische Dogma auf den allgemeinen und beständigen Glauben der ganzen Kirche sich stützt, und daß dieser Glaube zu den apostolischen Zeiten hinaufreicht.

1059. Jene Form der Polygamie, wonach ein Weib mehreren Männern gemein ist, war nie erlaubt und widerspricht dem Naturgesetz, — widerspricht der eigentlichen Bestimmung der Ehe; ein solches Weib wird nicht Mutter, wie denn die öffentlichen Frauenzimmer bekanntlich unfruchtbar sind; bei einer solchen Polygamie wird die Vaterschaft unsicher, und nothwendig die Erziehung der Kinder gefährdet.

---

1) Non legistis, quia qui fecit hominem ab initio, masculum et feminam fecit eos? Et dixit: Propter hoc dimittet homo patrem et matrem, et adhaerebit uxori suae, et erunt duo in carne una. Itaque jam non sunt duo, sed una caro. Matth. cap. XIX, 4 etc. — 2) Sessio XXIV. — 3) Non licet tibi, uxore vivente, ducere aliam: nam et aliam quaerere, cum habeas tuam, crimen est adulterii. Lib. I *de Abraham*, c. VII. — 4) Lib. I *de nuptiis et concupisc.* c. X. — 5) *Ep. ad Exuperium.* — 6) *Respons. ad Bulgaros.* — 7) Im Capitel: *Gaudemus.* — 8) Im Capitel: *Licet.*

V. Capitel.

Von der Unauflösbarkeit der Ehe.

1060. Vor der Verkündigung des mosaischen Gesetzes finden wir kein Beispiel einer Ehescheidung in der Geschichte des Volkes Gottes; doch der Gesetzgeber der Hebräer ließ in gewissen Fällen die völlige Ehescheidung zu, „wegen der Herzenshärte." — Jesus Christus aber hat die Ehe auf ihre ursprüngliche Einrichtung zurückgeführt und für unauflösbar erklärt.

1061. Die Ehe der Christen, einmal vollzogen, kann nur durch den Tod des einen Ehegatten gelöst werden [1]). Es ist Glaubenssatz, daß das Eheband nicht gelöst werden kann wegen Häresie, wegen Ehebruch, oder wegen böswilliger Verlassung des einen Ehegatten. Das lehrt das General-Concil von Trient [2]); insbesondere erklärt dasselbe mit Recht gegen die schismatischen Griechen, daß auch selbst im Falle des Ehebruches weder der unschuldige noch schuldige Theil eine neue Ehe eingehen könne [3]).

1062. Denn dieses Tridenter Decret stützt sich auf die heilige Schrift und auf die Tradition. So heißt es im Evangelium des heiligen Matthäus: „Die Pharisäer traten zu Jesus, um Ihn zu versuchen, und sprachen: Ist es einem Manne erlaubt, sein Weib um jeder Ursache willen zu entlassen? Er antwortete ihnen: Habt ihr nicht gelesen, daß Der, welcher im Anfange den Menschen schuf, einen Mann und ein Weib schuf und gesagt hat: Deswegen wird der Mann Vater und Mutter verlassen und seinem Weibe anhängen, und sie werden Zwei in Einem Fleische sein? So sind sie also nicht mehr Zwei, sondern Ein Fleisch. Was Gott nun verbunden hat, das soll der Mensch

---

1) Vgl. die angef. *Théologie morale* des Herrn Cardinals Gousset. — 2) Si quis dixerit, propter haeresim, aut molestam cohabitationem, aut affectatam absentiam a conjuge, dissolvi posse matrimonii vinculum; anathema sit. Sess. XXIV, can. V. — 3) Si quis dixerit, Ecclesiam errare, cum docuit et docet, juxta evangelicam et apostolicam doctrinam, propter adulterium alterius conjugum, matrimonii vinculum non posse dissolvi; et utrumque, vel etiam innocentem, qui causam adulterio non dedit, non posse, altero conjuge vivente, aliud matrimonium contrahere; moechari que eum, qui, dimissa adultera, aliam duxerit, et eam, quae, dimisso adultero, alii nupserit; anathema sit. Ibidem can. VII.

nicht trennen. — Sie sprachen zu Ihm: Warum hat denn Moises befohlen, einen Scheidebrief zu geben und das Weib zu entlassen? Er antwortete ihnen: Moises hat euch euerer Herzenshärtigkeit wegen erlaubt, euere Weiber zu entlassen; im Anfange aber war es nicht so" [1]). — Die Ehe war also anfangs unauflösbar; und der Herr nahm die den Juden gegebene Erlaubniß der Ehetrennung zurück.

1063. Bei dem heiligen Marcus sagt Jesus zu den Pharisäern und Seinen Jüngern: „Was nun Gott verbunden hat, das soll der Mensch nicht trennen.... Wer immer sein Weib entläßt und eine andere nimmt, der begeht an ihr einen Ehebruch. Und wenn ein Weib ihren Mann verläßt und einen andern heirathet, so bricht sie die Ehe" [2]). Und beim heiligen Lucas: „Ein Jeder, der sein Weib von sich entläßt, und eine andere heirathet, der bricht die Ehe; und wer eine vom Manne Geschiedene heirathet, der bricht die Ehe" [3]). In dem einen wie dem andern Texte sind die Worte Jesu Christi allgemein; sie lassen keine Ausnahme zu; deshalb sagt auch der heilige Augustin: „Wer sind wir denn, daß wir sagen dürfen, in diesem Falle ist man ehebrecherisch, wenn man eine andere Frau heirathet, nachdem man die seinige entlassen hat, und daß man in jenem Falle nicht ehebrecherisch ist, während das Evangelium Jeden, der also handelt, als Ehebrecher erklärt?" [4])

1064. Der heilige Apostel Paulus ist nicht minder bestimmt. Er schreibt an die Korinther: „Denen aber, welche durch die Ehe verbunden sind, gebiete nicht ich, sondern der Herr, daß das Weib sich nicht vom Manne scheide. Wenn sie aber geschieden ist, so bleibe sie ehelos, oder versöhne sich mit ihrem Manne. Auch der Mann entlasse sein Weib nicht.... Das Weib ist an das Gesetz gebunden, so lange ihr Mann lebt; entschläft aber ihr Mann, so ist sie frei; sie heirathe, wen sie will, doch geschehe es im Herrn" [5]). Und an einer anderen Stelle:

---

1) Matth. c. XIX, 3 etc. — 2) Quod ergo Deus conjunxit, homo non separet.... Quicumque dimiserit uxorem suam, et aliam duxerit, adulterium committit super eam. Marc. cap. X, 9 etc. — 3) Omnis qui dimittit uxorem suam, et alteram ducit, moechatur: et qui dimissam a viro ducit, moechatur. Luc. c. XVI, 18. — 4) Qui ergo nos sumus, ut dicamus: Est qui moechatur, uxore sua dimissa alteram ducens; et est qui hoc faciens non moechatur; cum Evangelium dicat omnem moechari, qui hoc facit? Lib. I *de adult. conjug.* c. XIX. — 5) Iis autem qui matrimonio juncti sunt, praecipio non ego, sed Dominus, uxorem a viro non discedere. Quod si discesserit, manere innuptam, aut viro suo reconciliari. Et vir uxorem non dimittat.... Mulier alligata est legi

„Denn ein Weib, das unter einem Manne steht, ist an das Gesetz gebunden, so lange der Mann lebt; wenn aber ihr Mann stirbt, so ist sie vom Gesetze des Mannes entbunden. Demnach heißt sie eine Ehebrecherin, wenn sie, so lange der Mann lebt, zu einem andern Manne sich gesellt. Wenn aber ihr Mann stirbt, so ist sie frei vom Gesetze des Mannes, so daß sie nicht Ehebrecherin wird, wenn sie zu einem andern Manne sich gesellt" [1]). „Diese Worte des heiligen Apostels," sagt der heilige Augustin, „so oft wiederholt, so oft eingeschärft, sind wahr und voll des Lebens, sie sind heilsam und bedürfen keiner Erklärung. Es ist mithin erlaubt, auf Grund des Ehebruches sein Weib zu entlassen; aber sie bleibt immer durch das Eheband gekettet, selbst wenn sie sich nicht wieder mit ihrem Manne aussöhnt; sie wird erst mit seinem Tode frei" [2]). Dieß ist auch die Lehre des Hermas, des Autors des Buches der Hirt benannt [3]); des Athenagoras, des Apologeten der christlichen Religion [4]); des Tertullian [5]), des Clemens von Alexandrien [6]), des Origenes [7]), des heiligen Basilius [8]), des heiligen Ambrosius [9]), des heiligen Hieronymus [10]), des heiligen Chrysostomus [11]), des Papstes Innocenz I. [12]), der Väter des Concils von Mileve vom Jahre 416, welchem der heilige Augustin beiwohnte, und im Allgemeinen aller Lehrer der folgenden Jahrhunderte.

1065. Man hält nun freilich die folgende Stelle aus dem heiligen Matthäus entgegen: „Wer immer sein Weib entläßt, es sei denn um des Ehebruches willen, und eine Andere nimmt, der begeht einen Ehe-

---

quanto tempore vir ejus vivit. Quod si dormierit vir ejus, liberata est: cui vult nubat: tantum in Domino. I. Corinth. c. VII, 10. 11 et 39.

1) Quae sub viro est mulier, vivente viro, alligata est legi: Si autem mortuus fuerit vir ejus, soluta est a lege viri. Igitur, vivente viro, vocabitur adultera, si fuerit cum alio viro; si autem mortuus fuerit vir ejus, liberata est a lege viri: ut non sit adultera, si fuerit cum alio viro. Rom. c. VII, 2 etc. — 2) Haec verba apostoli toties repetita, toties inculcata, vera sunt, viva sunt, sana sunt, plana sunt. Nullius viri posterioris mulier esse incipit, nisi prioris esse desierit. Esse autem desinet uxor prioris, si moriatur vir ejus, non si fornicetur. Licite itaque dimittitur conjux ob causam fornicationis; sed nec carebit illo vinculo, etiamsi nunquam reconcilietur viro: carebit autem, si mortuus fuerit vir ejus. Lib. II *de adult. conjug.* c. V. — 3) Praecept. IV. — 4) *Legat. pro christianis.* — 5) *Lib. de Monogamia*, c. II. — 6) Lib. II *Stromat.* — 7) *Comment. in cap.* XIX *s. Matth.* — 8) *In Hexaëmero.* — 9) *In cap.* XVI *s. Luc.* — 10) *Ep. ad Oceanum.* — 11) Homilia XVII *in s. Matth.* — 12) *Ep. ad Exuperium.*

bruch" [1]). Man schließt aus dieser Stelle, daß also, wenn Jemand sein Weib wegen Ehebruch entläßt, und eine andere heirathet, eines Ehebruches sich nicht schuldig mache.

Um diesen Einwand zu beseitigen, genügt zunächst die Bemerkung, daß die fragliche Stelle zwei Theile hat. Einestheils wird in dieser Stelle das ausgesprochen, was dem Manne erlaubt ist, wenn die Frau einen Ehebruch begangen hat; der andere Theil dieser Stelle enthält dasjenige, was dem Manne selbst im Falle einer gesetzmäßigen Scheidung verboten ist. Die Ausnahme nun: „Es sei denn um des Ehebruches willen," gehört dem ersten Theile des Ausspruches an, in dem Sinne, als wenn der Erlöser gesagt hätte: „Wer sein Weib in einem andern Falle, als in dem Falle des Ehebruches entläßt, begeht einen Ehebruch; und wer nach einer solchen Entlassung seines Weibes eine andere heirathet, macht sich ebenfalls des Ehebruches schuldig." Daraus kann man nur den Schluß ziehen, nämlich: es sei zwar dem Manne erlaubt, sein Weib im Falle des Ehebruches zu entlassen; aber es sei verboten, nach einer solchen Entlassung eine andere Frau zu ehelichen. Diese Erklärung wird auch vollkommen bestätigt durch die Aussprüche der heiligen Schrift beim heiligen Marcus und beim heiligen Lucas, wie auch beim heiligen Apostel Paulus. Bei den zwei erstgenannten Evangelisten spricht Christus ohne alle Einschränkung den Grundsatz aus: „Wer immer sein Weib entläßt und eine andere heirathet, begeht einen Ehebruch." Der heilige Paulus aber sagt: „Das Weib ist durch das Gesetz der Ehe gebunden, so lange ihr Mann lebt; ehelicht sie einen andern während der Lebzeiten ihres Mannes, so ist sie für eine Ehebrecherin zu halten." —

Diese Erklärung geben auch die Kirchenväter und die Concilien, wie z. B. das Concil von Florenz in dem Decrete des Papstes Eugen IV. an die Armenier [2]).

1066. Da die Ehe nach göttlichem Rechte unauflösbar ist, so kann die Scheidung mit dem Rechte der Wiederverehelichung durch kein Gesetz und wegen keiner Ursache, auch nicht wegen Ehebruch gestattet werden.

---

1) Quicumque dimiserit uxorem suam, nisi ob fornicationem, et aliam duxerit, moechatur: et qui dimissam duxerit, moechatur. Matth. c. XIX, 9. — 2) Quamvis ex causa fornicationis liceat thori separationem facere, non tamen aliud matrimonium contrahere fas est, cum matrimonii legitime contracti vinculum perpetuum sit. *Decretum pro Armenis.*

Will man eine solche Erlaubniß unter dem Vorwande gewähren, die Gatten freier zu machen, so hieße das die Freiheit mit der Frechheit und Zügellosigkeit vermengen. Die Scheidung würde eine fortwährende Quelle von Spaltungen unter den Ehegatten, unter den Familien und Kindern sein. Selbst die bloße Möglichkeit, die Trennung der Ehe durch den Ehebruch zu erlangen, würde ein Reiz zum Verbrechen sein; sie würde genügen, die gegenseitige Zärtlichkeit und Vertraulichkeit der Ehegatten zu zerstören, und zur Unbeständigkeit und Untreue zu verleiten. Da man zudem das menschliche Herz nie vollkommen kennt: weiß man da nicht aus Erfahrung, daß eine solche Trennung von Mann und Weib, ohne irgend eine Hoffnung der Wiederannäherung, unversöhnlichen Haß zeugen und zugleich alles Gefühl der kindlichen Liebe im Kinde ersticken würde, welches vom Vater oder von der Mutter sich getrennt sähe? Wahrlich! ein Gesetz, welches die Ehescheidung ohne einen Widerspruch von Seiten der Nation autorisiren würde, wäre eines der schreiendsten Kennzeichen von der Versunkenheit eines Volkes.

1067. Wir schließen. Sollte bei der Auseinandersetzung der Beweise für die Dogmen der katholischen Kirche uns irgend etwas entschlüpft sein, was der Lehre und dem Geiste des heiligen apostolischen Stuhls widerspräche, so unterwerfen wir dieses Werk dem Urtheile der heiligen römischen Kirche, unserer Mutter und der Mutter aller Kirchen. Denn immer war unsere Glaubensregel die Lehre des Nachfolgers des heiligen Petrus, des Statthalters Jesu Christi, Desjenigen, welchen Gott zum Lehrer aller Christen eingesetzt und beauftragt hat, seine Brüder zu stärken und zurechtzuweisen.

A. z. g. E. G. u. a. H.

[illegible]

[illegible] Wir schließen. Sollte bei der [illegible] die Dogmen der katholischen Kirche, oder irgend etwas [illegible] sein, was der Lehre und dem Geiste der heiligen [illegible] Kirche widerspräche, so unterwerfen wir dieses Werk dem Urtheile der heiligen römischen Kirche, unserer Mutter und der Mutter aller Kirchen. Doch immer war unsere Glaubensregel die Lehre des Nachfolgers des heiligen Petrus, des Statthalters Jesu Christi, [illegible], welchen Gott zum Lehrer aller Christen eingesetzt und bestellt hat, seine Stimme zu hören und zu [illegible].

[illegible]